

RELACIONES INTERNACIONALES

Número 4 - Septiembre de 2006

GLOBALIZACIÓN E IMPERIALISMO

ARTÍCULOS

Arjun Appadurai
Emma Benzal
Josep Ibañez
Rafael Crespo

DOCUMENTOS

Tribunal Internacional
de Opinión
Loukas TSOUKALIS

REVIEW-ESSAY

María Serrano

RESEÑAS

Álvaro Nuñez
Elva Casabón
Francisco Javier
Peñas Esteban



Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
www.relacionesinternacionales.info
ISSN 1699 - 3950

RELACIONES INTERNACIONALES

CONSEJO EDITOR

ESTHER BARBÉ
MARK DUFFIELD
CELESTINO DEL ARENAL
PALOMA GARCÍA PICAZO
CATERINA GARCÍA SEGURA
JOAO TITTERINGTON GOMES CRAVINHO
STEFANO GUZZINI
PEDRO MARTÍNEZ LILLO
FRANCISCO JAVIER PEÑAS ESTEBAN
KARLOS PÉREZ DE ARMIÑO
SANTIAGO PETCHEN VERDAGUER
ITZIAR RUIZ-GIMÉNEZ ARRIET
DANILO ZOLO

La revista *Relaciones Internacionales* no tiene ánimo de lucro, por lo que los contenidos publicados se hallan bajo una licencia de Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 España de Creative Commons. Así pues, se permite la copia, distribución y comunicación

pública siempre y cuando se cite el autor del texto y la fuente, tal y como consta en la citación recomendada que aparece en cada artículo. No se pueden hacer usos comerciales ni obras derivadas. Los derechos de los artículos publicados pertenecen a sus autores o editoriales.



Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
www.relacionesinternacionales.info
ISSN 1699 - 3950



ÍNDICE Número 4

Globalización e imperialismo

Coordinado por el Equipo de Redacción de Relaciones Internacionales.

1. Editorial

2. Artículos

1. *Muerte segura: Violencia étnica en la Era de la Globalización*
Arjun APPADURAI
2. *Las vertientes externa e interna del imperialismo cultural: una crítica a Edward Said*
Emma BENZAL
3. *Globalización e Internet: poder y gobernanza en la sociedad de la información*
Josep IBANÉZ
4. *Globalización y migraciones: dos nociones interdependientes desde los orígenes*
Rafael CRESPO

3. Documentos

Sentencia del Tribunal Internacional de Opinión para juzgar la deuda externa – Tribunal Internacional de Opinión.

¿Por qué necesitamos un Fondo de Ajuste a la Globalización?
Loukas TSOUKALIS

4. Review-Essay

Juicio moral y juicio histórico: una reflexión sobre la guerra justa
María SERRANO

5. Reseñas

1. ZIZEK, Slavoj, *Contro i diritti umani*, Ed. Il Saggiatore, Milán, 2006.
Álvaro NUÑEZ
2. BECK, Ulrich, *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*, Paidós, Barcelona, 2005.
Elva CASABÓN

3. REUS-SMIT, Christian, *The Moral Purpose of the State. Culture, Social Identity and International Rationality in International Relations*, Princeton University Press, Princeton, 2005.
Francisco Javier PEÑAS ESTEBAN

Editorial N°5

“Globalización e imperialismo”

La globalización, desde su aparente nacimiento en la década de 1960 hasta nuestros días, se ha convertido en uno de los temas de discusión más importantes de nuestro tiempo, tanto por su interés a nivel académico como por su relevancia para la vida cotidiana.

Su enorme trascendencia se debe, en primer lugar, al hecho de que la globalización, como su propio nombre indica, tiene un carácter universal y totalizador que la convierte en causa de múltiples resultados en gran número de lugares. Pero a su popularización ha contribuido aún más el hecho de que tanto sus causas como sus características han sido definidas de una forma enormemente comprensible y accesible, en concreto, haciendo casi única referencia a sus aspectos económicos.

En el debate sobre la globalización, así, ha acabado primando un análisis de tipo economicista que reduce este fenómeno a la imposición de un sistema capitalista de vocación universal cuyo objetivo último es la maximización del beneficio sin atender a ningún otro tipo de consideraciones, especialmente a aquellas de índole social. En este estado de cosas, además, se hace especial énfasis en la naturaleza eminentemente financiera del proceso capitalista global, naturaleza que hace que el sistema sea aún más pernicioso al producir beneficios económicos sin crecimiento productivo.

Sin embargo -y sin pretender negar los elementos anteriores-, frecuentemente se ha olvidado que la globalización, como otros fenómenos mundializadores del pasado, tiene también otro tipo de causas y de elementos definitorios que la convierten en un fenómeno más complejo de lo que a simple vista puede parecer

El objetivo de este número de la Revista Académica de Relaciones Internacionales es precisamente hacer referencia a los distintos factores que configuran la globalización: económicos, sí, pero también políticos, sociales, culturales, psicológicos... De este modo la globalización es presentada como un marco universalizador dentro del cual se generan distintos tipos de dinámicas o distintas manifestaciones de una misma lógica totalizadora. La violencia, los movimientos migratorios, la extensión del sistema político liberal, la extensión y democratización de un sistema de comunicación global, sin tener un carácter económico son todos ellos expresión de un mismo fenómeno, único en su naturaleza pero variado en su concreción.

Pero, además de esta visión múltiple de la globalización, encontramos aquí que este fenómeno puede ser observado en una perspectiva histórica y que debe ser, así, entendido más como la continuación de una pauta de dominación que como una expresión de poder novedosa. De este modo, se presenta la globalización como vinculada al imperialismo pasado, no tan lejano y ajeno a lo que hoy se presenta como totalmente inédito. Se muestra, así, cómo tanto en su aspecto económico como en el resto de manifestaciones ya mencionadas, la globalización encuentra enormes paralelismos con fenómenos mundializadores anteriores, en especial con aquellos más próximos en el tiempo, como el imperialismo decimonónico.

En definitiva, encontramos en este número una visión de la globalización que pretende ser más plural, que sin abandonar su naturaleza tradicionalmente económica propone que sea observada desde otros ángulos y que es, además, planteada en una perspectiva de continuidad con el pasado.

Muerte segura: Violencia étnica en la Era de la Globalización

Arjun Appadurai*

Este artículo explora las relaciones entre la globalización y la violencia étnica desde una perspectiva comparativa. El examen de material etnográfico de África central, Europa, India y China nos lleva a sugerir en este documento que la violencia corporal entre personas próximas socialmente puede afrontarse como una forma de vivisección, y como un esfuerzo por resolver, a través de la deconstrucción corporal, inaceptables niveles de incertidumbre. Este planteamiento puede ayudar a esclarecer ese exceso de rabia manifestado en muchos episodios recientes de violencia intergrupala. A su vez, nuestro análisis sugiere que las condiciones para que se origine una violencia tan extrema y profunda pueden en parte radicar en la deformación de espacios nacionales y locales de la vida cotidiana bajo las presiones físicas y morales de la globalización.

¿Bajo qué condiciones la violencia de grupo entre conocidos sociales se asocia con ciertas formas de incertidumbre en cuanto a la propia identidad étnica¹? Desde una perspectiva ampliamente aceptada, la violencia étnica comprendida como un tipo de violencia colectiva es, en parte, resultado de la propaganda, los rumores, los prejuicios y la memoria – todas formas de conocimiento, y todas normalmente asociadas con una exaltada convicción, convicción capaz de producir brutales niveles de violencia. Sin embargo, hay una aproximación alternativa a la violencia étnica, cuyas raíces se encuentran en el trabajo de Durkheim (1951) sobre la anomia y en las ideas de Simmel (1950) acerca del extraño. Esta tradición de pensamiento, centrada en la duda, la incertidumbre y la indeterminación, ha salido a la superficie recientemente por caminos diferentes. Así, ésta ha estimulado el trabajo de Zygmunt Bauman (1997) sobre los roles del desconocido, del consumidor, del extranjero y del vagabundo como arquetipos sociales del mundo postmoderno. También aparece en el trabajo de Piotr Hoffman (1986, 1989) sobre la duda, el tiempo y la violencia. El estudio de Julia Kristeva (1991) sobre los extraños, una reflexión filosófica claramente inducida por el renovado miedo hacia la xenofobia en Francia, pertenece asimismo a esta tradición. También varios trabajos antropológicos recientes sobre violencia étnica han invocado, al menos implícitamente, esta línea de pensamiento. Estos estudios tienen en común la sensata intuición de que, dada la creciente multiplicidad, contingencia y aparente

intercambiabilidad de las identidades a disposición de las personas en el mundo contemporáneo, existe una creciente sensación de incertidumbre social radical sobre las personas, las situaciones, los eventos, las normas e incluso las cosmologías.

Algunos de estos trabajos tratan acerca de las políticas del cuerpo en un mundo de tal incertidumbre. En otros se reconoce que lo nuevo de estas inseguridades tiene algo que ver con las fuerzas de la globalización —Estados debilitados, refugiados, desregulación económica y formas sistemáticas de empobrecimiento y criminalización. Esta conexión posterior se realiza de modo especialmente sugerente en Bauman (1997). Hasta ahora, que yo sepa, ningún trabajo ha conseguido explorar las vías precisas por las que el cuerpo étnico puede ser un escenario para la incertidumbre bajo las circunstancias especiales de la globalización. Este nexo es una de las preocupaciones principales para la disertación que sigue.

A partir de un creciente cuerpo de estudios antropológicos en violencia étnica, se han dado avances significativos para abordar estas cuestiones (Daniel, 1996; Das, 1990, 1995; Desjarlais and Kleinman, 1994; Devisch, 1995; Hayden, 1996; Herzfeld, 1997; Jeganathan, 1997; Malkki, 1995; Nordstrom, 1997; Tambiah, 1996). Parte de lo que emerge de este trabajo es el consenso de que las etiquetas étnicas y las categorías implicadas en la violencia étnica contemporánea son frecuentemente resultado de políticas y técnicas estatales recientes, como son los censos, las particiones, y las constituciones. Etiquetas como “yugoslavo”, “sij”, “kurdo” y “musulmán”, que parecen ser las mismas que viejos nombres y términos étnicos, frecuentemente no son más que transformaciones de denominaciones y términos existentes que se utilizan para servir sustancialmente a nuevos marcos de identidad, derechos y soberanía territorial.

A partir del alto nivel de movilización que generan tales denominaciones y términos, se deducen tres conclusiones. Primero, dado que las fronteras entre los Estados-Nación resultan cada vez más porosas en materia de armas, refugiados, comercio, y medios de comunicación², estas denominaciones y términos étnicos llegan a ser altamente susceptibles a la perturbación transnacional. Segundo, donde las identidades e identificaciones locales fueron a menudo mucho más importantes que las denominaciones y los términos de orden superior, las fuerzas modernas al nivel del Estado tienden a generar identidades a gran escala (como la Latina, las Castas Catalogadas y la Serbia), convirtiéndose en afiliaciones imaginadas importantes para numerosas personas, muchas de las cuales habitan a lo largo de amplias divisiones sociales, espaciales y políticas. Tercero, y por extensión, las iras, frustraciones y

desacuerdos de pequeñas (cara a cara) comunidades y de agrupaciones megaétnicas más amplias tienden a influirse directa y explosivamente, de modo que ciertas comunidades, en la provocativa frase de Robert Hayden, se vuelven inimaginables (1996: 783).

Puesto que el tema de la violencia étnica es tan extenso que asusta en su alcance y variedad, este artículo se limita a la violencia que implica a vecinos, amigos, y familiares (personas y grupos con cierto punto de familiaridad social previa). De modo que aquí no trataremos sobre la violencia organizada de la policía, ni de matones, torturadores profesionales, detectives, o milicias étnicas a sueldo, excepto si directamente informa sobre el problema de la violencia entre personas próximas socialmente³. Además, más que centrarse en todas las formas de confrontación violenta, la discusión se concentrará en aquellas asociadas con atroces brutalidades y humillaciones físicas, incluyendo la mutilación, el canibalismo, las violaciones, los abusos sexuales, y la violencia contra espacios y poblaciones civiles. En definitiva, nos centramos en la brutalidad física perpetrada por personas corrientes contra otras personas con quien ellos pueden —o podrían— haber vivido previamente en relativa amistad.

Este punto de partida nos permite un examen de condiciones restrictivas y de casos extremos que nos ayude a analizar el concepto de incertidumbre como un factor clave de la violencia étnica más preocupante. Centrarnos en la violencia física entre actores con un conocimiento mutuo previo rutinario y generalmente favorable es también un modo de aclarar el “umbral” o las condiciones desencadenantes, donde el conflicto controlado o endémico social abre camino a la violencia descontrolada.

Aunque los contactos transregionales y los procesos transnacionales tienen antecedentes y anticipaciones desde hace siglos (Abu-Lughod, 1993; Wallerstein, 1974) en la forma que llamamos sistemas-mundo, existe un amplio consenso acerca de que se está dando algo nuevo en estos procesos y sistemas en las últimas décadas. La palabra globalización (tanto entendido como una formación socioeconómica, como en su acepción de término de ideología popular utilizado en el periodismo y en el mundo corporativo) marca un conjunto de transiciones de la economía política global desde los años setenta, cuando las formas multinacionales de la organización capitalista comenzaron a ser remplazadas por formas de organización transnacional (Rouse, 1995), flexibles (Harvey, 1989) e irregulares (Lash y Urry, 1987, 1994), y el trabajo, las finanzas, la tecnología y el capital tecnológico comenzaron a ser concentrados de tal

modo que se trataban a las fronteras nacionales como meras restricciones o ficciones. En contraste con las corporaciones multinacionales de mediados del siglo veinte, que buscaban trascender las fronteras nacionales trabajando con los marcos nacionales legales, comerciales y soberanos existentes, las corporaciones transnacionales de las últimas tres décadas han empezado cada vez más a producir acuerdos de trabajo, capital y conocimientos técnicos que generan nuevas formas de ley, gestión y distribución. En ambas fases el capital global y los Estados nacionales han tratado de explotarse mutuamente, siendo posible observar en las últimas décadas una disminución de la soberanía de los Estados nacionales con respecto al funcionamiento del capital global. Estos cambios —acompañados de modificaciones en las leyes, las finanzas, las patentes y otras tecnologías administrativas— han creado ‘nuevos mercados de lealtad’ (Price, 1994) y ponen en cuestión los llamados modelos de soberanía territorial existentes (Sassen, 1996).

No es difícil ver que la velocidad e intensidad con la que circulan actualmente los elementos materiales e ideológicos a través de las fronteras nacionales ha supuesto un nuevo orden de incertidumbre en la vida social. Sea lo que sea lo que pueda caracterizar este nuevo tipo de incertidumbre, no encaja fácilmente con la profecía weberiana dominante sobre la modernidad, en la que las formas sociales más antiguas e íntimas se disolverían para ser remplazadas por órdenes legales y burocráticos sumamente regimentados, gobernados por el aumento de los procedimientos y de la predicción. Los vínculos entre estas formas de incertidumbre —una diacrítica de la era de la globalización— y la intensificación global de la violencia etnocida conforman este ensayo y nos referiremos a ellas explícitamente en su conclusión⁴.

Las formas de dicha incertidumbre son de hecho varias. Una clase de incertidumbre es un reflejo directo de las cuestiones censales: ¿cuántas personas de este o de este otro tipo realmente están en un territorio dado? O, en el contexto de las migraciones rápidas o del movimiento de refugiados, ¿cuántos de ‘ellos’ están ahora entre ‘nosotros’?⁵ Otra clase de incertidumbre procede del qué significan realmente algunas de estas mega-identidades: ¿cuáles son las características normativas de lo que la Constitución define como un miembro de una OBC (*Other Backward Caste*) en la India? Una incertidumbre adicional recae sobre si una persona en concreto es realmente lo que dice o parece ser, o lo que ha sido históricamente. Por último, estas formas diversas de incertidumbre provocan una ansiedad intolerable en la relación de muchos individuos con los bienes estatales —desde la vivienda y la salud hasta la seguridad y la sanidad— al estar estos derechos directamente vinculados a quién eres ‘tú’ y, por tanto,

a quiénes son 'ellos'. Cada tipo de incertidumbre gana una fuerza creciente siempre que se producen movimientos de personas a gran escala (por cualquier motivo), cuando identidades étnicas de gran envergadura se someten a nuevas recompensas o riesgos, o cuando los rumores, el terror o el movimiento social merman las redes de conocimiento social existentes. Cuando una o varias de estas formas de incertidumbre social entra en juego, la violencia puede forjar una forma macabra de seguridad y puede convertirse en una técnica brutal (o un procedimiento popular descubierto) sobre el 'ellos', y por tanto, sobre el 'nosotros'. Esta conjetura puede cobrar especial sentido en la era de la globalización.

El primer paso hacia semejante planteamiento debe centrarse en la característica más evidente y llamativa de tal violencia, que es su lugar y objetivo: el cuerpo. Incluso un rápido vistazo a la extensa literatura al respecto sugiere que el cuerpo humano es el lugar donde se acometen los actos de violencia étnica más horribles. Puede parecer banal decir que es en el cuerpo donde se imponen los peores castigos de dolor, terror, indignidad y sufrimiento en comparación con los que se imparten en las propiedades u otros recursos. Hasta ahora está claro que la violencia inflingida en el cuerpo humano en contextos étnicos nunca se debe enteramente al azar ni carece de componentes culturales. Allá donde el testimonio es suficientemente gráfico (Das, 1990; Feldman, 1991; Malkki, 1995; Sutton, 1995), se hace claro que incluso los peores actos de degradación del otro —incluyendo heces, orina, partes del cuerpo; decapitaciones, empalamientos, destripaciones, serramientos; violaciones, incineraciones, ahorcamientos y asfixia— poseen modos macabros de diseño cultural y una violenta predecibilidad.

El único informe antropológico convincente sobre tal diseño es la descripción de Liisa Malkki (1995) sobre las memorias de los refugiados Hutu del genocidio perpetrado contra ellos a comienzos de los años setenta en Burundi, testimonios recogidos durante la década de los ochenta en Tanzania. Este estudio, que combina temas de exilio, moralidad, memoria, espacio y nacionalismo en su esfuerzo de interpretar la violencia genocida, tiene muchos puntos de convergencia con los argumentos principales aquí expuestos, siendo dos de las cuestiones planteadas por Malkki las que me interesan directamente: los tipos de violencia física y la relación de la pureza con la identidad.

Desarrollado alrededor de informes parcialmente estandarizados (mito-historias) de los refugiados Hutu en Tanzania sobre la violencia étnica que sufrieron en Burundi desde los sesenta, y especialmente sobre el baño de sangre dirigido contra la mayoría

Hutu en 1972, Malkki demuestra cómo las cuestiones referentes a la identificación y el reconocimiento del cuerpo étnico yacían en el corazón de la atroz violencia del momento. En la búsqueda de una respuesta detallada a su pregunta sobre “¿cómo sería posible conocer la identidad de una persona con la certeza suficiente para matar?”, Malkki muestra cómo los esfuerzos coloniales previos para reducir las complejas diferencias sociales entre los grupos étnicos locales llevó a elaborar una simple taxonomía de los signos físico- raciales en los años setenta y ochenta. Estos mapas ‘necrográficos’ fueron las bases para unas recolecciones técnicas y detalladas de las maneras en las que la muerte fue administrada a las víctimas de modos específicos, humillantes y continuados. Malkki (siguiendo a Feldman, 1991) sugiere que estos mapas de diferencias físicas están cuidadosamente preparados a partir de un conocimiento adquirido y unas técnicas de detección. Estos mapas ‘ayudan a construir e imaginar las diferencias étnicas’ y, ‘a través de la violencia, los cuerpos de las personas llegan a metamorfosearse en especímenes de la categoría étnica a la que se presupone deben pertenecer (Malkki, 1995: 88). En este ensayo presentamos un enfoque ligeramente diferente de la relación entre ‘cuerpos’, ‘personas’ e ‘identidades’.

En el informe que presenta Malkki sobre las presentaciones mito-históricas de cómo los asesinos Tutsi se valieron de mapas compartidos de diferencias físicas para identificar a los Hutu, queda claro que el proceso está sacudido por la inestabilidad y la incertidumbre (incluso desde la visión de los supervivientes sobre la incertidumbre afrontada por sus asesinos), de modo que se debieron aplicar múltiples test físicos. Malkki ofrece una audaz interpretación sobre los modos específicos en los que los hombres y mujeres Hutu fueron asesinados (unas veces con ramas de bambú afiladas, introducidas en la vagina, el ano, o la cabeza; otras extrayendo el feto intacto de mujeres embarazadas y forzando a la madre a engullirlo...). Concluye que estas prácticas recogidas, llevadas a cabo en los mapas necrográficos del cuerpo étnico Hutu, ‘parecen haber actuado a través de ciertos planes simbólicos rutinarios de una crueldad de pesadilla’ (ibid: 92).

Queda esbozar la relación entre el mapa corporal del ‘otro’ étnico y las específicas y particulares brutalidades asociadas con el asesinato étnico. Mientras encuentro gran parte del análisis de Malkki profundamente convincente, lo que resulta vital para la tesis que aquí desarrollamos es la relación entre indeterminación y brutalidad en las negociaciones sobre el cuerpo étnico⁶. Aunque resulta difícil estar segura (especialmente para una analista que está un paso más allá de las exposiciones de primera mano sobre estas narrativas hechas por Malkki), tenemos la suficiente

evidencia para sugerir que estamos examinando aquí una variación compleja de los clásicos argumentos de Mary Douglas sobre 'pureza y peligro' (1996) y sobre el cuerpo como un mapa simbólico del cosmos (1973). En su importante estudio acerca de las 'cuestiones fuera de lugar' (que también trata Malkki), Mary Douglas realiza un vínculo simbólico-estructural entre la mezcla de categorías, la ansiedad cognitiva que ésta provoca y el aborrecimiento de la hibridez taxonómica en todos los tipos de mundos sociales y morales. En un trabajo posterior sobre el simbolismo del cuerpo, Douglas muestra cómo y por qué el cuerpo sirve para comprimir y desarrollar comprensiones cosmológicas más amplias sobre las categorías y las clasificaciones sociales. Varias investigaciones recientes de la violencia étnica han recurrido provechosamente a las ideas de Mary Douglas sobre la pureza y la mezcla de categorías (Hayden, 1996; Herzfeld, 1992, 1997) al referirse a cuestiones de limpieza étnica en Europa.

Aunque este argumento está en deuda directa con Douglas, merece la pena establecer ciertas distinciones. Mientras que Douglas presenta una cosmología (un sistema de distinciones categóricas) establecida culturalmente, provocando por tanto tabúes contra 'la cuestión fuera de lugar', la violencia étnica introduce contingencia en esta lógica, y así las situaciones aquí descritas tratan explícitamente sobre cosmologías en flujo, categorías bajo tensión e ideas que luchan por alcanzar una lógica auto-evidente. Además, el tipo de pruebas que presenta Malkki (respaldado por informes parecidos de Irlanda, India, y Europa del Este) sugiere una inversión de la lógica de la indeterminación, la mezcla de categorías y el peligro que identifica Douglas. En los casos presentados por Malkki, por ejemplo, el cuerpo es tanto origen como objetivo de la violencia. La incertidumbre categórica sobre los Hutu y los Tutsi no se agota en la seguridad de los 'mapas corporales' compartidos por ambas partes sino en la inestabilidad de la diferencia de rasgos corporales: no todos los Tutsis son altos; no todos los Hutu tienen las encías enrojecidas; la nariz no puede siempre ayudar a identificar a los Tutsi, ni la manera de caminar a los Hutu.

En una palabra, los cuerpos históricamente tradicionales traicionan las mismas cosmologías que supuestamente deben codificar. De modo que el cuerpo étnico, tanto de la víctima como del asesino, es en sí mismo potencialmente engañoso. Lejos de proporcionar el mapa para una cosmología segura, una guía a partir de la cual puede descubrirse la mezcla, la indeterminación y el peligro, el cuerpo étnico pasa a ser inestable y engañoso en sí mismo. Es este giro de la cosmología de Douglas puede explicar mejor pautas macabras de violencia dirigidas contra el cuerpo del otro étnico. Esta extraña formalidad —la preocupación específica por ciertas partes del cuerpo—

supone un esfuerzo para estabilizar el cuerpo del otro étnico, para eliminar el flujo introducido por la variación somática a través de la mezcla y los matrimonios cruzados, así como para desalojar cualquier posibilidad de cambios somáticos o pérdidas adicionales. Es difícil estar seguro si un giro de estas características en la función del cuerpo en la violencia étnica es un nuevo rasgo cualitativo de la modernidad o bien de las décadas más recientes de la globalización, o simplemente no es más que una intensificación de tendencias anteriores. Retomaré esta cuestión interpretativa más adelante.

Esta clase de barbarie pertenece al escenario de la adivinación, la brujería y la hechicería. Literalmente pone un cuerpo del revés y encuentra la prueba de su traición, sus engaños, de su definitiva otredad, en una especie de autopsia pre-mortem (ver también Feldman, 1991: 110-15), que, más que llegar a la muerte a causa de una incertidumbre anterior, logra una certeza categórica a través de la muerte y el desmembramiento. En el reciente y magistral análisis de Peter Geschiere sobre brujería en el Este de África (1997), con una referencia especial a una variación regional en Camerún, se nos recuerda de modo convincente que la brujería y la hechicería, lejos de ser formas culturales estáticas, son discursos morales elásticos y sumamente flexibles para tomar en consideración nuevas formas de riqueza, desigualdad y poder. Ambas alimentan y son alimentadas por noticias sobre la política nacional, flujos globales de mercancías y rumores sobre el tráfico ilegítimo de personas y bienes. Estos discursos, que florecen en una atmósfera de rumor, engaño e inseguridad, sitúan incertidumbres políticas y económicas de gran escala en mapas de parentesco y en discursos locales sobre la equidad y la moralidad. Entre los Maka de Camerún, la brujería se centra en la terrorífica figura del *djambe*, una pequeña criatura que toma el cuerpo de la víctima y le/la conduce a sacrificar a sus familiares, a participar en banquetes antropófagos nocturnos, y por tanto a 'introducir la traición en el espacio más fiable de la sociedad Maka' (Geschiere, 1997: 40): el espacio del parentesco y el hogar. Volveremos a los temas de traición, canibalismo y moralidad en breve. Por el momento, a pesar de que este no es el asunto que más preocupa a Geschiere, nos permitiremos apuntar que muchas de las variaciones en brujería y hechicería estudiadas por antropólogos en África subsahariana, a partir del clásico estudio de Evans-Pritchard (1937) sobre estas cuestiones entre los Azande, estudian cómo las fuentes de brujería y hechicería a menudo implican fuerzas y criaturas incrustadas dentro del cuerpo de la víctima/perpetrador, y el establecimiento de culpa y responsabilidad a menudo implican técnicas de investigación corporal, ya sea de otros animales o de humanos. Por último,

Geschiere logra demostrar que la brujería une en Camerún el mundo del parentesco con el mundo de la etnicidad y la política, así como es responsable constante de la nueva riqueza descubierta y del poder potencial de importantes grupos étnicos. Esta extensión de un lenguaje íntimo que desemboca en una gran desconfianza entre grupos étnicos rivales es un problema que retomaremos en breve.

Por ahora, basta con apuntar que la macabra regularidad y previsibilidad de la violencia etnocida no puede tomarse como una simple evidencia fruto del 'cálculo' o como un reflejo ciego de la 'cultura'². Más bien, son formas brutales de descubrimiento corporal —formas de vivisección; técnicas emergentes para explorar, marcar, clasificar y almacenar los cuerpos de aquellos que pueden ser el enemigo 'étnico'. Naturalmente, estas acciones brutales no provocan ninguna sensación firme de conocimiento real o sostenible. Más bien, agravan la frustración de sus perpetradores. Y lo que es peor, establecen las condiciones para la violencia preventiva entre aquellos que temen convertirse en víctimas. Este ciclo de violencia real y expectativa de violencia se alimenta a partir de ciertas condiciones espaciales de los flujos de información, el tráfico de personas y la intervención del Estado.

La antropología conoce desde hace tiempo las maneras en las que el cuerpo es un escenario para las representaciones y producciones sociales (Bourdieu, 1997; Comaroff, 1985; Douglas, 1966; van Gennep, 1965; Martín, 1992; Mauss, 1973). Asociar el material de Malkki sobre violencia étnica en Burundi con el estudio acerca de la brujería de Geschiere en Camerún, contra el telón de fondo del innovador trabajo de Douglas sobre la confusión de categorías, el poder y el tabú, nos permite considerar que el asesinato, la tortura y la violencia asociada con la violencia etnocida no es simplemente una cuestión de eliminar al otro étnico. Supone utilizar el cuerpo para establecer los parámetros de dicha otredad, llevando el cuerpo aparte, por decirlo de alguna manera, para adivinar al enemigo en él. En este sentido, los fructíferos estudios sobre las lógicas de la brujería en África pueden tener una salida interpretativa mucho más amplia.

La función del cuerpo como un lugar de cierre violento en situaciones de incertidumbre categórica está estrechamente aliado con un tema que ya ha sido tratado, el del engaño. La literatura que aborda la violencia etnocida está plagada de tropos relacionados con el engaño, la traición, la delación, la trampa y el misterio. Un sustento considerable para esta visión de la desconfianza, la incertidumbre y la paranoia cognitiva sobre la identidad del enemigo étnico lo hallamos en diversas fuentes. Benedict

Anderson ha mostrado lo destacable del miedo Nazi a la 'agencia secreta' de los judíos en Alemania y el desesperado despliegue de todos los medios para poner al descubierto a los judíos 'auténticos', muchos de los cuales parecían 'arios' o 'alemanes' en todos sus aspectos (Anderson, 1991). El asesinato de los judíos bajo Hitler constituye un amplia área de investigación y un debate aún en desarrollo que excede el alcance de este ensayo, pero la importancia de las ideas nazis sobre la pureza racial (arios-alemanes) para la irrupción de una violencia genocida extraordinaria dirigida contra los judíos parece fuera de debate.

El concepto de los judíos como 'hipócritas' —como traidores étnicos, como un cáncer para el cuerpo social alemán— atrae nuestra atención al modo decisivo por el cual el trato del cuerpo de los judíos por los nazis excede de lejos la lógica de culpabilizar, estereotipar y otras por el estilo. Lo que muestra es cómo aquellas necesidades, bajo ciertas condiciones, evolucionan en políticas para la exterminación masiva del otro étnico. Este hecho brutalmente moderno, que es la característica especialmente horrible del Holocausto (asociada a su totalidad, su burocratización, su 'banalidad', su objetivo de completar la purificación etno-nacional), es ciertamente complejo por la particular historia del anti-semitismo europeo⁸. Sin embargo, en su ambición por la pureza a través del etnocidio y a través de su 'medicalización y antisemitismo' (Proctor, 1995: 172), crea el marco para la limpieza étnica de, al menos, Europa del Este, Ruanda-Burundi y Camboya en las últimas dos décadas, la era de la globalización. En el caso de la ideología racial nazi, la idea del judío como un agente secreto reúne la ambivalencia de los nazis alemanes sobre la raza, la religión y la economía. Los judíos eran los blancos perfectos para la exploración de la incertidumbre nazi tanto hacia el cristianismo como por el capitalismo. Como los Hutu para los Tutsi, los judíos eran los 'enemigos a mano', en todo caso amenazas potenciales de la pureza nacional y racial alemana, los agentes secretos de la corrupción racial, del capital internacional (y, paradójicamente, del comunismo).

Como indica Malkki, el tema de la clandestinidad y del engaño dominó las ideas Hutu sobre la elite Tutsi que gobernaba Ruanda. Visto aquí desde la perspectiva de las víctimas, sus opresores aparecen como 'los ladrones que robaron el país a los indígenas Hutu', innatamente cualificados en las artes del engaño (Malkki, 1995: 68). Se consideraba a los Hutu como extranjeros que ocultaban sus orígenes, embusteros malignos que estaban 'escondiendo su verdadera identidad' (ibid: 72).

El tropo del engaño, la falsa identidad y la traición encuentra un respaldo adicional en el contexto de la violencia perpetrada en el norte de la India, desde la década de los ochenta, en las luchas entre los Hindúes y los Sijs, finalmente articulada en fuertes demandas por un Estado autónomo Sij (Khalistan). En el discurso de los militantes Sij en la India, Veena Das (1995) ha señalado la importancia de negociar la identidad Sij a partir de reivindicaciones “falsificadas”, incluso donde dichas reclamaciones daban paso a identidades que no eran precisamente las formas más legítimas de *ser* Sij. En un capítulo sobre el discurso militante Sij, Das demuestra cómo, en los años clave de principios de los ochenta, surgió un discurso militante Sij en el Punjab que identificaba el Estado con el Hinduismo y a los Hindúes con una peligrosa afeminación que amenazaba la comunidad de los Sijs, concebida ésta como masculina. Este discurso identificaba selectivamente hechos clave del pasado y del presente Sij para así restar importancia a las tensiones cruciales entre los Sijs y los musulmanes, favoreciendo la oposición entre los Sijs y los Hindúes. Das tiene mucho que decir sobre historia y memoria, discurso y violencia, género y Estado, pero su preocupación más significativa tiene que ver con los modos en los que el discurso militante representa e induce la posibilidad de violencia a través de la movilización gráfica de imágenes, narrativas y exhortaciones sexuales, personales y políticas. De muchas maneras, Das muestra cómo los discursos públicos de los militantes Sij, como el de Sant Bhindranwale, transforman la experiencia individual en una deshonra para la comunidad, y así toda violencia cometida en el nombre de los Sijs se justifica como una acción individual contra la injusticia colectiva, como un paso hacia el martirio. Aunque aquí no podemos ocuparnos de todos los enriquecedores detalles de este análisis del discurso militante Sij, Das trata dos fenómenos con respecto a la identidad sumamente relevantes.

Un tema recurrente, especialmente en los discursos de Bhindranwale, tal y como lo cita Das, es la cuestión de quiénes son realmente los Sijs. Un punto trascendental que moviliza la incertidumbre en torno a lo que significa ser Sij concierne al grupo disidente Sij, los denominados Nirankaris. Esto es lo que Das tiene que decir sobre la violencia militante Sij contra los Nirankaris en los años setenta y ochenta:

Existe un enorme malentendido sobre las definiciones alternativas de la comunidad Sij. Éste viene a colación a la hora de estudiar las relaciones entre los militantes Sij y las comunidades periféricas del Sijismo. Entre estas comunidades están los Nirankaris, que pueden considerarse una formación sectaria dentro de los Sij. Desde que seguidores de esta secta adoraron a un gurú vivo, lo que es contrario a la enseñanza ortodoxa Sij, los sacerdotes del Templo Dorado les

declararon enemigos del *panth* en 1973. En abril de 1978 algunos de los seguidores del Bhindranwale se enfrentaron violentamente con los Nirankaris de ambas corrientes... Aunque se admite que eran una secta con conexiones cercanas a los Sij, sus modos actuales de culto se consideran inaceptables; se les declara 'falsos Nirankaris' ... Se declara entonces a los Nirankaris agentes del gobierno Hindú, cuya única misión es matar a los Sijs. (Das, 1995: 133-4)

De modo que éste es un vivo ejemplo de cómo hay que traer el asesinato cerca de casa para aclarar quienes son los verdaderos Sijs y qué significa en realidad la etiqueta Sij. Destacan aquí las ideas desplegadas sobre 'falsos Nirankaris' y sobre 'agentes' del grupo hostil (Hindúes), sin olvidar la furia terrible que éstos tienen contra el 'puro' Sij. Retomamos en este punto el tema de la pureza, que primero observó Douglas (1996), y después elaboraron Malkki (1995), Robert Hayden (1996) y Michael Hezfeld (1997) en diversas direcciones. En el informe de Malkki, esta ideología sobre lo puro y lo falsificado explica el sentido paradójico que toma la identidad entre los Hutus que viven en campos de refugiados en Tanzania, cuyo propio exilio era la señal de su pureza como 'Hutus' (y anticipa las reflexiones sobre la pureza, los extraños y la otredad de Bauman [1997]). Mientras que el caso Nazi muestra la fuerza que toma el discurso de la pureza para la mayoría en el poder (a menudo empleando a la minoría, desde el lenguaje, como un 'cáncer' en el cuerpo social), el caso Sij muestra el efecto dominó de los violentos esfuerzos de limpieza, pues a medida que se presiona sobre el grupo víctima se añaden esfuerzos adicionales destinados a limpiar las áreas grises y lograr una claridad y pureza completas. Desde luego, claridad y pureza no son asuntos idénticos, ni provocan formas de movilización o compromiso similares. Así, mientras que la claridad es una cuestión de cognición, la pureza lo es de coherencia moral. Estas dimensiones parecen converger en la pasión colectiva del etnocidio, donde la lógica de la limpieza parece dialéctica a la vez que se perpetúa a sí misma, de forma que un acto de 'purificación' provoca la claridad a partir del otro étnico, así como dentro de éste. De esta forma, purificación y clarificación parecen tener una relación productiva y dialéctica.

El terror de la purificación y las tendencias viviseccionistas que emergen en situaciones de violencia masiva también difuminan las líneas entre la etnicidad y la política. Es más, precisamente como el etnocidio es la forma límite de la violencia política, es por ello que ciertas formas de histeria política conducen a preocupaciones cuasi-étnicas con estrategias somáticas. Esta interpretación somática de las identidades políticas ofrece otro ángulo en la cuestión de las máscaras, las falsificaciones y la traición. Desde China se nos proporciona un ejemplo convincente de esta dinámica;

Donald Sutton (1995) interpreta el significado de los generalizados informes sobre canibalismo en la Provincia Guangxi (China), durante el año 1968, hacia el final de la fase violenta de la Revolución Cultural. De nuevo, este complejo trabajo toma una extensa gama de temas fascinantes sobre el canibalismo en la historia cultural de esta región, su reactivación bajo las violentas condiciones de la Revolución Cultural, las complejas relaciones entre las políticas regionales y las políticas de Beijing, y otros temas similares.

Lo destacable del análisis de Sutton para nuestro propósito es la cuestión de la violencia entre personas que viven en una proximidad social considerable. Consideremos así esta escalofriante descripción de lo que Sutton denomina 'canibalismo político': las fuerzas de la ley y del orden, y no los rebeldes revolucionarios, fueron los asesinos y antropófagos. Además, las formas de consumo antropófagas variaban dentro de un arco mínimo. La gente estaba de acuerdo en cuáles eran las mejores partes del cuerpo e insistían en cocinarlas; y la selección, asesinato, y consumo de las víctimas estaba relativamente sistematizado (Sutton, 1995: 142).

Al examinar en detalle aquello a lo que Wuxuan se refiere como 'banquetes de carne humana', y lo que se conocía durante este periodo como 'luchas' (sucesos ritualizados que implican la acusación, la confesión y el abuso físico de enemigos de clase sospechosos), Sutton es capaz de mostrar convincentemente que, mientras que esos episodios involucraban supuestas categorías políticas de personas, su lógica parece completamente compatible con los tipos de violencia que solemos denominar étnica. En el análisis de un caso relacionado de Mengshan, Sutton muestra cómo la designación de un hombre como 'terrateniente' le convertía en un villano tal que ni un vecino le advirtió de que iba a ser asesinado por un grupo de la milicia local.

Sutton también muestra cómo las etiquetas políticas tomaron una inmensa fuerza somática: un joven de la ciudad citado por una de sus fuentes dice sobre los antiguos terratenientes: 'me parecía que dentro de sus corazones todavía deseaban derrocarlo todo y matarnos a todos nosotros. En las películas, ellos tenían rostros espantosos. Y en el pueblo, cuando les veía me atemorizaba; pensaba que eran repulsivos. Supongo que la fealdad es algo psicológico'. Este destacable testimonio ofrece un rápido vistazo de cómo las etiquetas políticas (tales como 'terrateniente', 'enemigo de clase' y 'contrarrevolucionario') se convierten en poderosas portadoras de afectos, y cómo, al menos en algunos casos, la propaganda verbal y las imágenes mediáticas pueden literalmente convertir rostros ordinarios en abominaciones que deben

ser destruidas⁹. En una última parte del trabajo, crucial entre los datos recogidos por Sutton, un antiguo líder del partido, cuando se le expulsa del mismo a principios de los ochenta, al recordar su canibalismo, expresa con desprecio: '¡Canibalismo...! Era la carne de un terrateniente lo que era devorado, la carne de un agente secreto' (Sutton, 1995: 162).

Con este ejemplo, retomamos de nuevo el problema de la identificación y de la incertidumbre, la transformación de vecinos y amigos en monstruos y la idea de que las apariencias sociales son, literalmente, máscaras (Fitzpatrick, 1991, 1995) bajo las cuales pueden subsistir las formas de identidad más reales, profundas y horribles. El término 'agente secreto' se encuentra en una amplia gama de fuentes y testimonios que abordan la violencia étnica, y resulta un indicador clave a la hora de comprender el estallido de la sensación de traición y engaño, sensaciones que parecen asegurar las expresiones más dramáticas de dicha violencia. Este ensayo sobre canibalismo político desde China ilumina de forma sobrecogedora las descripciones de los campos de concentración bosnios en los que los se obligaba severamente a los hombres a morder los genitales de amigos y compañeros de prisión, así como similares indicios de canibalismo forzado en otros contextos.

La violencia etnocida moviliza, evidentemente, algún tipo de rabia ambiental que toma el cuerpo como un escenario de engaño, traición y falsa solidaridad. Siempre que el cargo de traición categórica se construya de modo que parezca creíble, se desenmascara a los agentes secretos, las etnicidades impuras quedan expuestas y se imputan horribles identidades cancerosas a lo que podemos llamar el cuerpo interno, y entonces, numerosas formas colectivas de vivisección parecen ya posibles, contando con las personas más corrientes como perpetradores.

En muchas de estas formas de violencia podemos ver una horrible gama de relaciones íntimas. Es desde luego cierto que las formas más extremas de violencia étnica implican considerables dramas de poder, degradación, violación y dolor emocional y físico. También es cierto que algo de esto se puede explicar como parte de un ciclo de memoria y contra-memoria, donde el recuerdo de una atrocidad se convierte en la base para otra. Sin embargo, algo más está presente en al menos algunas de estas situaciones: es decir, esta violencia constituye un horrible esfuerzo para exponer, penetrar y ocupar la forma material —el cuerpo— del otro étnico. Esto bien puede ser la clave para las muchas maneras en las que la sexualidad está implicada en recientes formas globales de violencia étnica. Comer el hígado o el corazón de la 'clase enemiga'

expuesta es, sin duda, una forma horrible de intimidación, y uno no tiene que recurrir a teorías estructurales más profundas sobre un canibalismo 'cordial' para ver que comer al enemigo es una manera de obtener una macabra intimidación con éste, que tan recientemente era un amigo¹⁰. Obligar a un prisionero a morder los genitales de otro es una manera incluso más grotesca de infligir simultáneamente un sufrimiento profundo, herir e insultar, mientras se impone un tipo brutal de intimidación entre los cuerpos enemigos.

Este puede ser el lugar para mencionar brevemente que la violación en tales circunstancias no está sólo vinculada a condiciones especiales de honor y vergüenza, y un posible intento de abusar de los órganos reales de reproducción sexual (y por tanto étnicos) no es sino, adicionalmente, la forma más violenta de penetración, investigación y exploración del cuerpo del enemigo. Podemos considerar estos factores para la renovada transcendencia de la violación en la violencia étnica. La violación, desde este punto de vista, es equiparable al examen de hombres sospechosos de ser musulmanes (en lugares como Bombay) a partir de comprobar si están circuncidados. Como las estacas de madera introducidas en el ano del enemigo étnico y hasta dentro de su cráneo (en el caso del etnocidio Hutu-Tutsi que presenta Malkki), el pene en la violación étnica es simultáneamente un instrumento de degradación, de purificación y una grotesca forma de intimidación con el otro étnico. Por supuesto, con esto no tratamos de sugerir que la violencia sexual dirigida contra hombres y contra mujeres —por ejemplo, en los recientes eventos de Europa del Este— resulta finalmente la misma, cuantitativa o cualitativamente. Está claro que, en la historia de la guerra en general y de la violencia étnica más recientemente, las mujeres aguantan las peores cargas como víctimas de la violencia sexual¹¹. Sin embargo, merece la pena considerar que hay algo que une la violencia de la violación étnica con otras formas de violación y eliminación corporal.

Al final, cuando se leen todas las horribles descripciones y se tienen en cuenta todos los factores políticos, sociales y económicos a gran escala, el cuerpo continúa siendo el lugar para las relaciones íntimas, y en las muchas formas diferentes que toma la violencia corporal en diferentes contextos, existe un hilo común de intimidación que pierde terriblemente la cabeza¹². Si consideramos la cuestión de la incertidumbre y la vivisección en relación a la intimidación, reaparece el tema del número y de la abstracción —y por tanto de la globalización— tratado con anterioridad en este ensayo.

Aún a costa de repetirnos, hemos de reiterar que una de las características claves de las nuevas categorías étnicas es su gran envergadura, su oficializada cualidad.

Ningún caso de etnocidio que conozcamos puede mostrar que estas categorías son ajenas e inocentes a las prácticas del Estado (normalmente a través del censo y a menudo implicando formas de proporcionar bienestar, o castigos potenciales, según el caso, que resultan decisivos). La cuestión es, ¿cómo formas de identidad e identificación de tal envergadura —las etiquetas étnicas que son contenedores abstractos para las identidades de miles, a menudo millones, de personas— pueden verse transformadas en instrumentos de las formas de violencia íntima más brutales? Una clave para el modo en que estas grandes abstracciones numéricas inspiran grotescas formas de violencia física es que éstas —formas que he denominado viviseccionistas— ofrecen caminos temporales para presentar estas abstracciones comprensibles, para hacer de estos grandes números algo sensual, para lograr que etiquetas que son potencialmente aplastantes resulten por un momento personales¹³.

Dicho de una manera higienizada, las formas más horribles de violencia etnocida son mecanismos para producir personas fuera de lo que, de otra manera, no son más que etiquetas difusas a gran escala, que tienen efectos, pero que carecen de lugares¹⁴. Esta es la razón por la que las peores clases de violencia étnica parecen exigir el término 'ritual' o 'ritualizado' por parte de sus analistas. Lo que está aquí implicado no son sólo las propiedades de la especificidad simbólica, la secuencia, la convención e incluso la tradición en formas particulares de violencia sino algo incluso más profundo sobre los rituales del cuerpo: éstos siempre giran alrededor de la producción, el crecimiento y el mantenimiento de las personas. Esta dimensión de 'ciclo vital' de los rituales corporales (que menciona Arnold van Gennep y muchos distinguidos sucesores suyos en antropología) halla su inversión más monstruosa en lo que podemos denominar los rituales de 'ciclo de muerte' del etnocidio masivo. Estas horribles contrapartes mantienen un profundo elemento en común con sus homólogas encargadas de realzar la vida: son instrumentos para sacar personas fuera de sus cuerpos¹⁵. Puede parecer extraño hablar sobre la producción de personas fuera de cuerpos en un argumento que se basa en la presunción de una intimidad social anterior (o su posibilidad) entre agentes y víctimas. Sin embargo, es precisamente en situaciones donde las desconfianzas y presiones endémicas se vuelven intolerables cuando las personas corrientes comienzan a ver máscaras en lugar de rostros. Desde esta perspectiva, la violencia corporal extrema puede considerarse como una tecnología degenerada para la reproducción de las relaciones íntimas allá donde se crea que éstas han sido quebrantadas por el secretismo y la traición.

A través de este modo ritualizado de concretización podemos ver cómo la violencia corporal del etnocidio es un instrumento para la producción de personas en el contexto de identidades étnicas a gran escala que, por alguna razón, se han vuelto mutuamente hostiles. Puede parecer frívolo sugerir que tal violencia produce personas, frente al hecho de que ésta en su mayor parte no sólo es degradante y mortal sino que también parece literalmente deconstruir los cuerpos (a través de varias formas de mutilación y matanzas). Esta técnica macabra para la producción de personas es, por supuesto, particular. En la intimidad, en lo intrincado de la preocupación por las partes del cuerpo y su totalidad, con la penetración y con su consumo, con la salida y con el acceso a éstos, estas formas de violencia son métodos para asegurar que algunos cuerpos son – sin ninguna duda – personas reales. La horrible negatividad de esta tecnología es que la producción de personas ‘reales’ fuera de los cuerpos de traidores, agentes secretos y enemigos despreciables parece requerir su vivisección. Aquí, también, se encuentra el vínculo entre intimidad e incertidumbre. Donde el miedo hacia el secuestro del cuerpo étnico y la agencia secreta se vuelve plausible, entonces producir enemigos étnicos ‘reales’ fuera de la incertidumbre que suponen miles de posibles agentes secretos parece dar lugar a un orden especial de rabia, brutalidad y sistematicidad, todo al mismo tiempo. El problema de las falsas identidades parece reclamar la creación brutal de personas reales a través de la violencia. Esta es la modificación que propongo a la propuesta de Allen Feldman (1991), cuyos ecos podemos ver en Malkki (1995), de que la violencia étnica produce símbolos abstractos de etnicidad fuera de los cuerpos de las personas reales.

Ejemplos como estos pueden multiplicarse, y atestiguan un hecho importante: cuando extensas poblaciones ocupan espacios sociales complejos y cuando se reconoce que las características primarias culturales (vestimenta, lenguaje, pautas residenciales) son pobres indicadores de la etnicidad, suele estabilizarse el desarrollo de la búsqueda de signos ‘íntimos’ u ‘ocultos’ de la identidad ‘real’ de una persona. La amputación y mutilación de los cuerpos étnicos es un esfuerzo desesperado para reestablecer la validez de las marcas somáticas de la ‘otredad’ frente a las incertidumbres planteadas por las etiquetas censales, los movimientos demográficos y los cambios lingüísticos, todo lo cual hace a las afiliaciones étnicas menos somáticas y corporales, más sociales y electivas. Los matrimonios mixtos, de la clase que han venido teniendo lugar en muchas regiones y ciudades cosmopolitas, son los mayores obstáculos para las simples pruebas de ‘otredad’ étnica (Hayden, 1996). Son hechos como estos los que crean el marco para

el cuerpo como un lugar donde resolver la incertidumbre a través de formas brutales de violación, investigación, deconstrucción y eliminación.

Esta propuesta —unir la incertidumbre categórica a las brutalidades corporales del etnocidio— establece otros componentes para una teoría general sobre la violencia étnica, muchos de los cuales están presentes en la actualidad: las políticas clasificatorias de muchos Estados coloniales; las grandes migraciones involuntarias generadas por Estados poderosos como la Unión Soviética de Stalin; las confusiones creadas por las políticas de acción afirmativa aplicadas por las constituciones democráticas a clasificaciones cuasi-étnicas, como las Castas 'Catalogadas' creadas por la Constitución India; el estímulo de armas, dinero y apoyo político hacia poblaciones diaspóricas, creando lo que Benedict Anderson (1994) ha denominado nacionalismo a 'larga distancia'; la velocidad en la circulación de imágenes generada por *Cable News Network*, la *World Wide Web*, faxes, teléfonos y otros medios, exponiendo a las poblaciones de un lugar a los más sangrientos detalles de violencia en otros lugares; los grandes trastornos sociales que, desde 1989 en Europa del Este y en otros lugares, han generado miedos dramáticos sobre perdedores y ganadores en el nuevo mercado mundial, conformando así nuevas formas de chivo expiatorio, como con los judíos y los gitanos en Rumania (Verdery, 1990).

Estas fuerzas mayores —la mediación global masiva; el aumento de la migración, tanto forzada como voluntaria; las agudas transformaciones en las economías nacionales; las difíciles relaciones entre el territorio, la ciudadanía y la afiliación étnica— nos devuelven a la cuestión de la globalización, cuyo argumento formulamos con anterioridad. No es difícil observar los modos generales en los que las fuerzas transnacionales afectan a las inestabilidades étnicas locales. La discusión de Hayden (1996) sobre las poblaciones nacionales, los censos y las constituciones en la antigua Yugoslavia, y el consiguiente empuje para eliminar lo 'inimaginable' en las nuevas formaciones nacionales, es una clara demostración de los pasos que llevan de las políticas globales y europeas (y su historia) a la ruptura imperial y la mezcla étnica, especialmente en aquellas zonas caracterizadas por el más alto grado de mezcla étnica a través de los matrimonios mixtos. Sin embargo, el camino desde los mandatos constitucionales a la brutalidad corporal no puede ser tratado en su totalidad al nivel de la contradicción categórica. Las formas de vivisección peculiares y espantosas que han caracterizado la violencia etnocida reciente (tanto en Europa del Este como en otras partes) conllevan un exceso de rabia que requiere un marco interpretativo adicional donde pueden vincularse la incertidumbre, la pureza, la traición y la violencia física. Este

exceso o excedente de rabia da sentido a las hiper-racionalidades —apuntadas a lo largo de este ensayo— que acompañan lo que parece ser la histeria de estos eventos: el orden cuasi ritual, la atención al detalle, la especificidad de la violación corporal, la sistematicidad de las formas de degradación.

Hasta ahora la globalización no presenta un único camino hacia la incertidumbre, el terror o la violencia. En este ensayo he identificado una lógica para la producción de ‘personas reales’ que relaciona la incertidumbre, la pureza, la traición y la vivisección. Seguro que existen otros ‘imaginarios etnocidas’¹⁶ en los que las fuerzas del capital global, el poder relativo de los Estados, variando las historias de raza y clase y las diferencias en el estatus de la mediación masiva, producen diferentes clases de incertidumbre y diferentes escenarios para el etnocidio. Los ejemplos aquí expuestos —la República Popular de China a finales de los sesenta, África central en los setenta, el Norte de India a principios de los ochenta, y Europa central a final de los ochenta y principios de los noventa— no tienen la misma relación espacial ni temporal con los procesos de la globalización. En cada caso, el grado de apertura al capital global, la legitimidad del Estado, el flujo interno y externo de la población étnica, y la variedad de luchas políticas por los derechos del grupo, evidentemente no fueron los mismos. Aunque la hipótesis viviseccionista aquí expuesta puede no aplicarse uniformemente en estos casos, sus elementos críticos —la pureza, la claridad, la traición y la agencia— sí que pueden proporcionar los ingredientes clave que podrían recombinarse provechosamente para esclarecer, en cierta medida, estas cuestiones.

En un esfuerzo previo por analizar la relación entre identidades a gran escala, la abstracción de los grandes números y el escenario del cuerpo, sugerí que las fuerzas globales se ven mejor como ‘implosionadas’ en localidades, deformando así su clima normativo, moldeando de nuevo sus políticas y representando sus caracteres contingentes y sus argumentos como casos de narrativas de traición y lealtad más amplias (Appadurai, 1996: 149-57). En el contexto actual, la idea de implosión puede dar cuenta de acciones desarrolladas en el más local de los lugares globalizados —el cuerpo étnico que, en circunstancias lo suficientemente confusas y contradictorias, puede convertirse en el más natural, el más íntimo y, de este modo, el más horrible lugar para seguir la pista de los signos somáticos del enemigo al alcance. En la violencia etnocida, lo que se persigue es precisamente esta estabilización somática que la globalización —de varias maneras— hace intrínsecamente imposible. En una tergiversada versión de las normas popperianas para la comprobación en la ciencia, las conjeturas paranoicas producen refutaciones desmembradas¹⁷.

El punto de vista que aquí anticipamos sobre la violencia etnocida entre personas de gran proximidad social no trata sólo sobre la incertidumbre acerca del 'otro'. Obviamente, estas acciones indican una incertidumbre profunda y dramática sobre el propio yo (*self*) étnico. Éstas afloran en circunstancias donde la experiencia vivida de importantes etiquetas se vuelve inestable, indeterminada y socialmente volátil, de modo que la acción violenta puede volverse un medio para satisfacer el sentido del yo (*self*) categórico. Desde luego, la epistemología violenta de la violencia corporal, el 'escenario del cuerpo' en que esta violencia se lleva a cabo, nunca resulta verdaderamente catártica, gratificante o terminal; sólo desemboca en una profundización de las heridas sociales, una epidemia de vergüenza, una colusión de silencio y una violenta necesidad de olvidar. Todos estos efectos añaden una nueva inyección clandestina para nuevos episodios de violencia. Asimismo supone, parcialmente, un problema derivado de la cualidad preventiva de esta violencia: déjame matarte antes de que me mates. La incertidumbre sobre la identificación y la violencia puede desembocar en acciones, reacciones, complicidades y anticipaciones que multiplican la incertidumbre preexistente sobre las etiquetas. Juntas, estas formas de incertidumbre conducen al peor tipo de certidumbre: la muerte segura.

* **Arjun Appadurai** ocupa la Cátedra John Dewey Professor de Ciencias Sociales de la New School de Nueva York. Anteriormente, ocupó la Cátedra Samuel N. Harper de Antropología y Lenguas y Civilizaciones Surasiáticas en la Universidad de Chicago, donde ha sido director del Instituto de Humanidades de Chicago. También dirigió el Proyecto Globalización en la Universidad de Chicago.

FUENTE: A. Appadurai, "Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization" en *Development and Change*, Vol. 29, 1998.

Artículo traducido por **ELVA CASABÓN BACLE y VÍCTOR ALONSO ROCAFORT**

^[1] Al esbozar una aproximación a esta cuestión, elaboro un argumento contra el primordialismo desarrollado en anteriores trabajos (Appadurai, 1996) y, de este modo, establezco los cimientos para un estudio en profundidad sobre la violencia étnica, actualmente en marcha.

^[2] Virtualmente todas las fronteras, por mucho que estén vigiladas rígidamente, resultan porosas en cierta medida. No estoy sugiriendo que todas las fronteras sean igualmente porosas o que todos los grupos puedan traspasar ciertas fronteras a voluntad. La imagen de un mundo sin fronteras está lejos de lo que pretendo evocar. Más bien, quiero sugerir que las fronteras son cada vez más lugares de disputa entre los Estados y

diferentes tipos de actores no-estatales e intereses, y que sólo con respecto a algunas poblaciones, comodidades e ideologías los Estados han logrado mantener la rigidez en las fronteras. Además, el movimiento de poblaciones étnicas a través de las fronteras nacionales, ya sean refugiados o no, es frecuentemente un factor en el conflicto étnico dentro del país.

[3] Sin embargo, no pretendo insinuar que estas diferentes formas y registros de violencia estén analítica o empíricamente aisladas unas de otras. Es más, Claudio Lomnitz (en una comunicación personal) ha sugerido varios modos en los que la violencia viviseccionista entre conocidos y la violencia banal de los torturadores profesionales (especialmente en América Latina) puede estar vinculada por medio de las políticas de identidad y el Estado, y por tanto de la globalización. Espero desarrollar estas sugerencias en un trabajo futuro en esta materia.

[4] Es difícil hacer aseveraciones cuantitativas plausibles sobre las transformaciones en la incidencia de la violencia étnica a lo largo del tiempo. Hay alguna evidencia de que el conflicto dentro de los Estados (incluyendo la violencia étnica) es más frecuente en la actualidad que el conflicto entre los Estados. Parece que se da un incremento secular de las formas extremas de violencia física entre los grupos étnicos, aunque muchas sociedades destacan por su nivel de armonía étnica y de orden social en general. No hay duda de que la amplificación de nuestras impresiones de la violencia étnica en los medios de comunicación crea un riesgo inherente de exagerar el acontecimiento global de la extrema violencia.

[5] Para una sugerente discusión de la generalizada incertidumbre respecto a las identidades de las personas, de las clases sociales, pueblos, e incluso sobre el nexo entre la religión y el sentimiento de nacionalidad durante el proceso de partición en 1947, estoy en deuda con el borrador de la ponencia de Gyanendra Pandey, '¿Puede un Musulmán ser un Indio?', pronunciada en la Universidad de Chicago en abril de 1997. Una especie similar de incertidumbre, producida por las políticas tardocoloniales y postcoloniales, la comenta Quadri Ismail (1995) con respecto a las auto-comprensiones de la identidad musulmana de Sri Lanka.

[6] Esta es la ocasión para agradecer a Allen Feldman la pionera contribución de su estudio sobre violencia étnico-religiosa en Irlanda (1991). Posteriores estudios antropológicos sobre la violencia, incluyendo varios de los citados en este artículo, están en deuda con él. Su brillante examen de la lógica del espacio, la tortura, el miedo y la narrativa en Irlanda del Norte proporciona una perspectiva radical Foucaultiana que se relaciona con una serie de observaciones etnográficas del terror étnico militarizado. Son muchas las maneras en las que los argumentos de Feldman establecen una base para los míos: entre éstas se incluyen sus observaciones sobre el interrogatorio como una ceremonia de verificación (Feldman, 1991: 115), la tortura como una técnica para la producción de poder fuera del cuerpo de la víctima (ibid), toda la medicalización implicada en un interrogatorio (ibid: 122-3), y la función del cadáver, o 'muerto', para señalar el traslado desde amplios mapas espaciales hacia el mapa del cuerpo enemigo (ibid: 73). Mi esfuerzo consiste en pasar la atención de la violencia esponsorizada por el Estado a sus formas y agentes 'ordinarios' y así elaborar las relaciones entre aclaración y purificación.

[7] Este puede ser el lugar para apuntar la peculiar relación entre la espontaneidad y el cálculo en la violencia étnica colectiva. El énfasis en este ensayo acerca de la incertidumbre y la vivisección puede esclarecer esta difícil cuestión. Los enfoques existentes tienden a encontrar un enlace perdido entre las fuerzas planificadoras que hay detrás de la violencia étnica (en general motivadas políticamente) y el innegable elemento de la espontaneidad. Nuestra propuesta sugiere que, al menos bajo ciertas condiciones, la respuesta viviseccionista a la incertidumbre puede imitar modos científicos modernos de verificación precisamente tanto como los aspectos planificados de la violencia étnica pueden imitar otras formas legítimas de política que enfatizan el procedimiento, la técnica y la forma. Puede haber por tanto una afinidad interna entre la espontaneidad y el cálculo en la violencia étnica moderna que requiere una explicación adicional (cf. Tambiah, 1996).

^[8] Existe una inmensa literatura sobre la relación entre el nacionalismo Alemán, la identidad judía, y las dinámicas del Holocausto. Parte de esta literatura, incluyendo algún trabajo realizado por la Escuela de Frankfurt, reconoce la relación entre la modernidad, la irracionalidad y el miedo al cosmopolitismo internacional representado por los antisemitas nazis. También es evidente que la banalización y la mecanización de la muerte en la Alemania nazi tuvo mucho que ver con el cuerpo judío como un lugar de terror hacia las formas abstractas del capital y de la identidad. Los debates recientes en torno al estudio de Daniel Goldhagen (1996) sobre la participación de alemanes corrientes en la exterminación de los judíos en la Alemania nazi ha vuelto a abrir muchas de estas cuestiones. Dado que el alcance de esta literatura hace imposible tratarlo aquí con exactitud, basta con señalar que las políticas nazis contra los judíos plantean cuestiones tanto sobre la pureza como sobre la claridad en proyectos étnico-nacionales, las cuales están conectadas de cerca al argumento de este ensayo.

^[9] Slavoj Žižek (1989) en su creativa revisión lacaniana de Hegel, ha abordado de un modo sumamente sugerente la cuestión sobre identidades duales y subjetividades divididas. Como parte de esta lectura, Žižek observa el sentido en el que la ansiedad sobre el parecido entre judíos y alemanes es una pieza clave del anti-semitismo. También menciona los modos peculiares en que el terror estalinista exigía que sus víctimas, en juicios políticos, por ejemplo, confesaran su 'traición' precisamente porque ellos eran, en cierto modo, también 'buenos' comunistas que reconocían las necesidades de purgas y expulsiones del partido. En ambos casos, las víctimas soportaban el sufrimiento de pertenecer tanto al 'nosotros' como al 'ellos' en referencia a una ideología totalitaria.

Sheila Fitzpatrick por primera vez me señaló la importancia de los juicios estalinistas a 'traidores de clase' para la lógica general de mi argumentación. En su ensayo breve sobre relatos autobiográficos y juicios políticos en la Rusia de Stalin, Fitzpatrick muestra que el miedo a la incertidumbre sobre sus historias de clase afectaba a muchos ciudadanos soviéticos en ese momento, puesto que todo el mundo tenía alguna clase de vulnerabilidad: 'Entonces se les quitarían sus máscaras soviéticas; y se expondrían como agentes dobles e hipócritas, enemigos que deben ser expulsados de la sociedad soviética. En un abrir y cerrar de ojos, como en un cuento de hadas, Gaffner el pionero *kolkhoz* se convertiría en Haffner el *kulak Mennonite*. Un trueno y el rostro que mira atrás desde el espejo de Ulianova sería el de Buber, la malvada bruja, enemiga del pueblo soviético' (Fitzpatrick, 1995: 232; ver también 1991).

^[10] Podemos entender este tipo de intimidad brutal como una deformación fatal de la clase de 'proximidad cultural' que Herzfeld (1997) define como aquella sensación de familiaridad, proximidad, confianza y conocimiento interior que se preserva desde las comunidades locales frente a las taxonomías, políticas y estereotipos del Estado. Dado el frágil límite entre los esencialismos populares y los esencialismos del Estado que Herzfeld apunta en su extenso análisis, no sería poco acertado sugerir que alguna clase de intimidad — llevada de un modo aterrador por estas vías— es una característica de la cualidad viviseccionista de gran parte de la violencia étnica de hoy en día.

^[11] Varios colegas me han sugerido que en los Estados Unidos y en las sociedades industriales avanzadas de Europa occidental muchas de las características que encuentro en la violencia étnica global están extraordinariamente presentes en el abuso doméstico dirigido contra las mujeres. Este entendimiento comparativo abre la amplia cuestión de las relaciones existentes entre la violencia étnica y la violencia sexual, así como sobre las relaciones estructurales entre esas formas de violencia en sociedades más o menos ricas. En el contexto actual, esta relación supone un recordatorio de que la violencia a gran escala en el contexto de la intimidad no está restringido a los países no Europeos o menos desarrollados.

^[12] Este punto tiene mucho que ver con el provocativo trabajo de Achille Mbembe sobre el poder y la obscenidad en el periodo postcolonial, donde se trata con las dinámicas de 'la intimidad de la tiranía' (1992:22). Aquí el cuerpo se presenta como el lugar de la codicia, el exceso y el poder falocéntrico entre las

elites gobernantes y, de esta manera, como el objeto de intimidación escatológica en el discurso popular. La relación entre este tipo de obscenidad política y la lógica de la vivisección que exploro aquí tendrá que esperar a otra ocasión (ver también Mbembe y Roitman, 1995)

^[13] Desde luego, no todas las formas de abstracción en la vida social conducen a la violencia, ni formas potencialmente violentas de abstracción como el mapa, el censo y los modelos de desarrollo económico tienen siempre que llevar a la coerción o al conflicto. Aquí, como en cualquier otra parte, es necesario examinar los múltiples vectores de la modernidad y las formas particulares en que convergen y divergen en la era de la globalización. En esta época más reciente de globalización, estos instrumentos de abstracción se combinan con otras fuerzas, como la migración, la mediación y la secesión para crear condiciones de una incertidumbre más elevada, pero esto no es una propiedad cuantitativa inherente o estructural de estas abstracciones.

^[14] Aquí y a lo largo del artículo he preferido utilizar la "persona" sobre el "sujeto", aunque tanto la idea hegeliana de la subjetividad, como su versión foucaultiana respecto a la violencia y la agencia, resulta profundamente relevante para mi análisis. Mientras la idea de *sujeto* está más inmediata y explícitamente vinculada a las dialécticas de la modernidad, no existe un puente fácil entre ésta y la categoría de *persona*, que continúa siendo central para la antropología del cuerpo y del ritual. Espero dedicarme con profundidad a las implicaciones discursivas de estos términos clave en un trabajo futuro en esta materia. Por ahora, sólo puedo sugerir que mi uso del término *persona* no intenta eximir las clases de lecturas que, para algunos, pueden fluir más cómodamente desde su sustitución en contextos similares por la idea de *sujeto*.

^[15] Esta parte del análisis tiene mucho en común con algunos aspectos de la interpretación de Feldman (1991) sobre los ceremoniosos – es más, sacrificiales – matices de los interrogatorios y encarcelamiento de prisioneros políticos por funcionarios del Estado en Irlanda del Norte, tanto como con su relato sobre las transformaciones de estos procedimientos escatológicos por parte de las víctimas.

^[16] Agradezco a Ddipesh Chakrabarty (comunicación personal) esta frase llamativa así como por alertarme de los peligros de saltar de cuestiones globales a respuestas globales.

^[17] Las cuestiones a las que aludimos en estos comentarios concluyentes se desarrollarán por completo en el extenso trabajo del cual este ensayo es un anticipo. Se prestará entonces una atención especial a la cuestión de qué distingue situaciones que comparten un gran número de las características expuestas con otras situaciones de tensión globalizado que no producen violencia etnocida. Así mismo, se explorará en profundidad la epidemiología compleja que relaciona varias formas de conocimiento (incluyendo la propaganda, el rumor y la memoria) con varias formas de incertidumbre.

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Lughod, Janet L. (1993) *The World System in the Thirteenth Century: Dead-End or Precursor?* Washington, DC: American Historical Association.
- Anderson, Benedict R. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, Benedict R. (1994) "Exodus", *Critical Inquiry* 20(2): 314-27.
- Appadurai, Arjun (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Bauman, Zygmunt (1997) *Postmodernity and Its Discontents*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comaroff, Jean (1985) *Body of Power, Spirit and Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Daniel, Valentine E. (1996) *Charred Lullabies: Chapters in an Anthropology of Violence*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Das, Veena (1990) *Mirrors of Violence: Communities, Riots and Survivors in South Asia*. Delhi: Oxford University Press.
- Das, Veena (1995) *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- Desjarlais, Robert and A. Kleinman (1994) "Violence and Demoralization in the New World Disorder", *Anthropology Today* 10(5): 9-12.
- Devisch, Rene (1995) "Frenzy, Violence and Ethical Renewal in Kinshasa", *Public Culture* 7(3): 593-629.
- Douglas, Mary (1966) *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Purity and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Douglas, Mary (1973) *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London: Routledge.
- Durkheim, Emile (1951) *Suicide: A Study in Sociology*. Glencoe, IL: Free Press.
- Evans-Pritchard, Edward E. (1937) *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Feldman, Allen (1991) *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

- Fitzpatrick, Sheila (1991) "The Problem of Class Identity in Nep Society", in Sheila Fitzpatrick, Alexander Rabinowitch and Richard Stites (eds) *Russia in the Era of the Nep: Explorations in Soviet Society and Culture*, pp. 12-33. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Fitzpatrick, Sheila (1995) "Lives under Fire: Autobiographical Narratives and Their Challenges in Stalin's Russia", in Martine Godet (ed.) *De Russie et d'ailleurs*, pp. 225-32. Paris: Institut d'Études Slaves.
- van Gennep, Arnold (1965) *The Rites of Passage*. London: Kegan Paul.
- Geschiere, Peter (1997) *The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa*. Charlottesville, VA: University Press of Virginia.
- Goldhagen, Daniel (1996) *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Knopf.
- Harvey, David (1989) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Hayden, Robert (1996) "Imagined Communities and Real Victims: Self-Determination and Ethnic Cleansing in Yugoslavia", *American Ethnologist* 23(4): 783-801.
- Herzfeld, Michael (1992) *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Herzfeld, Michael (1997) *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. New York: Routledge.
- Hoffman, Piotr (1986) *Doubt, Time, Violence*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Hoffman, Piotr (1989) *Violence in Modern Philosophy*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Ismail, Qadri (1995) "Unmooring Identity: The Antinomies of Elite Muslim Self-representation in Modern Sri Lanka", in Pradeep Jeganathan and Qadri Ismail (eds) *Unmaking the Nation: The Politics of Identity and History in Modern Sri Lanka*, pp. 55-105. Colombo, Sri Lanka: Social Scientists' Association.
- Jeganathan, Pradeep (1997) "After a Riot: Anthropological Locations of Violence in an Urban Sri Lankan Community". PhD Thesis. Department of Anthropology, University of Chicago.
- Kristeva, Julia (1991) *Strangers to Ourselves*. New York: Columbia University Press.
- Lash, Scott and John Urry (1987) *The End of Organized Capitalism*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Lash, Scott and John Urry (1994) *Economies of Signs and Space*. London: Sage.
- Malkki, Liisa H. (1995) *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

- Martin, Emily (1992) "The End of the Body?", *American Ethnologist* 19(1): 121-40.
- Mauss, Marcel (1973) "Techniques of the Body", *Economy and Society* 2(1): 70-85.
- Mbembe, Achille (1992) "The Banality of Power and the Aesthetics of Vulgarly in the Postcolony" (Janet Roitman, trans.), *Public Culture* 4(2): 1-30.
- Mbembe, Achille and J. Roitman (1995) "Figures of the Subject in Times of Crisis", *Public Culture* 7(2): 323-52.
- Nordstrom, Carolyn (1997) *A Different Kind of War Story*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Pandey, Gyanendra (1997) "Can a Muslim Be an Indian?" Unpublished ms.
- Price, Monroe E. (1994) "The Market for Loyalties: Electronic Media and the Global Competition for Allegiances", *Yale Law Journal* 104(3): 667-705.
- Proctor, Robert N. (1995) "The Destruction of 'Lives Not Worth Living'", in Jennifer Terry and Jacqueline Urla (eds) *Deviant Bodies*, pp. 170-96. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Rouse, Roger (1995) "Thinking through Transnationalism: Notes on the Cultural Politics of Class Relations in the Contemporary United States", *Public Culture* 7(2): 353-402.
- Sassen, Saskia (1996) *Losing Control: Sovereignty in an Age of Globalization*. New York: Columbia University Press.
- Simmel, Georg (1950) "The Stranger", in Kurt H. Wolff (trans. and ed.) *The Sociology of Georg Simmel*, pp. 402-8. Glencoe, IL: Free Press.
- Sutton, Donald S. (1995) "Consuming Counterrevolution: The Ritual and Culture of Cannibalism in Wuxuan, Guangxi, China, May to July 1968", *Comparative Studies in Society and History* 37(1): 136-72.
- Tambiah, Stanley J. (1996) *Leveling Crowds: Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Verdery, Katherine (1990) *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Wallerstein, Immanuel (1974) *The Modern World-System*. San Diego, CA: Academic Press.
- Zizek, Slavoj (1989) *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.

Las vertientes externa e interna del imperialismo cultural: una crítica a Edward Said

Emma Benzal*

"La conquista de la tierra, que sobre todo supone quitársela a aquellos que tienen una complexión ligeramente distinta de la nuestra o narices ligeramente más chatas que las nuestras, no es algo agradable si se la observa de cerca. Sólo la idea la redime. La idea que subyace a ella; no una pretensión sentimental sino una idea; y una creencia generosa en esa idea: algo en lo cual basarse, ante lo cual prosternarse, por lo cual sacrificarse..."

J. Conrad, *El Corazón de las Tinieblas*

Al hablar de imperialismo en general y de imperialismo cultural en particular resulta muy difícil sustraerse a la cita que precede a este escrito. No niego que incluso puede llegar a ser tedioso recurrir una vez más a un texto que, de puro usado, casi carece de sentido, pero lo cierto es que probablemente constituya la condensación más clara de lo que queremos decir cuando hablamos de imperialismo cultural.

El imperialismo cultural, así, hace referencia a esa idea de la que habla Marlow, a una idea de conquista o a una idea de imperio que, ya sea previa o contemporánea a la conquista efectiva, en todo caso se distancia de ella en sus elementos definitorios, no sustentándose en esa realidad sino en su propia lógica discursiva, adquiriendo una fuerza propia que le permite ser defendida por encima de los resultados concretos que produzca.

En este sentido, el imperialismo cultural como idea en cierto modo se ha ido entendiendo en paralelo y de forma distanciada a la comprensión de la dominación en general y del imperialismo en particular. Ya en su concreción, esto es, en la puesta en práctica de la idea, el imperialismo ha sido mayoritariamente abordado desde un punto de vista material, como algo únicamente observable desde la óptica de lo cuantificable. No existe en él la subjetividad propia de la consecución de una idea sino la lógica implacable del cumplimiento de unas necesidades materiales concretas. En definitiva, cuando nos alejamos de la comprensión del imperialismo cultural para acercarnos al imperio como probable resultado de ese imperialismo cultural, es la concepción económica del fenómeno imperialista la que, gracias a su facilidad cuantificadora, predomina.

Durante mucho tiempo, por tanto, los estudiosos del imperialismo olvidaron por completo el concepto de imperialismo cultural y colocaron las causas y explicaron el funcionamiento del imperialismo atendiendo únicamente a los beneficios económicos que éste reportaba a sus agentes: era simplemente el medio, bien para colocar los excedentes de capital europeos, bien para proporcionar a Europa materias primas indispensables para su nuevo sistema productivo de tipo industrial.

Afortunadamente esta visión reduccionista del imperialismo fue complementada con otro tipo de explicaciones que, sin embargo, seguían olvidando “la idea” y continuaban en la lógica del dominio como poder cuantificable. Entre estas nuevas explicaciones destacan aquellas que esencialmente consideran el imperialismo una herramienta política más dentro de las relaciones interestatales y que, por tanto, basan el éxito o el fracaso de la política imperialista en su capacidad o no de colocar a quienes la ejercen en un plano de superioridad respecto a sus pares.

Para ambos tipos de explicaciones, por tanto, el imperialismo es un hecho tan incontestable que quienes lo analizan no llegan a plantearse que todo sistema de dominación debe dotarse de distintas herramientas para lograr sus objetivos, herramientas que van más allá del poder material asociado al capital o a los cañones y que tienen unas características menos tangibles pero tan relevantes como las anteriores. Es la extensión de la concepción del poder a terrenos más abstractos y su entendimiento como un sistema de control completo en el que no sólo se controla lo material sino también lo inmaterial la que permite que empecemos a observar el imperialismo como algo más que una dominación representada por la toma de territorios y el gobierno de los pueblos. El imperialismo comienza entonces a ser concebido como un sistema de

dominio en el que la representación de la realidad es tan importante como el desarrollo de la misma, en el que la idea es tan importante como su puesta en marcha^[1].

Pues bien, esta representación de la realidad tiene su reflejo en la cultura, entendida ésta como las distintas formas –artísticas o no- que configuran nuestro conocimiento más inmediato y espontáneo sobre nosotros mismos y sobre los otros, cultura que se ve afectada por el imperialismo –dando lugar a lo que llamamos imperialismo cultural- cuando es monopolizada por un tipo de lenguaje cerrado en el que tanto el significante como el significado, tanto el vocabulario empleado como el mensaje percibido tienen su origen y su fin en el imperio, esto es, cuando queda sometida de tal forma a la lógica imperialista que acaba promoviendo un conocimiento determinado que favorece la perpetuación del sistema imperialista.

Es esta subordinación de la cultura a la lógica del imperio la que ha hecho que el imperialismo cultural sea generalmente concebido en una sola dirección: la que va desde el agente imperialista al sujeto del sometimiento o el otro colonizado. Sin embargo, como veremos más adelante, me interesa mostrar que también el imperialismo cultural tiene una vertiente interna, frecuentemente olvidada pero tan importante como la exterior, que permite que la cultura en su definición del otro se convierta en el medio para dar coherencia al sistema en el que es generada, proporcionando tanto una visión del otro como de uno mismo que da lugar a un imaginario tanto externo como interno.

En el análisis de la vertiente externa del imperialismo cultural encontramos un exponente fundamental en Edward Said, especialmente en sus obras *Orientalismo*^[2] y *Cultura e Imperialismo*^[3]. Para él, este tipo de imperialismo cultural se remonta a los primeros contactos entre occidente y oriente, si bien alcanza su mayor perfección a lo largo del siglo XIX y principios del siglo XX, caracterizándose por promover a través de distintos medios culturales una idea del otro que lleva a concluir que la colonización es algo inevitable y necesario. La cultura se convierte en el instrumento de legitimación del imperialismo al definir al otro de tal forma que sólo con la acción imperialista puede ser salvado de su propio destino y llevado hacia un lugar mejor. El imperialismo cultural en su sentido externo, por tanto, está estrechamente vinculado a un ideal de civilización y a la necesidad moral de extender este ideal.

Este tipo de imperialismo cultural ante todo va a utilizar la ciencia como lenguaje para definir al otro puesto que todo planteamiento científico está dotado de una legitimidad superior que dificulta enormemente su cuestionamiento y que sólo admite la confrontación desde el uso del mismo vocabulario, el de la ciencia. Así, el científico, mediante su uso de un método infalible que está despojado de toda subjetividad pues se basa en la observación desinteresada, primero observa y posteriormente procede a la catalogación, aún más desprovista de subjetividad al ajustarse a tipologías cerradas y generalmente inmutables. Estamos, por tanto ante una tarea puramente descriptiva, lo que constituye la esencia de la objetividad, siendo las ciencias que mejor van a realizar esta tarea aséptica e infalible la biología, la antropología y la lingüística.

Ahora bien, lo que demuestra el análisis del imperialismo cultural es que la observación y catalogación que son su instrumento carecen de la objetividad pretendida no tanto porque realmente la ciencia se ponga al servicio de los intereses imperialistas y por tanto dé una visión parcial de los hechos como porque las propias herramientas científicas contienen en sí mismas el germen de la dominación imperialista. La lógica científica supone un sistema de coherencia universal en el que todo tiene un orden y un lugar determinado, orden en el que, por definición, el que observa es el que posee la capacidad de observar y conocer y el observado, por la misma lógica, carece de tal capacidad. De ahí que en un orden racional y coherente el otro sea calificado de inferior simplemente porque el hecho de que sea definido, esto es, el hecho de que no sea capaz de definirse a sí mismo le coloca en una posición de subordinación, necesitando la definición de otro para ser.

Esto hace que el otro sea colocado en una posición de inferioridad no tanto con el fin de instrumentalizarlo para los objetivos de dominación imperialista como porque simplemente es presentado de la única forma posible para que el esquema cognitivo del momento en el que se produce sea coherente. De ahí que para que tal esquema tenga un sentido completo debemos considerar que tal definición del otro también supone la de uno mismo, convirtiéndose todo el proceso en un juego de espejos y oposiciones que, en definitiva, nos permite hablar también de imperialismo cultural interno^[4]. Así, aunque el imperialismo cultural habitualmente es entendido sólo como la producción de una representación del otro con unas características tales que hacen indefectible el imperialismo –así es como podemos encontrarlo en las obras de Edward Said- debe más bien ser concebido como un sistema en el que la forma de representar al otro conlleva también la representación de uno mismo.

En definitiva, en la visión del imperialismo cultural planteada aquí éste quedaría definido como un sistema de representación cultural que parte de una cosmovisión la cual, siguiendo una lógica de dominación, no tiene tanto el propósito de dar argumentos o justificaciones a la misma como de dotar al sistema de coherencia, teniendo como resultado tanto la definición del otro, sujeto de colonización, como del agente colonizador.

Ahora bien, los instrumentos de los que se dota el imperialismo cultural para llevar a cabo su labor de definición del otro alcanzan su objetivo imperialista con mayor precisión cuando escapan del ámbito de su propia disciplina científica y son insertados en un discurso general que aparentemente no tiene ya nada que ver con ellos. Así, los conocimientos logrados mediante el sagrado método científico son trasvasados de forma imperceptible a otros instrumentos más populares, generándose entonces toda una iconografía del imperio que es la que, en mi opinión, verdaderamente constituye la esencia del imperialismo cultural.

Como sabemos, la extensión de la capacidad de decisión política a cantidades más amplias de las poblaciones europeas supone la aparición de una cultura de masas que va a afectar, cómo no, al imperialismo. Una vez establecida una imagen científica y erudita del otro que, si no justifica al menos explica, el proyecto imperialista es preciso extender tal imagen a sectores más amplios de la población, logrando, así, bien su apoyo, bien su comprensión de tal proyecto. El imperialismo, en este sentido, va a utilizar las mismas herramientas que cualquier otro tipo de producción cultural de gran alcance, herramientas que van desde la publicidad de artículos de consumo –también una novedad en la época que nos ocupa asociada a la extensión de la capacidad de consumo a sectores más amplios de la población-, a las postales de viajes, las tarjetas que acompañaban a los paquetes de galletas, té o cigarrillos (las cuales contenían series enteras dedicadas a diversos temas del imperio como los cuerpos del ejército, las posesiones coloniales, las batallas más importantes...), los periódicos, revistas y novelas –especialmente las dirigidas a un público juvenil- y, finalmente, a espectáculos de masas como el *music-hall* o las exposiciones universales^[5].

Debemos tener en cuenta que, a pesar de lo que muchas veces pueda parecer, el imperio tal y como es contemplado hoy por nosotros no era una entidad tan familiar. Ni era percibido como tal por todo el mundo ni quienes sí lo percibían utilizaban un mismo

concepto de imperio –por ejemplo en Gran Bretaña muchos manejaban una idea del imperio que sólo incluía a los dominios y, como mucho, a Sudáfrica e India-. El imperio era patrimonio de grupos minoritarios y precisaba extender su comprensión al resto de la población. Para ello, el imperialismo cultural que es transmitido mediante los instrumentos de producción cultural de masas señalados anteriormente extiende el conocimiento científico hasta entonces minoritario mediante su presentación de forma no especializada, simplificada y esencialmente visual no ya con la intención de describir y comprender al otro como con el objetivo de educar al europeo en la idea de imperio, así como con el de generar en el europeo una imagen grandiosa de sí mismo^[6].

Así, la imagen que se promovió del imperio y, con ella, la imagen que se promovió de los propios agentes imperialistas sirvió también para reforzar el sistema dentro del cual fue generada, un sistema que se estaba tambaleando, especialmente en Gran Bretaña. Así, como nos muestra Cannadine^[7], la imagen imperial sirvió en este país para reforzar una monarquía un tanto deteriorada y para crear una imagen de unidad frente a una sociedad cada vez más fraccionada desde el surgimiento de la clase obrera. El mundo jerárquico y señorial, de este modo, es perpetuado mediante el imperio a pesar de que la realidad estuviera apuntando hacia el surgimiento de nuevas relaciones sociales más complejas.

En este mismo sentido, Cannadine nos muestra que realmente el imperialismo cultural no generó un lenguaje *ex novo* para el sometimiento de otros pueblos. Ni hacia fuera ni hacia dentro creó una concepción individualizada y singular del imperio sino que se limitó a utilizar un vocabulario que ya poseía. Así, la sociedad europea, especialmente la británica, se limitó a extender su visión jerárquica de la sociedad a otros pueblos, de tal modo que al igual que dividía a su sociedad en estamentos así dividía las razas y las culturas. Incluso el racismo puede ser contemplado como inserto en un sistema de discriminación que no es sólo externo, pudiendo establecerse ciertas analogías entre el tratamiento dado a los míseros trabajadores de las fábricas y a los negros de ultramar. Lo que los británicos primaban dentro y fuera muchas veces era el estatus por encima del color de la piel y fue esta discriminación basada en la clase lo que les permitió tratar con las élites indígenas en un nivel de cierta igualdad^[8].

Pero, volviendo una vez más a la "idea" de Conrad, es importante señalar que los dos sistemas interrelacionados de producción y reproducción cultural, tanto los que tienen una vocación externa como los que tienen una vocación interna, no precisan tener un anclaje fuerte con la realidad. Como hemos visto, todo el imaginario cultural asociado

al imperio, a pesar de adoptar la apariencia de descripción despojada de toda subjetividad, tiene como objetivo generar una concepción ideal de la realidad que se encuentra alejada de la realidad misma. A veces precede a la realidad en un intento de modificarla y en otras ocasiones simplemente va paralela a ella y la disfraza pero en todo caso es algo en cierto modo ajeno a ella^[9]. Por ello hablamos de cultura como representación, si bien el éxito de la misma radica en su capacidad de aparentar ser algo concluido y cerrado además de reflejo cierto e indudable de la realidad.

A partir de esta idea de imperialismo cultural que combina tanto su vertiente externa como su vertiente interna podemos, finalmente, señalar algunas críticas que pueden dirigirse a la concepción de imperialismo cultural que maneja uno de sus estudiosos más eminentes, Edward Said.

La primera y obvia crítica que le podemos hacer está dirigida a su comprensión del imperialismo cultural sólo en su sentido externo. Más en *Orientalismo* pero también en *Cultura e Imperialismo* encontramos una definición de lo que él entiende por imperialismo cultural que únicamente se centra en la forma de representación del otro sin tener en cuenta el papel que juega en este proceso la autodefinición del occidental. Entiendo que lo que Said precisamente pretende es romper con un sesgo eurocéntrico del análisis y por ello no entra en esta cuestión, pero –y esto nos lleva a adelantar otra de las críticas que podemos realizar- esta omisión acaba conllevando otorgar una intencionalidad a los mecanismos de representación en general pero al mecanismo de representación imperialista en particular que no siempre existe.

Otra importante crítica a Said, que está relacionada con su concepción exclusivamente externa del imperialismo, es que maneja un concepto excesivamente elitista de cultura. Los ejemplos que utiliza para demostrar sus postulados se mueven dentro de un ámbito de producción cultural reservado a sectores minoritarios de la población, sectores para los cuales la autodefinición en términos imperialistas es menos necesaria pues son los agentes directos del imperio. Incluso cuando extiende sus análisis a instrumentos más mayoritarios, como la novela, debe tenerse en cuenta que ésta era mucho menos accesible al público general que otras producciones culturales menos sofisticadas. Como hemos visto, el imperialismo cultural también se refiere a un tipo de producción relacionada con el consumo de masas en la que Said no profundiza y que, a mi modo de ver, representa de forma más completa esa labor imperialista pues no sólo

tiene un mayor alcance sino que además tiene mucha mayor capacidad de fijación por su difícil contestación, al tener en su mayor parte un mero carácter de entretenimiento.

Una tercera crítica que ya he adelantado es la relativa a la intencionalidad del proyecto imperialista tal y como es presentado por Said. Tal vez no lo pretendiera, pero lo cierto es que en su análisis los agentes de producción cultural de tipo imperialista, esto es, los occidentales, parecen tener muy claro cuáles son los objetivos y los medios para conseguirlos. Así, toda presentación del otro en una posición de inferioridad es entendida como el medio para justificar el imperialismo y, aunque no podemos negar que la *consecuencia* de tal presentación sea una justificación del imperialismo, esto no supone admitir que necesariamente el *objetivo* de la definición del otro fuera buscar una justificación de su dominación. Como ya he señalado, la descripción del otro resulta así más porque es la única posible dentro del esquema predeterminado, de la cosmovisión manejada, que porque precise disculpar una acción injusta, además de ser tan imperialista con el otro como con uno mismo –si bien no podemos negar que suele ser el otro el más perjudicado-.

Otra crítica a Said es que no contempla el papel del indígena en el proceso imperialista. La teoría de la colaboración, planteada por primera vez de forma sistemática por Ronald Robinson^[10], presenta la idea de que todo proyecto imperial requirió la colaboración de las sociedades indígenas para poder triunfar siendo, por extensión, el fracaso de tal colaboración lo que en último término provocó la descolonización. En este sentido el imperialismo cultural de Said es un esquema impositivo en el que el otro desaparece como agente y simplemente es presentado como sujeto de subyugación. Sin embargo, si contemplamos al otro como posible colaborador tendremos que aceptar, en primer lugar, que también favoreció en muchas ocasiones un tipo de representación determinada que le podía reportar beneficios y, en segundo lugar, que en las relaciones con el otro no siempre eran aplicados los esquemas o prejuicios generados por el imperialismo cultural sino que se primó su estatus y capacidad de cooperación. Esto implica, por tanto, que el imperialismo cultural tenga un carácter más flexible de lo que Said nos sugiere.

Por último, una crítica que señala D. A. Washbrook^[11] y que me parece muy pertinente, es que el análisis de Said adolece en muchos casos de los mismos defectos de los que acusa al imperialismo cultural, en este caso en su versión orientalista. Así, del mismo modo que Said considera que el orientalismo presenta una visión del oriental

única, reduccionista e inmutable, también acaba concibiendo a occidente como algo monolítico, homogéneo y estático, donde no caben visiones alternativas del otro.

Pero, una vez presentadas estas críticas, no querría dejar de plantear algo que debería ser previo a toda la reflexión sobre el imperialismo cultural y es hasta qué punto no debemos afirmar que toda producción cultural es en sí misma imperialista, tanto en el sentido de que necesariamente precisa para definirse de la oposición a otro como porque detrás de ella hay siempre una lógica de poder que implica cierta imposición.

La cultura, como por otra parte señala con frecuencia Said, es algo que no surge en el vacío ni es ajeno a las condiciones políticas y sociales del momento en el que se produce. Pero, es más, la cultura es el medio por el que expresamos nuestra visión del mundo, visión en la que hay elecciones y omisiones, aceptaciones y rechazos, dentro y fuera y en este proceso, por definición, lo que no forma parte de la visión generada es porque es no deseado y lo que es no deseado depende de quien tenga la capacidad de desear, esto es, de quien tenga el poder para decidir^[12].

Esto me permite enlazar con la posibilidad de plantearnos hoy el examen de un imperialismo cultural contemporáneo, pues si concebimos el imperialismo cultural como un sistema de dominación ácrono en el que toda producción cultural implica una imposición, debemos admitir la relevancia de tal cuestión. Creo que es posible afirmar que muchas de las representaciones del otro que hoy manejamos, también sustentadas en análisis de tipo científico, no son más que la repetición de las representaciones originarias, fruto del primer encuentro entre occidente y oriente. Los instrumentos y el lenguaje del nuevo imperialismo cultural siguen siendo los mismos si bien el cambio del contexto en el que se utilizan produce algunas modificaciones. Así, si la ciencia sigue siendo hoy la primera y más autorizada para definir al otro, son otras ciencias las que hoy lo hacen: sobre todo la sociología, la ciencia política y las relaciones internacionales. También hoy se precisa un medio para extender las definiciones científicas al resto de la población y se sigue utilizando la simplificación y la visualización para lograrlo, si bien hoy el vehículo de masas por excelencia es la televisión. Y también hoy el imperialismo cultural nos define a nosotros mismos mediante la definición del otro y, aunque el otro ya no es un ser necesariamente irracional y ya no poseemos el monopolio de la racionalidad debiendo, por tanto, concederle capacidades idénticas a las nuestras, su fracaso histórico frente a nuestro éxito nos sigue situando en un plano de superioridad.

El imperialismo cultural es, por tanto, a la vista de su continuidad en el tiempo, un medio de dominación cuya eficacia no sólo se deriva de su configuración como sistema de representación en el que se genera un tipo de conocimiento sino también de su invisible existencia como sistema de promoción del olvido, que permite que se repitan una y otra vez los mismos esquemas de representación sin que el propio sujeto que los utiliza sea consciente de su reiteración, convirtiéndole así en un eterno e infalible creador de realidad.

NOTAS

[1] O incluso más importante si tenemos en cuenta que en muchas ocasiones precede a la acción y configura su desarrollo.

[2] Said, E. W., *Orientalismo*, Madrid, Libertarias/Prodhuvi, 1990.

[3] Said, E. W., *Cultura e Imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996.

[4] Tomo en parte esta idea de David Cannadine quien en su libro *Ornamentalism. How the British Saw Their Empire* (Oxford, Oxford University Press, 2001) nos muestra cómo el imperialismo cultural es también el reflejo de la propia sociedad británica y, por tanto, debe ser entendido como la "domesticación de lo exótico" (*ibíd.*, p. xix), como la comprensión del otro como extensión de la comprensión de uno mismo. Para Cannadine, así, a diferencia de lo que puede concluir Said, los británicos no consideraban a los pueblos de ultramar a los que llegaban radicalmente distintos a ellos sino que, por el contrario, explicaron sus diferentes estructuras sociales en función de las suyas propias, estableciendo de este modo extrapolaciones de lo doméstico a lo exterior.

[5] Para una exposición detallada de este tipo de producción cultural ver el excelente libro de J. M. Mackenzie, *Propaganda and Empire. The Manipulation of British Public Opinion, 1880-1960*, Manchester, Manchester University Press, 1984.

[6] En concreto, la imagen que surge como reflejo y oposición a la creada por el imperialismo cultural externo es la de un occidental civilizado, emprendedor, ilustrado y, ante todo, racional frente a la del oriental atrasado, exótico e incapaz de pensamiento racional. También es interesante destacar que en esta imagen la virilidad y todos los valores relacionados con lo masculino quedarán asociados al agente imperialista mientras que los valores relacionados con lo femenino serán asignados al colonizado. Esto demuestra que no sólo se perpetúa una imagen del imperio sino también una configuración social occidental –en este caso de tipo patriarcal- determinada (ver en este sentido entre otras: McClintock, A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the*

Colonial Context, Nueva York y Londres, Routledge, 1995 o Wilson, K., *The Island Race. Englishness, Empire and Gender in the Eighteenth Century*, Londres y Nueva York, Routledge, 2003).

[7] Cannadine, *op. cit.*

[8] Ahora bien, tampoco podemos idealizar estas relaciones inter-élites. Como ya hemos señalado, el imperialismo cultural supone en todo caso situar al otro, al que es objeto de definición, en un plano de inferioridad, tenga éste el estatus que tenga y, por tanto, también las relaciones entre los occidentales y las élites indígenas estaban marcadas por un la superioridad intrínseca de los primeros.

[9] De ahí, que, como señala Said en *Orientalismo (op. cit., 1990)*, sean muchas las decepciones de aquellos socializados en el imperialismo cuando visitan las posesiones imperiales y se encuentran algo distinto a lo que habían imaginado.

[10] Robinson, R., "Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration", en Owen, R. y Sutcliffe, B., *Studies in the Theory of Imperialism*, Londres, Longman, 1980.

[11] Washbrook, D. A., "Orientals and Occidents: Colonial Discourse Theory and the Historiography of the British Empire", en Winks, R. W. (ed.), *The Oxford History of the British Empire, Vol. V: Historiography*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

[12] Lo que, sin embargo, no supone que siempre el que tiene esta capacidad o este poder ejerce una dominación consciente y planificada sobre el otro (ver tercera crítica a Edward Said).

BIBLIOGRAFÍA

Cannadine, D., *Ornamentalism. How the British Saw Their Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2001

Mackenzie, J. M., *Propaganda and Empire. The Manipulation of British Public Opinion, 1880-1960*, Manchester, Manchester University Press, 1984

McClintock, A., *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, Nueva York y Londres, Routledge, 1995

Robinson, R., "Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration", en Owen, R. y Sutcliffe, B., *Studies in the Theory of Imperialism*, Londres, Longman, 1980

Said, E. W., *Cultura e Imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996

Said, E. W., *Orientalismo*, Madrid, Libertarias/Prodhufo, 1990

Washbrook, D. A., "Orientals and Occidentals: Colonial Discourse Theory and the Historiography of the British Empire", en Winks, R. W. (ed.), *The Oxford History of the British Empire, Vol. V: Historiography*, Oxford, Oxford University Press, 2001

Wilson, K., *The Island Race. Englishness, Empire and Gender in the Eighteenth Century*, Londres y Nueva York, Routledge, 2003

Globalización y migraciones: dos nociones interdependientes desde los orígenes

Rafael Crespo Ubero*

Presentación

La primera idea que surge al buscar los puntos que vinculan las migraciones con la globalización es hacer evidente que la globalización no es posible sin las migraciones. De hecho la expansión del hombre como especie por todo el mundo, es decir, la presencia humana global, se ha producido a través de los desplazamientos en el tiempo y en el espacio, es decir de las migraciones. Sin embargo en la actualidad parece que esta vinculación histórica tiende a situarse en un plano secundario, cuando nuestra hipótesis es que son las migraciones un factor principal de expansión y sustento de la globalización. A primera vista puede que las migraciones aparezcan como efecto o consecuencia de los avances tecnológicos (transporte y comunicaciones) y de la distribución del sistema económico capitalista, pero si se profundiza un poco encontramos que los desplazamientos humanos son una de las vías de difusión de la globalización, pero no tanto de los aspectos homogeneizadores sino de la diversidad, ya que las migraciones transforman tres espacios : las sociedades de origen, las sociedades de destino y las diásporas.

La argumentación partirá del análisis de la dimensión transcontinental de las migraciones, incidiendo precisamente en la perspectiva diacrónica, para después describir trazos de la relación entre los parámetros culturales propios y la forma que adquieren algunos procesos migratorios concretos como el catalán y senegalés. El punto en común entre los dos fenómenos, alejados aparentemente, es la confluencia de ambos en Cataluña, desde donde se realiza el análisis y la redacción del artículo. Queremos incidir en la mirada desde un punto concreto porque de esta manera veremos mucho mejor que las migraciones son una de las vías de conexión entre lo global y lo local. Finalmente nos detendremos en los efectos de las migraciones en uno de los principales puntos de debate sobre la globalización, la crisis del estado-nación y la respuesta defensiva de los estados receptores de inmigración porque la perciben como una amenaza.

1. Globalizaciones y migraciones

Para no extendernos en los muchos ejemplos históricos de la relación entre globalización y migraciones nos detendremos en el más reciente: la expansión del sistema capitalista. La situación actual es la culminación de un proceso que comenzó como mínimo hace más de quinientos años. Autores como Gunder Frank¹ o Wallerstein² establecieron la noción de moderno sistema mundial. El proceso comienza con dos de las migraciones forzadas más importantes para el devenir de Europa : la expulsión de musulmanes y judíos tras la conquista (que no reconquista) del reino musulmán de Granada y la llegada a América de los europeos que fue la conexión que precedió otra gran migración forzada la Trata Negrera. Gunder Frank establece la noción de comercio triangular³ en la base del periodo de acumulación y expansión capitalista, que culmina en la globalización neoliberal de nuestros días. Este fenómeno no ha sido sólo materialista sino también social y cultural; centrémonos en esta dimensión más humanista ya que los datos sobre la vertiente economicista son bien conocidos.

2. Transnacionalidad

“Los inmigrantes se sienten más inclinados hoy - y más capaces - que en el pasado por mantener lazos estrechos con la familia y la sociedad de su lugar de nacimiento. Estos lazos no son nuevos, pero a la influencia sobre el comportamiento social, económico y político es diferente, gracias a la facilidad de comunicación y el transporte modernos. Los inmigrantes quieren mantener un pie en cada mundo: uno en su lugar de nacimiento y otro en su país de adopción”⁴ o en los de la diáspora.

2.1 La diáspora catalana

Una mirada por las calles de numerosos barrios de Cataluña nos muestra un paisaje humano diverso, como si el mundo entero estuviera paseando por ellas. La población receptora no siempre entiende el porqué, cómo se ha producido este cambio, de un panorama cultural identificado como propio a otro pluricultural asociado a la extranjería. De hecho, este paisaje refleja las conexiones catalanas con el mundo entero y aquí hay todo un horizonte de investigación para comprender la conexión global-local. Algunos posibles estudios de caso podrían ser: hasta qué punto la llegada de inmigrantes chinos a ciertas poblaciones de Cataluña como Badalona, Santa Coloma de Gramenet o Mataró tiene que ver con la red de talleres clandestinos del textil montados por españoles y de qué manera la inmigración china es el resultado de los contactos comerciales entre los

propietarios de antiguos talleres, hoy legalizados en empresas, y los talleres situados en China a donde iban a encargar piezas. O el papel que han jugado las multinacionales españolas establecidas en Latinoamérica en el aumento de la emigración hacia España desde Argentina o Bolivia. La propuesta sería demostrar qué importancia tienen las acciones de la sociedad receptora en las sociedades de partida en el origen de las migraciones.

Si tomamos la última frase de la cita anterior sobre donde tienen los pies los inmigrantes encontramos que la podemos aplicar a otros periodos históricos. Tomemos como ejemplo la **diáspora catalana** en América en los últimos siglos. Durante el siglo XIX los territorios del antiguo imperio español en América fueron la tierra de promisión de muchos jóvenes catalanes, iban a “fer les Amèriques” (hacer las Américas). No todos triunfaron, muchos volvieron con las manos vacías, y en Barcelona fundaron el barrio de los indianos⁵. Algunos si que acumularon riquezas que invirtieron en el país de origen, veamos algunos ejemplos conocidos. Barcelona, y en especial el barrio de l'Eixample y del centro, esta plagada de edificios cuya construcción fue financiada por los indianos. “De hecho se podría decir que todo el Eixample se construyó con dinero de los indianos” según afirma el historiador Jordi Maluquer⁶. Miquel Badia, fue un indiano que financió el tren de Mataró a Barcelona. Incluso el mecenas de Gaudi, Eusebi Güell, heredó la fortuna de su padre, Joan Güell, enriquecido en Cuba⁷. Pero la conexión a través de la arquitectura también la encontramos en América, así el paseo del Prado de la Habana recuerda a las Ramblas de Barcelona.

La influencia indiana no se reduce a la economía, también el folklore ilustra esta conexión, con la aparición de las habaneras, e incluso la política, de hecho la bandera independentista catalana, la estelada, fue un diseño de principios de siglo XX inspirada en la bandera cubana (parece una copia con el triángulo con la estrella y las barras horizontales), así el gobierno catalán en el exilio (Cuba 1928⁸) la convirtió en la bandera de la república catalana.

Esta conexión fue uno de los puntos de apoyo en la acogida de refugiados catalanes durante y después de la Guerra Civil en España. Los Indianos y refugiados también participaron en el desarrollo de las sociedades de emigración. Siguiendo con el ejemplo catalán veamos el caso de unos maestros catalanes que llegaron a México tras el triunfo franquista en España. Antoni, Lluïsa i Josep Bergés Barba vivieron en el estado de Veracruz, un ex-alumno decía lo siguiente de sus maestros “No fueron nunca maestros refugiados, sino maestros mexicanos. Nos inculcaron el amor a la patria, nos

hicieron amar la bandera y el himno nacional, modelaron en yeso la topografía de nuestra tierra, nos enseñaron a respetar los derechos de los otros y el corazón de la libertad⁹. Esta historia y otras similares fueron recogidas por Salomó Marqués de la Universidad de Girona que afirma lo siguiente de estos maestros y maestras: "Fueron profesores que dejaron una profunda huella personal en el alumnado, huella que superó ampliamente el ámbito de la formación académica" (Marqués, 2003, p. 145). El artículo citado se enmarcaba en la Feria del Libro de Guadalajara (México) donde la cultura catalana era la invitada y por ello fue una actividad con una fuerte implicación del gobierno catalán. Últimamente la Generalitat ha iniciado una serie de acciones para potenciar el papel de la red de casals catalanes en el mundo, extendida por Europa, América, África, Asia y Oceanía. El conseller de governación, Joan Carretero, afirmaba en febrero de 2004 tras una reunión del Consejo de las Comunidades Catalanas en el Exterior: "Lo que nosotros querríamos es que su función (la de los casals) fuera cada vez más de mantenimiento de la catalanidad, de la lengua y la cultura, y que nos ayuden a hacer un poco de *lobby* en el exterior,... una especie de embajadores de Cataluña"¹⁰.

Es significativo observar cómo la Generalitat utiliza la transcontinentalidad histórica de Cataluña para situarse en la globalización actual. Además de recuperar la memoria histórica tan necesaria para conocernos a nosotros mismos como sociedad, consideramos que potenciar la difusión y el conocimiento de la dimensión emigratoria de las sociedades receptoras ayudaría comprender mejor la inclinación de los inmigrantes a mantener los vínculos con la cultura de origen y con la diáspora, y que esta actitud no es un obstáculo a la adaptación al nuevo entorno de vida. "Muchos de los que todavía vivimos esperamos aún la reparación de este abandono. La memoria es necesaria siempre. Recordar es la única forma de mirar al futuro". Son declaraciones de Neus Espresate Xirau, exiliada fundadora de la editorial ERA de México, en septiembre de 2004¹¹. Y por supuesto, sería mucho más sencilla la acogida de los inmigrantes que llegan de tierras a donde nuestros antepasados emigraron (América, Filipinas, el norte de Marruecos, Guinea Ecuatorial,...), si en lugar de percibirlos como inmigrantes extranjeros los viéramos como parientes que retornan a la simbólica "madre patria", como miembros de nuestra diáspora, con sus particularidades y diferencias pero al fin y al cabo próximos. Esta visión hace décadas que la proponía Dolores Juliano, antropóloga argentina afincada en Barcelona, cuándo todavía el proceso estaba en sus inicios y es hoy más necesaria que nunca. El **rencuentro** para unos y otros no sería tan "chocante", y facilitaría la gestión de los conflictos inherentes a toda transformación social, como es el actual momento migratorio¹².

2.2 La diáspora senegalesa, la diversidad del país de origen en el mundo

Senegal es un Estado de aproximadamente 12 millones de habitantes con una cifra de emigrantes variable según las fuentes; se calcula que en 2004 emigraron entre 800 000 y 2 millones de senegaleses¹³. Teniendo en cuenta que son cifras oficiales, el montante real de emigrantes es superior, porque un porcentaje de ellos no utiliza los canales regulares para emigrar. Por ejemplo, a partir de los datos consulares el Ministerio de Asuntos Exteriores de Senegal indica que los senegaleses residentes en Italia en 1997 eran 41.561, en cambio la embajada italiana en Dakar indicaba que el número podía ascender hasta 150.000 personas¹⁴. Esta diáspora la protagonizan los diferentes pueblos que forman Senegal: fula, toucouleur, mandinga, etc. y se distribuyen por los cinco continentes estableciendo conexiones en base a la estructura étnica y familiar. De entre las diferentes formas que adquieren estas migraciones destaca la de los seguidores de la cofradía *muridya*.

Los móodu-móodu

La transcontinentalidad la encontramos en diferentes contenidos, uno de los más relevantes es la religión. Si nos centramos en las religiones monoteístas, veremos que todas tienen una dimensión universalizadora, y dos de ellas, el cristianismo y el islamismo han desarrollado una actividad conversora y misionera muy intensa desde su fundación. Para no repetir los ejemplos más conocidos de comunidades como el catolicismo y los grupos protestantes o los agrupamientos islamistas radicales vinculados al terrorismo nos centraremos en un ejemplo de proyecto de red transcontinental en base a una hermandad con una dimensión local muy clara como es el *muridismo* senegalés.

Una de las imágenes típicas de las zonas turísticas de muchas ciudades españolas son los jóvenes negro-africanos que recorren los paseos y las playas cargados con unas cajas de herramientas en donde llevan una mercadería diversa (relojes, bisutería, cd, dvd,...) que ofrecen a los transeúntes. Tampoco es extraño encontrar en los mercadillos puestos de productos variados (juguetes, pilas, cintas de música...) y de artesanía africana. Pero, quiénes son estos hombres? Muchos de ellos son *murides*, popularmente llamados *móodu-móodu*¹⁵, miembros de una cofradía musulmana (*tariqa*)¹⁶ que juega un papel destacado en la vida social, política, económica senegalesa y por lo tanto también

en la emigración. Queremos remarcar antes de continuar que no todos los senegaleses que practican la venta ambulante o el comercio en establecimientos o empresas son *muride*, ni todos los *muride* son comerciantes. La expresión *móodu-móodu* se refería en un inicio a los miembros de la cofradía, y a pasado a ser una designación popular de los emigrantes senegaleses del exterior.

La ética *muride* y el espíritu capitalista

A principios del siglo XX un seguidor de la *qadiriya* decide fundar su propia *tariqa*, la *muridiya*; era Cheik Amadou Bamba, nacido en M'backé Baol allá por 1853, quien lanzó un mensaje de paz con gran éxito entre la población, cansada y devasta por los enfrentamientos entre los colonizadores europeos y los señores wolof. La verdadera originalidad de Bamba reside en su doctrina de santificación a través del trabajo, secularizando la conducta de sus discípulos (*talibé-estudiante*) para quienes el trabajar para el morabito¹⁷ era uno de los ejes de su camino de perfección. De este modo, la *muraidiya* ha sido uno de los factores de adaptación a la modernidad capitalista introducida por el colonialismo, pero también un marcador de identidad y una manera de superar la ética feudal de los señores wolof. Este proceso no ha estado exento de contradicciones, por ejemplo la carga liberadora que para muchos jóvenes wolof suponía la adscripción a la *muraidiya* se ve matizada porque debían trabajar en los campos de cacahuete del morabito, enriqueciendo a la cofradía pero también a los colonizadores, que fueron los promotores del cultivo del cacahuete para uso alimentario e industrial. Así, desde los primeros tiempos existe una estrecha asociación entre poder político-económico y la *muridIya*¹⁸ .

En un principio, la *tariqa muradyia* creció entre los wolof, y por ello siempre ha habido una relación entre *muride*, wolof y Senegal. Si bien en la actualidad es multicultural y multinacional porque sus miembros pertenecen a diferentes etnias y Estados. Es difícil saber el número de adeptos a la *muraidiya*, algunas fuentes cifran en más de 2 millones de seguidores¹⁹, principalmente en Senegal, si bien hay grupos de adeptos en África Occidental y el Magreb, vinculados casi siempre al comercio.

El *muridismo* es una vía de adaptación a la modernidad porque algunos de sus pilares permiten "moverse" en un mundo económicamente globalizado:

- la condición de musulmanes, pertenecientes a la Umma, otorga una dimensión transnacional y en principio interclasista.

- el pertenecer a una comunidad. El *muride* recibe de la cofradía apoyo espiritual y material (trabajo, tierras, vivienda, prestamos sin interés, información, formación, etc.). Por eso un *muride* sólo necesita saber donde hay otros compañeros de cofradía para viajar, aunque desconozca el lugar de destino sabe que tiene asegurada la primera acogida. Aquí encontramos de nuevo el componente religioso, la cofradía cumple la función *religere*, de unión comunitaria de los fieles. Sobre la interacción entre la dimensión individual y colectiva de las estrategias comerciales de los *móodu-móodu*, Papa Sow afirma que esta interacción es la que permite una gran capacidad de adaptación de los *murides* a nuevos espacios migratorios como lo son España y Cataluña, que se conectan a través de la propia red al resto de la estructura social-comercial-religiosa que abarca 5 continentes, recreando la identidad *muride*. Esta cualidad permitió la adaptación al capitalismo colonial en periodos anteriores y hoy favorece la inserción en un mercado global²⁰.

Desde sus inicios la *muraidiya* ha estado presente en los movimientos migratorios de Senegal. De hecho, tanto las migraciones interiores de colonización, como las del campo a las ciudades, muestran que la movilidad geográfica es un elemento estructural de la sociedad wolof: "La mobilité dans la société wolof ne peut être considéré uniquement comme une variable exogène agissant dans le sens du retour à l'équilibre d'un système de production supposé en dégradation. A un certain niveau de l'analyse, il semble bien que l'on soit admis à y voir une caractéristique structurelle du mode de production wolof..."²¹ .

En la ciudad el sector estratégico de acogida e instalación de los inmigrantes fue el comercio . Lo cierto es que los *murides* además del cultivo del cacahuete siempre habían estado presentes en el comercio, principalmente de tejidos. La estructura jerárquica y expansiva también se refleja en la presencia *muride* en todos los niveles y sectores comerciales, así, encontramos miembros de la cofradía en el comercio detallista de mercados de Senegal, muy parecidos a los mercadillos de Cataluña, y entre los grandes empresarios que controlan la importación-exportación de productos de consumo y de alimentos.

La participación de *murides* en la emigración senegalesa se centró hasta los setenta en los flujos hacia otros países africanos. La razón es clara, esta migración la protagonizaron sobretudo comerciantes que se iban estableciendo en las excolonias francesas (Costa de Marfil, Camerún, Gabón, Congo, Chad, etc) y de nuevo una de las

bases de estas redes era la cofradía. Sobre estos nódulos ha ido aumentando la población senegalesa ya no sólo de comerciantes, sino de profesionales y personal no cualificado. A mediados de los noventa las redes se extendían hasta Sudáfrica, cuando tras la caída del Apartheid, se convirtió en uno de los puntos de atracción de inmigrantes de todo el continente. No ha sido hasta que las emigraciones hacia Europa han asumido un volumen importante, principios de los ochenta del siglo XX²², que la cofradía ha entrado en estos flujos. En la actualidad, es Estados Unidos el referente de prestigio en la formación, coincidiendo con un mayor interés americano por Senegal²³ que coincide a su vez, con el interés de los emigrantes senegaleses por pasar al otro lado del Atlántico.

El modelo de expansión de la *muridiya* sigue una dinámica policefálica y policéntrica, que no responde a una estrategia predefinida sino al principio de adaptación económica y social continua e inmediata. Otro factor que posibilita la agilidad de adaptación *muride* es la diversificación, en base a un producto agrícola, el cacahuete, y a otro comercial, los tejidos, con el fin de obtener beneficios de los que se obtienen beneficios una parte de los cuales se reinvierten en otros sectores y productos. En los mercados urbanos los *murides* venden telas y vestidos, pero también artesanía, joyas, productos de menaje, electrónica, etc. Y tanto los grandes comerciantes como los *móodu-móodu* invierten sus ahorros en ayudar a la familia y la comunidad, pero también se dedican a la compra de terrenos en las ciudades y zonas turísticas de Senegal, y los que tienen más medios económicos y relaciones se convierten en promotores inmobiliarios.

El nudo que permite tejer la red *muride* son las *dahira*, agrupaciones de fieles entorno a un responsable, que viven en comunidad compartiendo vivienda, comida, trabajo, etc. Estos nudos permiten tejer una red en permanente crecimiento. Incluso las *dahira* son unidades de ahorro, sus miembros se organizan en grupos de autoayuda y créditos sin intereses, son las famosas tontines, cuyo nombre en wolof es *Nadd*, término que en origen designa a las alfombras tejidas en fibra vegetal. En el caso *muride*, tanto los migrantes primomigrantes como los ya establecidos, de entre los que destacan los empresarios, participan en las tontines estructuradas en torno a las *dahira*²⁴). Este modelo organizativo trasciende los niveles de células de pocos miembros para nombrar agrupaciones de más entidad; por ello no es de extrañar que la Federación de Asociaciones de Emigrantes Senegaleses en el Exterior lleve por nombre Dahira.

El modelo de *dahira* permite que a cualquier lugar del mundo en donde residan *muride*, pueda llegar un miembro de la cofradía y ser acogido. A través de los hermanos

tendrá acceso a las primeras informaciones, y rápidamente pasará a trabajar, se le proporcionarán los productos y los utensilios necesarios (caja de herramientas por ejemplo), tendrá una cama y protección. Esta primera acogida es obligación de los hermanos de cofradía, como parte de las leyes de hospitalidad, pero también implica para el recién llegado unas obligaciones y responsabilidades para con el grupo que le acoge. El recién llegado pasa a ocupar el escalafón más bajo de la estructura de la cofradía desde donde podrá prosperar gracias a su trabajo y dedicación a la cofradía. Los empresarios *murides*, dedicados sobretodo al comercio internacional de importación – exportación entre los puntos de residencia (España, Francia, Italia, Arabia Saudi o Estados Unidos) y Senegal. Algunos de ellos incluyen en el nombre de sus empresas la palabra Touba, ciudad sagrada donde esta enterrado Amadou Bamba, el fundador.

Pero estos nódulos necesitan agentes que conecten unas *dahiras* con otras, que fortalezcan la red; estos agentes son los morabitos de nivel medio e inferior que viajan por África, Europa, Estados Unidos y algunos países de Asia de *dahira* en *dahira*, reconfortando a los *talibé*, orientándolos, informando sobre la situación en el país de origen, transmitiendo las nuevas orientaciones del Khalifa, y recogiendo las aportaciones de los fieles a la cofradía (*addiya*) y para las familias de los emigrantes. Para muchos emigrantes es mucho más seguro y fiable que sea el morabito quién lleve el dinero ante posibles robos, además de que no queda paga ninguna tasa oficial de divisas.

El impacto de los emigrantes en las comunidades de origen

La emigración para las sociedades africanas es concebida/se concibe como una proyección espacial de la comunidad, en este caso de la cofradía, más allá de las fronteras estatales, y por lo tanto un factor muy importante son las relaciones entre las poblaciones de origen y los emigrantes. La estructura de hermandad ayuda a establecer redes transcontinentales a partir de parámetros de adscripción a una organización religiosa. En este aspecto los elementos de la cultura de origen son los pilares sobre los que se sustentan estas redes. Evidentemente, la experiencia de los *murides* con el sistema capitalista, aunque sea desde una periferia, ha permitido una mejor adaptación a los cambios y su presencia estructural en los flujos migratorios senegaleses.

Los emigrantes son agentes de desarrollo de la comunidad, ayudan a sus familias, pero también se hacen cargo de recursos comunitarios: escuelas, mezquitas, ambulatorios, arreglar caminos, proyectos de cooperación²⁵. Es conocida la creciente importancia de las remesas, que en 2003 representaban el 25 % del presupuesto estatal

y es mucho mayor que la ayuda para el desarrollo que llega de la cooperación internacional. Estos son datos oficiales, el montante es mucho mayor si tenemos en cuenta que Senegal es un Estado con una red bancaria limitada y que un porcentaje no cuantificable de remesas llega por vías no registradas.

Igualmente, también son conocidas las actuaciones colectivas de los emigrantes en sus lugares de origen. Por ejemplo, la AISE (Asociación de Inmigrantes Senegaleses en España), como miembro de la Dahira, participó en la recogida de fondos para la construcción de un hospital en Touba²⁶. Actuación que aparece en los documentos del Ministerio de los senegaleses del exterior²⁷.

Esta participación de los emigrantes en los asuntos de la comunidad de origen no es una característica particular de los wolof. Conocidas son las redes sonninké de la zona del río Senegal, que conectan Mauritania, Senegal, Malí, Francia y ahora España²⁸, o las redes peul de la Casamance, que pasan por Portugal, España, Francia o Estados Unidos.

Un ejemplo interesante de esta conexión entre emigrante y población de origen es el de Djilly Mbaye. Originario de Louga, ciudad que fue uno de los primeros centros de cultivo del cacahuete, Djilly emigró en los sesenta a Costa de Marfil donde gracias al trabajo y a la oración, según sus palabras, le sonrieron los negocios y consiguió acumular una gran fortuna. A mediados de los setenta el empresario Mbale vuelve a su país y se instala en su ciudad natal, entra a formar parte del Consejo Económico y Social e influye en los planes de desarrollo urbano y del entorno rural de Louga. Diversifica sus inversiones, construye un hotel, pero también aporta capital para un instituto de secundaria, para el estadio deportivo y para viviendas sociales²⁹, sin olvidar la compra y explotación de tierras agrícolas³⁰.

De entre la dinámica interna-externa *muride* una de las manifestaciones más importantes es el Grand Magal de Touba, el homenaje a Alá que se celebra cada 18 del mes lunar de Safar. Ese día se reúnen cientos de miles de personas para rendir pleitesía, como acción de gracias, a Alá, pero también a Amadou Bamba. Es la ocasión para la vuelta de emigrantes de todo el mundo y fieles de Senegal que peregrinan a la tumba del fundador, actividad que complementan con otros actos como acuerdos matrimoniales, acuerdos comerciales, etc. Pero la dimensión globalizada de la *muridya* se muestra en acciones como la celebración pública del Grand Magal por las calles de Nueva York.

Uno de los puntos de coincidencia entre los indianos catalanes y los emigrantes senegaleses es el papel fundamental de ambos en el desarrollo de sus países de origen. De alguna manera podríamos afirmar que ambos realizaban y realizan proyectos de codesarrollo, término con el que se denominan las actuaciones de cooperación al desarrollo de los emigrantes en sus zonas de origen³¹ esta función es lógica porque los emigrantes son por definición o por aspiración, agentes de desarrollo de la sociedad de partida y de la sociedad receptora. Otra cuestión es el reconocimiento por parte de instituciones y organismos internacionales del papel de los emigrantes.

3. Migraciones y crisis del estado-nación

Es curioso observar de qué manera coincide en el tiempo la creación del Estado-nación y la expansión mundial del capitalismo; ambos procesos, como comentábamos al principio del texto, tienen su punto de arranque a finales del siglo XV. Pero a principios del siglo XXI de la era cristiana estos dos procesos han entrado en colisión, porque la globalización actual hace entrar en crisis el modelo de Estado-nación basado en unas fronteras territoriales fijas, unidad de mercado y separación de la población entre nacionales y extranjeros³². A este respecto Saskia Sassen expone que: "La globalización económica desnacionaliza la economía nacional. En cambio, la inmigración renacionaliza la política. Existe un consenso creciente en la comunidad de los Estados para levantar los controles fronterizos para el flujo de capitales, información, servicios y, en sentido más amplio, lograr más globalización. Pero cuando se trata de inmigrantes, tanto en Estados Unidos como en Europa Occidentales o Japón, el Estado reclama todo su antiguo esplendor afirmando su derecho soberano a controlar sus fronteras"³³.

Además, la dinámica global de las migraciones afecta a los procesos políticos de las sociedades de origen. Cuando se acercan las citas electorales en México no es extraño que los candidatos viajen a Estados Unidos para hacer campaña entre los votantes residentes al norte de Río Grande y en las elecciones en la región de Kayes en Malí es habitual que los elegidos sean antiguos emigrantes, que son el referente de triunfo económico y de prestigio social, "en las elecciones de 2000 se ve cómo, en esta región de emigración, la mayoría de electos locales han pasado por la vida asociativa, por la emigración y son todos antiguos emigrantes"³⁴. Sin olvidar que dos ministros del gobierno de izquierda de Uruguay que ganó las elecciones en 2005, el de exteriores Reinaldo Gargajo, y el de interior José Díaz, fueron militantes del Partit dels Socialistes de Catalunya, o el papel decisivo del voto de los emigrantes en las últimas elecciones autonómicas gallegas. A estas realidades hay que sumar las demandas generalizadas de

los emigrantes de muchos Estados americanos, africanos y asiáticos para que los gobiernos y representaciones diplomáticas en el exterior favorezcan mucho más su participación en las diferentes consultas electorales. Este aspecto supraterritorial invita a una reflexión y replanteamiento del sistema democrático moderno que se fundamenta en un territorio con fronteras terrestres, cuándo la población que conforma una nacionalidad se encuentra en diferentes puntos del globo. Como afirma Coderch “La transnacionalidad es un reto a la concepción clásica de la ciudadanía, sacude los cimientos de los nacionalismos de bandera, inventados por los Estados europeos hace tres siglos, y los cambia para siempre” ³⁵.

Otro signo de la necesidad de replantear el marco legislativo de la nacionalidad contemporánea serían las reivindicaciones de inmigrantes extracomunitarios residentes en España, que no son originarios de Estados latinoamericanos, de establecer acuerdos de doble nacionalidad con sus países de origen ya sean africanos, asiáticos o europeos. Estas demandas se fundamentan en relación a la situación que viven por ejemplo sus hijos nacidos en España, que tienen la nacionalidad española y cuando quieren llevarlos a su país de origen se dan cuenta que son extranjeros en la tierra de sus padres, o las personas extracomunitarias que llevan tiempo suficiente residiendo en España y no solicitan la nacionalidad porque su trabajo es la importación-exportación con China o la India, y si fueran solo españoles no podrían ir y venir con tanta facilidad. En el mismo sentido algunos estados de origen, como la India, ya se están replanteando la legislación sobre nacionalidad para abrirla a esta dimensión transnacional, quizás motivados por atraer las inversiones de aquellos descendientes de indios que viven en otros continentes. De hecho el mismo Estado español se ha apuntado a esta orientación cuando amplía el derecho a la nacionalidad española a los nietos de los emigrantes españoles, o las resoluciones del parlamento catalán de apoyo político y administrativo para que los hijos y nietos de exiliados catalanes se beneficien de estas disposiciones.

Las disquisiciones sobre la doble nacionalidad pueden parecer circunstanciales sino fuera por la trascendencia que suponen para uno de los fundamentos del sistema democrático actual, el derecho a ser escogido y a votar. Según Schnapper, el derecho de voto es el principal instrumento de que disponen los ciudadanos para expresar su soberanía, por ello el derecho de voto también es el símbolo de la ciudadanía. “Es el símbolo de la nueva sacralidad, la de la sociedad política en ella misma, que asegura los vínculos sociales y marca el destino de la colectividad”³⁶. Pues bien, resulta que los estados receptores parecen defenderse de la dimensión global de una parte de sus habitantes impidiéndoles ser ciudadanos, porque no les conceden el derecho al sufragio.

Entre los países miembros de la Unión Europea es cierto que algunos reconocen este derecho³⁷ pero en el pleno del Parlamento Europeo del 17 de enero de 2006 se rechazó un informe en el que se planteaba extender el derecho de voto en las elecciones municipales y europeas a los ciudadanos de países no miembros de la UE que hayan residido permanentemente en la Unión durante más de cinco años. El resultado de esta vía se sintetiza en las palabras del ponente del informe Giusto Catania: "Estrasburgo envía un mensaje horrible. Si Europa no se embarca en la integración intercultural y los derechos civiles y sociales, está condenada al fracaso". Difícilmente podremos seguir manteniendo la universalidad de la democracia cuándo en algunos barrios de poblaciones españolas en las próximas elecciones municipales y autonómicas el 30 % de la población no tendrá derecho al voto porqué tiene nacionalidad extracomunitaria³⁸. Consideramos que mantener este marco legislativo promueve la separación entre los colectivos, y promueve el nacimiento, cuando no consolidación de movimientos extremistas cuyos referentes no son locales sino globales. Los extremismos a los que nos referimos reflejan la diversidad de situaciones de exclusión global a la que se ven sometidos precisamente los descendientes de los inmigrados llegados hace unas décadas: son los movimientos islamistas radicales, son los agrupamientos de jóvenes latinoamericanos conectados a través de Internet con Estados Unidos, Latinoamérica y Europa (Italia, España,...) o los movimientos de denuncia de un sistema que reproduce los parámetros de la colonización en el trato a los descendientes de los colonizados, cuya expresión la vivimos en la propuesta *Nous sommes les indigènes de la République!*³⁹ que denuncia la pervivencia del sistema colonial en las actuaciones del gobierno francés sobre la inmigración extracomunitaria, no olvidemos que fue una ley colonial la que recientemente utilizó el gobierno francés para responder a las protestas en las *banlieues*.

Llegamos al final de esta pequeña descripción de la relación histórica entre migraciones y globalización, de la importancia de conocer mejor los intersticios de esta vinculación, las implicaciones que tiene en las relaciones internacionales y en la necesidad de replantear el modelo de nación-Estado y de democracia liberal surgido en el siglo XIX. Si queremos que el sistema refleje la dinámica global de la población, deberíamos ser más consecuentes con los principios fundamentales sobre los que se sustenta. Puede que si abriéramos el significado de estos principios fuera más fácil articular una respuesta integradora de lo global y lo local, en la línea de afirmar la: **libertad** de movimiento de las personas, la **igualdad** real de la condición de ciudadanos/as más allá del origen nacional y la **fraternidad** como principio de comunidad que supere la división socio-económica entre autóctonos (ciudadanos) e

inmigrados (extranjeros). Nuestra orientación reclama mayor atención a la diversidad que comporta la globalización a través de las migraciones, en la línea crítica a los fundamentos monoculturales de Occidente que argumentan estudiosos como Sousa Santos (2006) y a los principios de iniciativas como el II Foro social Mundial de las Migraciones que reclaman el fin de “la restricción del reconocimiento de la ciudadanía y los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales por una libre circulación de capitales que no se ve acompañada por la libertad en la circulación de las personas”⁴⁰

***RAFAEL CRESPO** es investigador de *Intercultura, Centre pel Diàleg Intercultural de Catalunya* y *Centre d’Estudis Africans de Barcelona*

^[1] Gunder Frank, 1979

^[2] Wallerstein, 1979.

^[3] Europa envía manufacturas a África, de donde captura los esclavos que son vendidos en América para producir materias primas que son transformadas en Europa, acabando con los mercados locales en Asia, América y Europa.

^[4] PNUD, 2005, p.103

^[5] Situado cerca del barrio del Congreso, al norte de la avenida de la Meridiana.

^[6] David Marin, “L’Eixample va créixer amb diners indians”. *El Punt*, 20 de septiembre 2004.

^[7] Uno de cuyos socios fue Antonio López, futuro marques de Comillas, ambos implicados en el comercio negrero.

^[8] Fue en estas fechas, en Cuba, donde se redactó la *Constitución Provisional de la República Catalana*.

^[9] Narcís-Jordi Aragó, “Tres exiliats”, *El Punt*, 10 de enero 2005

^[10] *El Punt*, 7 de febrero 2004, p. 6

^[11] *El País*, 30 de septiembre 2004, p. 36.

^[12] Es interesante observar cómo poco a poco, de manera casi inconsciente, van apareciendo signos de recuperación de este olvido, desde actos (exposiciones, conferencias, premios,..) de recuperación de la memoria del exilio a novelas escritas por los hijos de los exiliados-emigrantes, que a través de la biografía familiar ilustran la historia colectiva, dos ejemplos concretos que tienen como paisaje el estado de Veracruz en México serían *Lejos de Veracruz* de Enrique Vila-Matas y *Los rojos de ultramar* de Jordi Soler. Sólo falta vincular la vivencia propia con la vivencia actual de la nueva migración.

^[13] Ver *Sud-quotidien*, nº 2270 de octubre 2000, ver también *Jeune Afrique/L’Intelligent* nº 2136 del 18 al 24 de diciembre de 2001, p. 64, o *Walf Fadjri* del 13 de septiembre de 2002.

^[14] Fall, 2003, p. 19

^[15] En origen el término designa a los migrantes estacionales que iban recogiendo cacahuete, después paso a referirse a los migrantes que iban a las grandes ciudades y con el aumento de las migraciones internacionales es utilizado de manera coloquial para nombrar a los emigrantes. Es significativo observar que al principio *móodu-móodu* tenía una carga negativa porque se refería a los emigrantes de origen rural que iban a Europa, como los “paletos”. Con el tiempo ha desaparecido la carga negativa y ha pasado a nombrar a todos los emigrantes wolof ya sean murides o no.

[16] Palabra árabe que significa vía, lo que denota la concepción iniciática de la cofradías sufí.

[17] Derivado del árabe *murabit* (ermitaño) el nombre de morabito o morabuto se aplica a los "guerreros de la fe" que residían en los *ribat* y que eran considerados como santos si morían en la guerra santa. En África del Norte y Subsahariana se refiere también al jefe o fundador de una cofradía sufí. Las creencias populares otorgan al morabito un singular poder de intercesión en el momento de obtener una gracia divina (*baraka*) y por ello es invocado en las oraciones. (Thoraval, Y. *Diccionario de civilización musulmana*, Larousse, Barcelona, 1996)

[18] Coulon, 1983

[19] Bava y Bleitrach, 1995

[20] Sow, 2004

[21] Ricca, 1981.

[22] Si bien la relación colonial promovió migraciones laborales hacia la metrópoli tras la segunda guerra mundial.

[23] Senegal forma parte de todas las giras africanas de los últimos presidentes estadounidenses.

[24] Gueye, 1997

[25] Para un análisis de los proyectos de cooperación impulsados por inmigrantes senegaleses residentes en Cataluña ver Crespo, 1998.

[26] Alonso Moreno y García García, 1995:101

[27] *Repertoire des Associations des Sénégalais de l'Exterieur*, Ministère des Sénégalais de l'Exterieur, 2004, p. 12.

[28] Las transferencias de los emigrantes suponen el 80% del presupuesto doméstico de la zona del Valle del Sénegal.

[29] En 1977 anunció la construcción de 197 viviendas, tres años después solo había finalizado 49, pero pese al retraso del proyecto, la acción de Mbaye es mayor que la realizada por el Estado Senegalés.

[30] Otro ejemplo de emigrante agradecido con el *muridismo* es Youssou N'Dour, el cantante senegalés más conocido en Europa y Estados Unidos. En su último disco, que lleva por título *Sant Allah* (Gracias a Dios), hay una canción dedicada a Cheick Amadú Bamba, Sukran Bamba (Gracias Bamba). N'Dour ha invertido parte de las ganancias del exterior en dinamizar el campo artístico y cultural de su país, ha creado una Fundación con su nombre y además posee una emisora de radio, una compañía de discos, una empresa de Internet, un club y una revista.

[31] Diao y Crespo, 2003

[32] Oliván, 1998

[33] Sassen, S., 2001 p. 72

[34] Daum, 2004, 11

[35] Coderch, 2004

[36] Schnapper, 2003, p. 91

[37] Austria, Bélgica, Dinamarca, Irlanda, Finlandia, Holanda, Suecia, la República Checa, Estonia, Hungría, Eslovaquia y Eslovenia.

[38] Sobre el derecho a voto de la población extranjera véase Withol de Weden (2003) y Crespo (2003).

[39] Para más información: http://toutesegaux.free.fr/article.php3?id_article=90. En Francia diferentes especialistas han profundizado en esta de análisis, cómo Marc Ferro con *El libro negro del colonialismo: del siglo XVI al siglo XXI: de la exterminación al arrepentimiento*. Ed. La esfera de los libros S.L., Madrid, 2005 o Giles Marceron *Marianne et les colonies. Une introduction à l'histoire colonial de la France*, Éditions La Découverte, Paris, 2004.

[40] <http://www.fsmm2006.org/es/index.htm>

BIBLIOGRAFÍA

Alonso Moreno G. y García, V. (1995) : *Estudio sobre la situación actual y la capacidad institucional de las asociaciones de inmigrantes en España*. Nexo. Madrid.

Bava, Sophie y Bleitrach, Danielle (1995) " Les mourides entre utopie et capitalisme" en *Le Monde Diplomatique*, nov. p. 21.

Coderch, Pablo Salvador (2004) *Transnacionales*, El País, 20 de octubre.

Coulon, Christian (1983) *Les musulmans et le pouvoir en Afrique Noire*, Khartala, Paris.

Crespo, Rafael (2003) *El dret de vot, una exigència democràtica*, en VV.AA *El Blanc i el Negre. Un diàleg a fons sobre immigració, política i ciutadania*, GRAMC. Girona.

Daum, Christophe (2004), "Migrantes, protagonistas del desarrollo: Una mediación en dos espacios" en rev. *MUGAK*, nº 27-28, abril-septiembre de 2004. pp. 7-12.

Diao, Aliou y Crespo, R. (2003) "Cooperación al Desarrollo, inmigración y desarrollo de los países de origen" en *El libro blanco de la cooperación al desarrollo de la Comunidad Valenciana*, Generalitat Valenciana, Valencia.

Dominique Schnapper (2003) *Què és la ciutadania? Els drets i els deures de la convivència cívica*. La Campana, Barcelona.

Fall, Demba Papa (2003) *Migration internationale et droits des travailleurs au Sénégal*, UNESCO, doc. SHS/2003/MC/5, Paris.

Frank, Gunder (1979) *La acumulación mundial, 1492-1789*, Ed. Siglo XXI, Madrid.

Gueye, E.H. (1997) *Tontines and the banking system - is there a case for building linkages*, OIT, Poverty-oriented Banking (INT/92/M01/FRG) Working paper N 2, Ginebra.

PNUD (2005) *Informe sobre el desenvolupament humà 2004. La llibertat cultural en la diversitat del món d'avui*, Angle Editorial, Barcelona.

Marqués, Salomó (2003), *Maestros catalanes del exilio*, El Colegio de Jalisco- Generalitat de Catalunya, Jalisco.

Oliván, Fernando (1998) *El extranjero y su sombra. Crítica del nacionalismo desde el derecho de extranjería*. Ed. San Pablo, Madrid.

Ricca, S. (1990) *Migrations Internationales en Afrique. Aspects legaux et administratifs*. L'Harmattan, Paris.

Sow, Papa. (2004) *Individual and collective commercial strategies, 'international fashion' and religion in South Mediterranean: The Móodu-Móodu Wolof in Catalonia (Spain) (en prensa)*

Wallerstein. Immanuel (1979) *El moderno sistema mundial*, Ed. Siglo XXI, Madrid.

Wihl de Wenden, Catherine (2003), "Pour le droit de vote des immigrés aux élections municipales" a Guillot, J. (dir) *Immigració i poders locals*, Institut de Ciències Polítiques i socials (Universitat Autònoma de Barcelona), Barcelona.

***Globalización e Internet:
poder y gobernanza en la sociedad de la información***

Josep IBÁÑEZ*

La historia de la humanidad jamás ha conocido una innovación tecnológica cuyos efectos sociales sean comparables a los que Internet ha provocado en la última fase de la globalización contemporánea. Otras invenciones fueron, por supuesto, en su momento trascendentales: la imprenta a partir del siglo IX, el reloj mecánico desde el siglo XIII, la máquina de vapor entre los siglos XVII y XVIII, la radio desde finales del siglo XIX, el avión desde principios del siglo XX, o la energía nuclear desde los años cuarenta. Pero ninguna innovación tecnológica se extendió por el mundo con la misma rapidez con la que el uso de internet se ha propagado en apenas dos décadas. Y sobre todo, ningún invento desplegó de manera efectiva su potencial de transformación social con la inmediatez y a esta escala. En 1969 cuatro puntos de conexión constituían ARPANET, el embrión de lo que acabaría siendo la Red. Ésta contaba con más de mil servidores en 1984, más de un millón en 1992, más de cien millones en 2001 y más de cuatrocientos millones en 2006. Quizá ninguna otra tecnología ilustra mejor las características de la globalización contemporáneaⁱ.

Más allá de cualquier debate en torno a la extensión, intensidad, velocidad y densidad de la globalizaciónⁱⁱ, dos ideas esenciales suscitan un consenso general en el análisis del fenómeno. La primera es que sus procesos constitutivos son resultado de –y a su vez resultan en– relaciones y estructuras de poder. Hay poco o nada de natural o espontáneo en la extensión del comercio internacional, en la transnacionalización de la producción, en la integración de los mercados financieros, en la generalización de pautas de consumo, en la popularización de comportamientos socioculturales, o en la extensión de riesgos y actividades de degradación medioambiental. La segunda idea es que los procesos constitutivos de la globalización generan efectos no deseados y riesgos globales que requieren de un tratamiento también globalⁱⁱⁱ. En el momento histórico

actual, la necesaria gobernación de los mercados, de los riesgos medioambientales y de tantos otros fenómenos transnacionales escapa a las posibilidades de los gobiernos, trasciende las jurisdicciones de los Estados e implica a actores no estatales. Es lo que ha dado en llamarse gobernanza global^{iv}.

Pues bien, ambas ideas, tanto la referida al poder como la que apela a la necesidad de gobernanza, se aplican por completo al desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación, y específicamente de internet. El ciberespacio no está al margen de las relaciones y las estructuras de poder, y los riesgos derivados de internet generan una necesidad de gobernanza cada vez más acuciante en la denominada sociedad de la información. El análisis del poder y la gobernanza en este ámbito social nos lleva, en primer lugar, a plantear la globalización y la sociedad de la información como fenómenos históricos indisociables. En segundo lugar, identificaremos algunas características básicas del poder en internet y definiremos el *nomos* del ciberespacio. En tercer y último lugar, presentaremos algunos de los principales intentos institucionalizados de gobernar algunos aspectos técnicos y políticos de internet, y de forma específica será tratada la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información.

I. Globalización y sociedad de la información

El surgimiento en el mundo anglófono del término “global” en los años sesenta y su posterior extensión pretendieron dar cuenta de la existencia de un conjunto de procesos interrelacionados que se manifestaban a escala mundial^v. Es decir, lo “global” se refería tanto al ámbito geográfico (el globo terráqueo, el planeta) como a ámbitos materiales conexos (políticos, económicos, sociales, culturales, etc.). Durante los años setenta y ochenta los procesos de cambio en estos ámbitos experimentan una expansión geográfica y una intensificación material derivada de la velocidad con la que se presentan así como del impacto que causan en los actores y en las estructuras de la sociedad internacional. La expansión geográfica y la intensificación material se refuerzan mutuamente hasta difuminar los mecanismos de causa y efecto existentes

entre ambas tendencias. La mundialización y la interrelación de procesos se muestran así indisociables la una de la otra; ambas resultantes y desencadenantes al mismo tiempo de la globalización^{vi}. Así, ésta podría ser definida como la progresiva transformación de un conjunto de procesos sociales interrelacionados (económicos, políticos, culturales, medioambientales) cuya intensidad aumenta y se manifiesta en una escala geográfica que tiende a ser mundial^{vii}.

El origen histórico de esta transformación necesariamente se remonta en el tiempo, pero sea cual sea la periodización que se utilice para dar cuenta de su evolución, es ya habitual reconocer que los años setenta constituyen un momento de aceleración y de ruptura con períodos anteriores^{viii}. Coincide con la aparición y la aplicación de algunas innovaciones tecnológicas que en las sociedades industriales acaban produciendo transformaciones socioeconómicas revolucionarias. Del mismo modo que los avances tecnológicos del siglo XVIII dieron lugar a la revolución industrial, con mucha mayor rapidez la tecnología ha provocado, a finales del siglo XX, una nueva revolución social y económica^{ix}: la revolución de las tecnologías de la información y de la comunicación, donde ha surgido y se ha desarrollado internet.

Las tecnologías del procesamiento de la información y de la comunicación son, como observa Manuel Castells, el núcleo de esa transformación revolucionaria cuya esencia radica en “la aplicación de ese conocimiento e información a aparatos de generación de conocimiento y procesamiento de información/comunicación, en un círculo de retroalimentación acumulativo entre la innovación y sus usos”^x. La base de esta revolución está formada por tres ámbitos tecnológicos estrechamente vinculados, como son la microelectrónica, la informática (software y hardware) y las telecomunicaciones. Los tres experimentan avances formidables desde los años cincuenta y sesenta, pero durante los años setenta la innovación en cualquiera de ellos se transmite y aplica a los otros dos, de tal forma que, en muy poco tiempo, los cambios tecnológicos y económicos adquieren un ritmo vertiginoso. Las empresas implicadas en estos desarrollos triunfan con una rapidez inusitada; con la misma rapidez con la que algunas de ellas fracasan por no ser capaces de seguir el ritmo o equivocarse en

opciones tecnológicas estratégicas. Los consumidores apenas perciben la sofisticación de los productos a los que pueden acceder. Productos cuyo ciclo de vida es cada vez más reducido debido al surgimiento de nuevas generaciones de los mismos productos con intervalos temporales cada vez menores. Las autoridades públicas simplemente no son capaces de adaptar sus ritmos de actuación política o normativa al ritmo de cambio tecnológico, que les desborda una y otra vez con nuevas posibilidades productivas, con nuevos productos, y con nuevos estándares alternativos que dificultan la regulación pública de los mercados.

Esta revolución de las tecnologías de la información ha acabado alterando la naturaleza y los patrones del poder en las relaciones internacionales. Algunas de sus características son las responsables de que así haya sido. La primera de ellas es la rapidez de los cambios tecnológicos. En apenas veinte años se han visto transformados por completo algunos sectores económicos, los hábitos de consumo, las formas de comunicación, las fuentes de información y un sinnúmero de actividades y recursos que afectan directamente al ciudadano medio de cualquier país industrializado. Este hecho ha provocado, necesariamente, grandes dificultades de adaptación para todo tipo de organizaciones gubernamentales, empresas, y organizaciones no gubernamentales. Todas ellas se han planteado con inquietud cómo seguir el ritmo de los cambios, cómo gestionar las nuevas situaciones resultantes, cómo prever la evolución de los mercados, y cómo aprovechar las oportunidades que todo cambio inesperado puede ofrecer.

La segunda característica relevante ha sido el alcance transnacional de la revolución. Aunque la mayoría de innovaciones se ha producido en Estados Unidos, y éstas han sido muy rápidamente exportadas al resto de América, Europa, Asia, Oceanía e incluso África. El éxito comercial de los PC y la extensión de su uso generalizado en muchos países lo ha hecho posible, así como las posibilidades que ofrecen las infraestructuras de la comunicación digital. Debido al carácter transnacional de la comunicación, los gobiernos que permiten los flujos de información –e incluso aquellos que intentan contenerlos– constatan las dificultades para controlar sus efectos sobre la

sociedad, mientras que para las empresas, los mercados transnacionales constituyen una fuente de oportunidades de negocio a la vez que un espacio de competencia feroz.

La tercera característica, quizá la más importante, ha sido la integración o convergencia de las innovaciones entre los diferentes sectores, pues ha acrecentado la intensidad del cambio. La convergencia hace referencia, además, a la desaparición de barreras técnicas entre aparatos electrónicos que transmiten información digital: teléfono, radio, televisión, video, ordenador, etc. Los equipos multimedia son el resultado de dicha convergencia y del inicio de la integración de todos los medios de transmisión de información. Persisten algunas dificultades técnicas para ello, como la insuficiencia del ancho de banda existente o lo primitivo de las tecnologías de compresión de datos, pero son por ahora motivos económicos los que en mayor medida impiden que los productos que transmiten datos digitales acaben fundiéndose definitivamente^{xi}. Para las empresas, este hecho ha comportado la posibilidad de poner en los mercados nuevos productos y de generar nuevas necesidades en los consumidores; unas necesidades que a su vez requieren otros nuevos productos que las satisfagan y que pasan así a un ciclo de consumo sin parangón en otros sectores económicos. Para los gobiernos, la integración ha supuesto una dificultad insuperable para distinguir entre ámbitos de regulación pública, pues cualquier medida de limitación o de liberalización de la competencia automáticamente se transmite entre todos los sectores implicados en las tecnologías de la información y la comunicación.

La velocidad, extensión e intensidad de la innovación tecnológica desde los años setenta han modificado la naturaleza y los patrones de distribución del poder, particularmente entre autoridades públicas y autoridades privadas. La tecnología es una forma de conocimiento científico y, como tal, forma parte de una de las estructuras de poder de la sociedad internacional^{xii}. Tal y como observara Susan Strange en *States and Markets*, el conocimiento confiere un poder basado más en el consentimiento que en la coerción, pues es una fuente de autoridad que es aceptada generalmente de forma voluntaria y que surge del reconocimiento de su importancia para el conjunto de la sociedad^{xiii}. Este poder en la estructura de conocimiento, a menudo, reside más en la

capacidad de restringir su difusión y de privar a los demás de acceder a él que en la capacidad de transmitirlo. El control sobre esta estructura de poder determina “qué conocimiento se adquiere, cómo es almacenado, quién lo difunde, por qué medios, a quién y en qué condiciones”^{xiv}. Los cambios en la estructura de conocimiento no siempre van acompañados de cambios en otras estructuras de poder, pero cuando estos cambios se transmiten por la interacción entre estructuras, las consecuencias sociales son mucho más importantes^{xv}. Tal y como afirmase Robert Cox, la tecnología es un elemento esencial en la estructura de poder global. La interacción entre fuerzas sociales y tecnología es tan estrecha que la evolución de ambas es indisoluble: las fuerzas sociales conforman la tecnología y la tecnología conforma las fuerzas sociales^{xvi}.

Precisamente lo que ha hecho la revolución de las tecnologías de la información y la comunicación ha sido alterar las formas de almacenar la información y el conocimiento, desplazar los centros de control sobre la difusión, crear nuevas formas de transmisión, y modificar por completo las condiciones de creación y acceso a la información. En la medida en que el volumen total de información disponible en las redes de comunicación es mucho mayor, lo esencial pasa a ser la determinación de su contenido, su almacenamiento, su difusión y sus canales de comunicación. Esto es el poder en la sociedad de la información, donde el peso relativo de la estructura de conocimiento es mayor que en otras estructuras sociales.

¿Pero qué es en realidad la “sociedad de la información”? Este término comenzó a ser utilizado por algunos economistas entre los años sesenta y setenta para dar cuenta de la creciente proporción que en la producción económica de Estados Unidos estaban ocupando actividades vinculadas a la producción y transmisión de información (educación, I+D, bibliotecas y centros de información, ocio, arte, diversos bienes de consumo y servicios, etc.)^{xvii}. Desde esta perspectiva, sociedad de la información equivalía a economía de la información y, pese a su contribución en la caracterización de algunas transformaciones económicas, presentaba algunas deficiencias metodológicas y conceptuales^{xviii}. Durante los años noventa, como consecuencia del crecimiento desmesurado de internet y de sus efectos sociales, el concepto fue retomado

desde una acepción más sociológica para referirse a transformaciones sociales más amplias que las puramente económicas. Y es en éste sentido en el que la sociedad de la información se ha convertido en un ideal o proyecto político para transformar la realidad socioeconómica, como veremos más adelante. Más allá de nociones difusas, no existe consenso teórico sobre el significado preciso de la sociedad de la información. Menos dudas plantean dos ideas básicas. La primera es que su surgimiento debe entenderse de manera indisociable al desarrollo de los procesos constitutivos de la globalización contemporánea. La segunda es que la sociedad de la información está apuntalada en las tecnologías de la información y de la comunicación, en cuyo marco internet desempeña un papel socioeconómico esencial.

II. EL PODER EN INTERNET Y EL *NOMOS* DEL CIBERESPACIO

Internet es la quintaesencia de la revolución de las tecnologías de la información y la comunicación. E internet produce y reproduce estructuras de poder, tanto en el espacio territorial como en el ciberespacio que ha creado^{xix}. Este nuevo espacio social se rige también por patrones de poder, aunque quizá éstos se manifiestan de manera menos evidente que en los espacios sociales tradicionales. La propia historia de internet es el resultado de relaciones y estructuras en las que los actores más poderosos han conseguido imponer sus preferencias sobre las de otros actores. Esta historia es fruto de varios procesos científico-técnicos, políticos, sociales y económicos extraordinariamente complejos, y en ella participaron gran número de personas, instituciones y empresas, sin que la actividad de ninguna fuese por sí sola determinante para el surgimiento de la Red^{xx}. Pero en ese conjunto de procesos sí hubo momentos en los que el poder político o económico de algunos actores fue decisivo en la conformación de internet.

Así ocurrió con el desarrollo del protocolo TCP/IP^{xxi}, que fue adoptado como estándar de comunicación interna por el Departamento de Defensa estadounidense en 1980 y que, para sorpresa de muchos, posteriormente sería hecho público. El 1 de enero de 1983 ARPANET lo adoptó para todas sus redes constitutivas, que pasaron a

utilizarlo de manera uniforme, facilitando así la compatibilidad entre los diferentes sistemas informáticos conectados entre sí. La adopción y difusión del protocolo TCP/IP por parte del Departamento de Defensa y su utilización en ARPANET fue, en parte, una cuestión de estrategia económica frente a las empresas de telecomunicaciones europeas, de propiedad pública en la mayoría de casos. Éstas estaban interesadas en la difusión del estándar de comunicación alternativo denominado x.25, pues se adaptaba mejor a sus operaciones, pero con el crecimiento y extensión de internet se impuso finalmente el protocolo de origen estadounidense TCP/IP^{xxii}. El actual dominio político, económico y social de internet por parte de autoridades públicas y privadas de Estados Unidos es, en parte, consecuencia de la “victoria” del protocolo TCP/IP sobre otros estándares de comunicación^{xxiii}.

De manera más amplia, la posición ventajosa de las empresas norteamericanas en los mercados de productos informáticos se deriva, parcialmente, de la implicación gubernamental en el desarrollo y difusión de programas diseñados y utilizados por investigadores y empresas estadounidenses^{xxiv}. Así lo avalan los esfuerzos que desde 1985 realizó la comunidad de investigadores de la Defense Advanced Research Projects Agency (DARPA) estadounidense para hacer partícipes del desarrollo de internet a las empresas de software. En conferencias informativas se las formaba técnicamente y se las concienciaba de las ventajas de que cooperasen para hacer sus productos compatibles y contribuir así a la extensión de estándares comunes como los del protocolo TCP/IP. El resultado final fue que los productos y servicios para el acceso y la conexión a internet se extendió tan fácilmente y a tan bajo coste que el interés económico para las empresas dejó de estar en el *acceso a internet* y pasó a situarse en la provisión de *servicios desde internet*, es decir, en las actividades propias del comercio electrónico.

Sin embargo, este cambio en la oferta económica en internet no se inició hasta finales de los años ochenta, de la mano de las políticas de la National Science Foundation (NSF) estadounidense^{xxv}. Fue entonces cuando los responsables de NSFNET decidieron crear redes de nivel intermedio que servirían tanto para

interconectar a centros educativos y de investigación como para permitir la conexión a NSFNET de redes que, hasta entonces, no habían obtenido el permiso del gobierno estadounidense. Gracias a la creación de las redes de nivel intermedio pudo descargarse parte del tráfico que tenía lugar a través de la red superior de NSFNET y las comunicaciones en internet funcionaron mucho mejor. Cobró entonces importancia el negocio de los proveedores de servicios de internet (*Internet Service Providers*, ISP). Esta actividad comercial se desarrolló al mismo tiempo que la NSF ponía en marcha una política de fomento de redes privadas, en un primer momento a escala local y regional. Desde finales de los años ochenta la NSF estadounidense instó a los participantes en NSFNET, mayoritariamente universidades, a que buscasen clientes comerciales fuera de la comunidad universitaria, a que adaptasen sus infraestructuras para ofrecerles servicios, y a que explotasen las economías de escala resultantes para poder rebajar los precios de acceso a las redes existentes.

Como resultado de estas iniciativas políticas, entre 1988 y 1991 numerosas empresas vinculadas a internet comenzaron a presionar al gobierno estadounidense para que levantase las restricciones existentes sobre las actividades comerciales en la Red. Después de que el Congreso estadounidense aprobase una ley que autorizaba la utilización de NSFNET para usos comerciales, en marzo de 1991 la NSF levantó las restricciones. Ese mismo año se creó la Commercial Internet eXchange (CIX) Association, Inc., en la que participaban General Atomics (CERFnet), Performance Systems International, Inc. (PSInet) y UUNET Technologies, Inc. (AlterNet). La culminación de la política de comercialización y privatización iniciada por la NSF llegó en 1995, cuando NSFNET dejó de recibir fondos públicos, pues la financiación privada de las numerosas redes de internet la hacía ya innecesaria^{xxvi}. Este proceso de comercialización y privatización fue de extraordinaria importancia porque hizo de la red de redes un recurso económico susceptible de control técnico, económico y político por parte de las empresas. En su inmensa mayoría, éstas eran estadounidenses.

Pero la retirada de la NSF de internet no comportó una comercialización o una privatización total de la Red. Las autoridades públicas mantuvieron cierto control sobre

algunos aspectos de su funcionamiento, mientras que otros aspectos pasaron a ser controlados por empresas y por organismos técnicos privados. En cualquier caso, el control siguió estando, fundamentalmente, en Estados Unidos. Pese a la extensión de internet más allá de territorio norteamericano, el ciberespacio es ocupado y controlado sobre todo por instituciones, organismos, empresas e individuos estadounidenses. El control y la apropiación de espacios virtuales en internet puede ser equiparado a lo que históricamente supuso la apropiación de espacios territoriales en el planeta, la “toma de la tierra” según la denominó Carl Schmitt^{xxvii}. Si la toma de la tierra por parte de entidades políticas era un acto primitivo que establecía un derecho sobre la tierra apropiada, la toma del ciberespacio por parte de empresas, organizaciones (políticas o de cualquier tipo) y personas es también un acto primitivo que en la red de redes establece derechos. Este *nomos* del ciberespacio puede ser apreciado en diferentes ámbitos, como son la topografía de los proveedores de servicios de internet (*Internet Service Provider*, ISP), la organización técnica de la raíz del sistema de nombres de dominio (*Domain Name System*, DNS), la distribución de las direcciones de internet, el oligopolio mundial de aplicaciones y programas informáticos, o los contenidos disponibles en internet.

En primer lugar, en lo que respecta a los ISP, la inmensa mayoría son estadounidenses así como los más importantes. Los cientos de miles de redes que componen internet están organizadas jerárquicamente en niveles de ISP conectados directa o indirectamente a varios puntos de acceso a la red (*Network Access Points*, NAP) o puntos de intercambio de internet (*Internet Exchange Points*, IXP). Éstos constituyen la espina dorsal de internet y todos ellos están situados en Estados Unidos. Los ISP más importantes son los de nivel superior (N1), pues están conectados directamente a los puntos de acceso a la red, y se trata en su mayoría de empresas estadounidenses que participaron en el desarrollo de internet y que ahora se encuentran en una posición ventajosa. Los ISP de nivel inferior (N2) les compran el acceso a la red a estas empresas y, a su vez, lo revenden a otros ISP de niveles inferiores (N3, N4, N5, etc.) hasta llegar a los usuarios finales de la red. Cada uno de los proveedores tiene una o varias redes propias (*autonomous systems*) y mantiene relaciones con otros

proveedores del mismo nivel (*peering*) o de nivel diferente (*traffic*). Pues bien, como buena parte de los ISP de nivel superior y sistemas autónomos se encuentran en Estados Unidos, así como también la mayoría de usuarios, los proveedores de niveles inferiores radicados en otros países de alguna forma se ven obligados a comprar a los proveedores estadounidenses el acceso a sus redes, que utilizan los usuarios estadounidenses. En cambio, los proveedores estadounidenses no necesitan comprar el acceso a otras redes porque los usuarios estadounidenses están mucho menos interesados en acceder a los servicios que ofrecen usuarios de otros países. Al fin y al cabo, desde la creación de internet, Estados Unidos ha sido el país que ha contado con un mayor número de usuarios, y este predominio previsiblemente se mantendrá durante algunos años. Ello explica que, con pocas excepciones, incluso las conexiones entre Europa y Asia pasen normalmente por Estados Unidos^{xxviii}.

En segundo lugar, en lo que respecta a la organización técnica de la raíz del DNS, la centralidad estadounidense también es abrumadora^{xxix}. Cada servidor conectado a internet tiene una dirección de Protocolo Internet (*Internet Protocol*, IP) consistente en un número identificativo unívoco. Para facilitar la identificación entre usuarios, en lugar de utilizar los números de las direcciones se utilizan nombres o conjuntos de caracteres denominados nombres de dominio, que suelen asociarse con el nombre real o con las preferencias de la empresa, organización o persona individual que los registra. El DNS realiza dos funciones críticas: por un lado, la identificación técnica entre las direcciones IP y los nombres de dominio que se corresponden con ella; y por otro lado, la administración de los nombres de dominio registrados por los usuarios de internet. El sistema de servidores raíz es el que realiza a escala mundial las operaciones de identificación entre direcciones IP y nombres de dominio, permitiendo de este modo la distribución correcta de la información entre direcciones IP-nombres de dominio. De los trece servidores raíz que conforman el sistema, diez se encuentran en Estados Unidos, dos en Europa y uno en Japón^{xxx}. El servidor A, ubicado en Estados Unidos, es el ordenador principal que alberga la base de datos con las direcciones IP. El resto de servidores actualizan diariamente la información del servidor A para que, en el caso de

caer éste, el sistema de servidores raíz pueda seguir funcionando sin pérdidas de información.

En tercer lugar, la distribución mundial de los nombres de dominio ilustra también la presencia estadounidense en internet. La administración de los nombres de dominio en el DNS es realizada por la Internet Corporation for Assigned Names and Numbers (ICANN) de acuerdo con una estructura jerárquica que distingue entre varios niveles^{xxxii}. De alguna forma, el registro de un nombre de dominio constituye para una empresa, organización o persona una apropiación de un espacio virtual en internet, de una parcela del ciberespacio. El registro de un nombre de dominio sería uno de los actos característicos de la toma del ciberespacio. Una vez que un nombre de dominio en internet ha sido debidamente registrado, su propietario goza de un derecho de uso exclusivo. En la medida en que la inmensa mayoría de nombres de dominio registrados pertenecen a empresas, organizaciones y personas estadounidenses, la participación mayoritaria en internet es también estadounidense: el número de servidores de sitios Web que a mediados de 2005 habían registrado una dirección IP con un dominio reservado para Estados Unidos, ya fuese territorial o genérico, superaba con creces el número de servidores vinculados a cualquier otro Estado^{xxxiii}. Así está distribuido el ciberespacio. Éste es el *nomos* del ciberespacio.

En cuarto lugar, el oligopolio mundial de aplicaciones y programas informáticos está formado por empresas de software mayoritariamente estadounidenses, que en algunos segmentos del mercado operan en régimen de monopolio. Todos los programas, protocolos e instrucciones que controlan el funcionamiento técnico de los equipos informáticos (ordenadores, servidores, centros de datos, redes de comunicación, etc.) funcionan según las especificaciones del código informático. Éste o, mejor dicho, quien lo crea o manda crearlo, determina lo que el usuario podrá o no podrá hacer en cualquier equipo informático o en internet. Si los ordenadores o internet funcionan de una determinada manera es porque alguien así lo ha decidido, no porque ésa sea la única o la mejor forma posible de funcionamiento. La tecnología informática constituye entonces una fuente de poder, como expuso Lawrence Lessig al analizar el papel político del

código informático en las relaciones que se establecen en el ciberespacio^{xxxiii}. En la medida en que el código constriñe el comportamiento en el ciberespacio, el código constituye una arquitectura de control y una fuente de poder: “El código codifica valores y, sin embargo, resulta curioso que la mayoría de gente se refiera al código como si fuese una mera cuestión de ingeniería. O como si fuese mejor dejar el código en manos del mercado. O mejor, mantenerlo al margen del gobierno [...]. Pero la arquitectura del ciberespacio *es poder*”^{xxxiv}. Desde mediados de los años noventa, la entrada de las empresas en internet y las actividades del comercio electrónico han transformado las relaciones de poder en el ciberespacio –y fuera de él–, pero en favor de algunos actores y autoridades privadas que, guiados por intereses comerciales, han establecido constricciones a través de estándares técnicos y del código informático.

A este respecto, son muy reveladoras algunas prácticas empresariales, como el comportamiento monopolístico de Microsoft o el denominado *Wintelism* (la combinación de los sistemas operativos Windows y de los chips de Intel)^{xxxv}. Como muy bien observa Marcus Franda, lo que Microsoft e Intel han conseguido mediante su control sobre una parte fundamental de la industria informática ha sido aumentar su poder estructural en la economía política global, de manera similar a como lo han hecho diferentes coaliciones de grandes empresas en otros sectores tecnológicos y económicos. Se trata de un poder estructural limitado por dos necesidades: la interoperabilidad de los productos en los diferentes mercados nacionales y la cooperación de las autoridades públicas. De ahí que el ejercicio de la autoridad privada y del poder estructural de estas empresas dependa de la combinación, por un lado, de la confianza de los consumidores y, por otro lado, de la solidez de las relaciones de confianza que logren establecer con los gobiernos y con las principales autoridades públicas internacionales^{xxxvi}.

En quinto y último lugar, los contenidos de internet son producidos y comercializados mayoritariamente por empresas de Estados Unidos. La estructura de la producción de contenidos para internet está en buena parte determinada por las grandes corporaciones mediáticas estadounidenses que controlan los medios de

comunicación de masas –Time-Warner, Disney, Bertelsmann, Viacom, News Corporation, Universal, NBC, TCI, Philips, Polygram, Sony, etc.– y que desde mediados de los años noventa han intensificado la cooperación con los grandes operadores de telecomunicaciones y con los fabricantes de hardware y software –US West, Bell South, AT&T, Ameritech, Oracle, AOL, Nynex, Sprint, IBM o Microsoft–. La posibilidad tecnológica de digitalizar cualquier tipo de información provocó el surgimiento de poderosas sinergias entre las principales empresas de telecomunicaciones, los grandes productores de equipos y programas informáticos, y las grandes compañías mediáticas estadounidenses que controlan los medios de comunicación de masas y sus productos “culturales” (noticias, programas de radio y televisión, publicidad, música, espectáculos, etc.). Es precisamente en este tipo de productos donde se funden estructura de producción y estructura de conocimiento, y donde se sitúa el “poder cultural”: la capacidad para conformar el proceso del conocimiento en una sociedad, la capacidad de conformar directa o indirectamente sistemas conceptuales. Edward A. Comor observa con acierto que estas empresas son algo más que canales de intercambio de ideas, vías de acceso a mercados o medios de difusión de productos digitales. En muchos casos, son también generadores y reproductores de ideología liberal, de formas de vida consumista y de cultura popular norteamericana (*pop culture*)^{xxxvii}. De ahí el apabullante dominio estadounidense en los procesos de la globalización cultural contemporánea, que Neal E. Rosendorf atribuye sobre todo a las grandes empresas que producen y distribuyen productos de cultura popular, pues cuentan con un acceso sin igual a los medios de producción y de difusión de ideas y formas de vida por todo el mundo^{xxxviii}.

Las sinergias entre estos sectores económicos han cristalizado en influyentes alianzas políticas que abogan en favor de la libre circulación de los flujos de información por todo el mundo. Estos intereses privados conformaron desde principios de los años ochenta la política comercial estadounidense en materia de servicios y actividades relacionadas con la información y el conocimiento en foros multilaterales como la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT), la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), la Ronda Uruguay del

GATT y luego la Organización Mundial de Comercio (OMC). En la sociedad de la información, la “diplomacia industrial” ha dejado paso a la “diplomacia del conocimiento”: la diplomacia para conseguir las mejores condiciones en la competencia mundial por el establecimiento de derechos de propiedad intelectual^{xxxix}. Esta diplomacia del conocimiento, resultante de la cooperación entre autoridades públicas y autoridades privadas, es reveladora de dos aspectos esenciales del poder y la gobernanza en internet: la relación entre *soft power* y *soft law*, por un lado, y el poder estructural de algunos actores privados, por otro.

Por un lado, es de destacar el estrecho vínculo existente entre *soft power* y *soft law*^{xl}, y no es de extrañar, pues si el *soft power* se manifiesta a menudo a través de normas de *soft law* es porque éstas reflejan y conforman relaciones de poder menos coercitivas. La importancia del *soft law* es extraordinaria, al menos, por dos motivos. En primer lugar, porque los comportamientos en la Red están regulados muy a menudo por estas normas poco juridificadas, que son mucho más frecuentes en el ciberespacio que en otros ámbitos de las relaciones sociales o económicas. La privacidad, el registro en el DNS, los medios de pago o los contenidos son regulados sobre todo a través de *soft law*, tanto público como privado. En segundo lugar, el *soft law* es reflejo del poder que han adquirido y que ejercen las autoridades privadas en los mercados electrónicos. A través de este tipo de normas las empresas y sus asociaciones conforman el comportamiento de los operadores en estos mercados, y lo hacen con la misma eficacia, si no más, que las autoridades públicas.

Por otro lado, las estructuras de poder en internet están en buena parte controladas por actores y autoridades privadas, que han ejercido su poder tanto de manera directa como indirecta^{xli}. De manera directa, las empresas han creado innovaciones tecnológicas y han desarrollado aplicaciones empresariales que les han permitido adquirir cuotas de mercado y establecer, mediante configuraciones técnicas, las condiciones de funcionamiento de internet y de los mercados electrónicos. También de manera directa, grandes asociaciones empresariales

transnacionales han adoptado marcos normativos privados a través de numerosos códigos de conducta, normas sobre estándares, mecanismos de arbitraje y normas evaluadoras. De manera indirecta, las autoridades privadas han ejercido su poder influyendo sobre la adopción de marcos normativos por parte de autoridades públicas, ya fuesen éstos estados u organizaciones internacionales gubernamentales. Así se explica que, al mismo tiempo que abogaban en favor de la autorregulación y de la regulación privada, las empresas hayan acudido insistentemente a las autoridades públicas para conseguir el máximo de protección a los derechos de propiedad intelectual. Y lo cierto es que las autoridades públicas han permitido que las autoridades privadas controlen muchas de las actividades que se desarrollan en internet. Desde mediados de los años noventa, la aproximación política de Estados Unidos, de la Unión Europea, así como de la mayoría de organizaciones internacionales gubernamentales, ha avalado y fomentado la autorregulación privada en los sectores económicos vinculados a las tecnologías de la información y la comunicación. Así las cosas, la gobernanza de internet está, sobre todo, en manos privadas.

III. LA GOBERNANZA DE INTERNET Y LA CUMBRE MUNDIAL SOBRE LA SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN

La participación de las autoridades públicas en el control sobre todo tipo de ámbitos sociales, económicos y políticos no es una novedad, pues las políticas públicas, las normas jurídicas y las instituciones internacionales son formas de intervención estatal bien conocidas. La participación de las autoridades privadas en el control sobre muchos ámbitos materiales tampoco es novedosa, pero ha tendido a quedar en un segundo plano. Al menos así ha sido hasta que la globalización contemporánea generase, de manera imperiosa en algunos ámbitos sociales, la necesidad de gobernanza global.

En la sociedad de la información, autoridades públicas y autoridades privadas han establecido unas condiciones de gobernanza que han permitido el mantenimiento de un

cierto orden en internet. Por un lado, han sido adoptados instrumentos de control de muy distinta naturaleza, desde marcos normativos a configuraciones técnicas. Por otro lado, el orden se ha logrado desde diversas fuentes reguladoras, en ocasiones a través de regulación pública y en muchas más ocasiones a través de autorregulación privada. Esta combinación de instrumentos de control y de fuentes reguladoras ha permitido la aparición de lo que puede denominarse un régimen internacional de internet. Éste se encuentra en un estadio de desarrollo embrionario^{xlii}, es complejo en su estructura por la concurrencia en él de otros regímenes (propiedad intelectual, comercio internacional, etc.), es denso en cuanto a la cantidad de normas que lo componen, está relativamente poco jurificado, y es híbrido en lo que respecta a sus fuentes de autoridad, aunque con un claro predominio de la autoridad privada^{xliii}.

Este predominio ha intentado ser moderado por algunas autoridades públicas en el marco del sistema de Naciones Unidas. Hasta la segunda mitad de los años noventa, el interés de Naciones Unidas por internet se concentró en las actividades de algunos organismos con funciones muy específicas como la Comisión de las Naciones Unidas para el Derecho Mercantil Internacional (CNUDMI) o la UIT. La importancia creciente de las tecnologías de la información y la comunicación, así como de la nueva economía vinculada a ellas, amplió este interés y la participación a otros organismos, como la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (CNUCD), el Grupo del Banco Mundial, la OMPI, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) o la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Las actividades de todos ellos en este ámbito se desarrollaron de manera autónoma y poco coordinada hasta 2000, cuando la ONU decidió intensificar su actuación impulsando las iniciativas ya existentes, creando algunas otras y coordinando todos los esfuerzos del sistema de Naciones Unidas. Los principales organismos que han canalizado estas actividades han sido, por un lado, el Consejo Económico y Social (ECOSOC) de Naciones Unidas y, por otro lado, la Unión Internacional de Telecomunicaciones. Los esfuerzos de ambos han culminado en la celebración de la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información en diciembre de 2003 y en noviembre de 2005.

La implicación directa del ECOSOC en actividades relacionadas con la gobernanza de internet se inició en 2000. En abril de ese año Naciones Unidas convocó una reunión de expertos, representantes gubernamentales y de la sociedad civil vinculados al sector de las tecnologías de la información y la comunicación, que propusieron la creación de un órgano específico que actuase como coordinador y catalizador de las iniciativas de Naciones Unidas. Esta propuesta fue respaldada en julio de 2000 por una Declaración Ministerial del Consejo Económico y Social (ECOSOC), en la que se instaba a la adopción de políticas y acciones a nivel nacional e internacional para aprovechar el potencial de desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación. La Declaración Ministerial del ECOSOC fue apoyada por la Cumbre del Milenio de Naciones Unidas^{xliv} y en marzo de 2001 el ECOSOC solicitó al Secretario General la creación de una Fuerza de Tareas sobre Tecnologías de la Información y la Comunicación con el objetivo de “proveer liderazgo a las Naciones Unidas en su rol de formular estrategias para el uso de las tecnologías de la información y la comunicación en el proceso de desarrollo”^{xlv}. De acuerdo con las metas generales de desarrollo establecidas por la Declaración del Milenio, la Fuerza de Tareas asumió entonces como foco principal de sus actividades la erradicación de la pobreza en los países menos desarrollados, y en África en particular. En este sentido, este órgano pretendía conseguir que la utilización de las tecnologías de la información y la comunicación en estos países sirviese para generar cambios en ámbitos como “la promoción de la educación, la lucha contra las enfermedades, la igualdad entre los sexos, el fortalecimiento de los derechos de la mujer, los jóvenes, los discapacitados y, en general, todos aquellos que sufren las consecuencias de la pobreza”^{xlvi}.

La primera reunión de la Fuerza de Tareas se celebró en noviembre de 2001 y en ella se aprobó un Plan de Acción, se instituyeron seis Grupos de Trabajo y se decidió establecer una serie de nodos regionales en África, Asia, América Latina, Países Árabes, Europa y Asia Central. De acuerdo con el Plan de Acción, las actividades de la Fuerza de Tareas se orientaron al establecimiento de vínculos con gobiernos, representantes del sector privado, instituciones sin ánimo de lucro, organizaciones no gubernamentales, universidades y centros de investigación. Todas las actividades de la Fuerza de Tareas

estaban descentralizadas en iniciativas, programas y mecanismos ya existentes, de modo que este órgano no desarrolla proyectos de manera directa. El trabajo de la Fuerza de Tareas recibió el apoyo de la Asamblea General, que durante su quincuagésimo sexto período de sesiones dedicó una de sus reuniones a las tecnologías de la información y la comunicación, enfatizando la necesidad de reducir la brecha digital y la utilidad de aquéllas para impulsar los procesos de desarrollo social y económico^{xlvi}. En esta reunión se avanzó en la preparación de la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (CMSI) prevista para 2003 y 2005. El papel de coordinación de la Fuerza de Tareas es especialmente relevante para la CMSI, aunque la organización de la cumbre fue competencia de la UIT.

Desde principios de los años noventa ésta llevó a cabo diversas actividades de coordinación y establecimiento de estándares técnicos relacionados con aspectos relevantes de internet, como la privacidad, los pagos electrónicos o la seguridad en las infraestructuras de información, aunque los temas en los que la UIT se mostró más activa fueron la gestión de los nombres de dominio y el desarrollo mundial del sector de las telecomunicaciones.

En cuanto a los nombres de dominio, los debates sobre la gobernanza de internet en esta cuestión permitieron a la UIT convertirse en un actor relevante, sobre todo durante el proceso de creación de la ICANN en Estados Unidos, entre 1996 y 1998. Sin embargo, el peso político de la UIT en este ámbito tendió a disminuir por diversos factores, como la desconfianza del sector privado ante su carácter intergubernamental, las reticencias mostradas por algunos organismos técnicos privados como la Internet Society (ISOC) o la Internet Assigned Names Authority (IANA), que veían a la UIT como un competidor, o el poco interés del gobierno de Estados Unidos en que una organización internacional intergubernamental participase en un proceso que se llevaba a cabo con la tutela del gobierno estadounidense^{xlvi}. Una vez fue creada la ICANN, la UIT mantuvo su implicación en la gestión del DNS, pero de forma muy secundaria, con la presencia de representantes en algunos órganos de este organismo técnico.

En lo que respecta al desarrollo mundial del sector de las telecomunicaciones, desde 1994 la IUT ha celebrado conferencias cuatrienales en las que se han adoptado planes de acción para la extensión de las telecomunicaciones en todo el mundo, contribuyendo así a la concienciación necesaria para paliar la brecha digital existente entre países ricos y países pobres. Las Conferencias Mundiales para el Desarrollo de las Telecomunicaciones auspiciadas por la UIT se han celebrado en Buenos Aires (1994), La Valeta (1998) y Estambul (2002). Al término de cada una de ellas fueron adoptados planes de acción con propuestas y orientaciones bienintencionadas, pero también muy genéricas. Así, en el último de estos Planes de Acción se enfatizaba explícitamente la necesidad de transformar la brecha digital en una “oportunidad digital” a través de acciones de la UIT en diversos ámbitos del desarrollo^{xlix}.

Precisamente por esta experiencia en la celebración de conferencias internacionales, la UIT fue el organismo especializado de Naciones Unidas designado por la Asamblea General como responsable de la organización y de los trabajos preparatorios de la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (CMSI)¹. Ésta se ha desarrollado como un proceso en dos fases diferenciadas, la primera de las cuales culminó en la Cumbre celebrada en Ginebra, del 10 al 12 de diciembre de 2003, y la segunda en la Cumbre celebrada en Túnez, del 16 al 18 de noviembre de 2005.

La primera fase de este proceso tenía como objetivo la preparación de una declaración política y la identificación de medidas concretas que contribuyesen al desarrollo de una Sociedad de la Información integradora. La participación en la CMSI fue restringida a los representantes de los Estados y, en tanto que entidades observadoras, a numerosos representantes de la sociedad civil y del sector privado. Nótese que en la definición de esta participación tripartita –Estados, ONG, empresas– se distinguía entre el sector empresarial y el sector formado por grupos y organizaciones no gubernamentales. En total, más de 11.000 participantes acudieron a la Cumbre de Ginebra, entre ellos los representantes de 172 Estados y de la Unión Europea, cerca de un centenar de organizaciones intergubernamentales y organismos especializados de Naciones Unidas, 481 organizaciones no gubernamentales y 91 entidades empresariales

(asociaciones y empresas de las tecnologías de la información y la comunicación). Pese a esta participación tripartita, la adopción de decisiones y resoluciones en la Cumbre quedaba reservada a los representantes estatales, los únicos con derecho a voto, mientras que el resto -de otras entidades- podía participar como observadores en las deliberaciones de las sesiones plenarias y en cualquier otra sesión de comités o de grupos de trabajo. Tras los dos años de preparación a través de las actividades de comités preparatorios, conferencias regionales y otros eventos relacionados, la Cumbre completó la primera fase del proceso CMSI adoptando por unanimidad dos documentos: la Declaración de Principios y el Plan de Acción¹¹. La importancia de éstos se deriva más de su alcance y contenido que de las obligaciones y consecuencias que puedan tener para las partes implicadas en la gobernanza de internet.

La Declaración de Principios comienza presentando un compromiso genérico para favorecer la creación de la Sociedad de la Información (pár. 1) y para “contribuir a convertir la brecha digital en una oportunidad digital para todos” (pár. 10). En esta concepción de sociedad de la información destacan algunos aspectos: debe estar “centrada en la persona”, en el sentido del desarrollo humano tal y como es entendido por Naciones Unidas; debe ser “integradora”, es decir, debe reducir la brecha digital; debe orientarse al desarrollo, en el sentido de los objetivos de la Declaración del Milenio (pár. 2); está íntimamente ligada al respeto de los derechos humanos, las libertades fundamentales, la democracia y el buen gobierno; tiene como eje central la comunicación; debe su desarrollo a la ciencia y a la aplicación de los avances tecnológicos, aunque las TIC constituyen un medio y no un fin en sí mismas; puede ser especialmente beneficiosa para algunos colectivos humanos como: los jóvenes (pár. 11), las mujeres (par. 12), los migrantes, personas desplazadas y refugiados (pár. 13), pobres y marginados (pár. 14), pueblos indígenas (pár. 15), y los habitantes de países y regiones con necesidades especiales (pár. 16); y requiere para su desarrollo formas de colaboración innovadoras entre gobiernos, sector privado, sociedad civil y organizaciones internacionales. La Declaración de Principios recoge igualmente once principios fundamentales que deben guiar el desarrollo de la Sociedad de la Información, y que son desarrollados de forma sistemática por el Plan de Acción. El

documento concluye planteando dos compromisos generales: por un lado, el de la colaboración entre los gobiernos para definir respuestas comunes a los retos que conlleva el desarrollo de una Sociedad de la Información integradora; por otro lado, el de evaluación y seguimiento de la reducción de la brecha digital con vistas a lograr objetivos de desarrollo como los contenidos en la Declaración del Milenio^{lii}.

El Plan de Acción, definido como “plataforma dinámica para promover la Sociedad de la Información” (pár.1), formula once líneas de acción con propuestas concretas que deberían ser asumidas por las partes interesadas y que están dirigidas especialmente a los gobiernos. Éstos son instados a adoptar una serie de medidas en diversas materias, pero la formulación de todas las líneas de acción adquiere la forma de obligaciones laxas que pueden ser entendidas como normas de *soft law*^{liii}. De acuerdo con estas líneas de acción, el documento identifica algunos objetivos y define una “Agenda de Solidaridad Digital” en la que se fijan las condiciones necesarias para movilizar los recursos humanos, financieros y tecnológicos que permitan una amplia inclusión en la Sociedad de la Información. Al respecto, se identifican como prioridades la inclusión de ciberestrategias nacionales en los planes de desarrollo de los Estados y la incorporación plena de las TIC en las políticas de Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD). En cuanto a movilización de recursos, se insta a los Estados y a las organizaciones internacionales a que se comprometan a financiar TIC para el desarrollo: a través de esfuerzos como los definidos en el Consenso de Monterrey (0,7% del PNB para AOD a países en desarrollo y 0,15-0,2% del PNB a países menos adelantados); a través de la ampliación de la Iniciativa en favor de los Países Pobres muy Endeudados para financiar proyectos; y a través de la creación de un Fondo de Solidaridad Digital alimentado con contribuciones voluntarias. Hasta ahora, ninguno de estos compromisos se ha traducido en resultados relevantes.

La segunda fase del proceso, que se desarrolló a finales de 2005, tenía por objetivo analizar y evaluar los logros conseguidos sobre la base del Plan de Acción dos años después de su adopción. A la Cumbre de Túnez acudieron más de 19.000 participantes, entre ellos los representantes de 174 Estados y de la Unión Europea, 92

organizaciones intergubernamentales y organismos especializados de Naciones Unidas, 606 organizaciones no gubernamentales –el colectivo más numeroso– y 226 entidades empresariales. Los resultados de la CMSI están recogidos en dos documentos básicos: el Compromiso de Túnez y el Programa de Acciones de Túnez para la Sociedad de la Información. El primero de ellos reafirma los principios que ya habían sido enumerados en la Declaración de Principios de la CMSI I con objeto de construir la Sociedad de la Información y contribuir al cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. En el Compromiso de Túnez se destaca así^{liv} mismo la responsabilidad fundamental de los gobiernos a lo largo del proceso y el vínculo que se ha llegado a establecer entre el proceso de la CMSI y las actividades de otros organismos del sistema de Naciones Unidas^{lv}. En cuanto al Programa de Acciones, se reafirman los compromisos adquiridos y las iniciativas impulsadas en 2003 otorgando especial importancia a dos cuestiones que, por ende, concentraron la atención de los participantes en la CMSI II: la reducción de la brecha digital y la gobernanza de internet^{lvi}.

Con respecto a la reducción de la brecha digital y la creación de oportunidades digitales, se adoptaron indicaciones para el funcionamiento de mecanismos de financiación de TIC para el desarrollo, como el Fondo de Solidaridad Digital creado en Ginebra, la incorporación de las TIC a las estrategias de AOD, o el alivio de la deuda para permitir la financiación de TIC. Es decir, ninguna recomendación novedosa ni obligaciones vinculantes para los Estados participantes. Así las cosas, hasta la fecha el proceso ha podido contribuir a la concienciación sobre la necesidad de afrontar el problema de la brecha digital, pero ha sido incapaz de obtener compromisos firmes de financiación para empezar a colmarla.

Con respecto a la gobernanza de internet y cuestiones conexas, la base de las discusiones de Túnez fue el Informe del Grupo de Trabajo sobre la Gobernanza de Internet, a partir del cual se acabó proponiendo al Secretario General de Naciones Unidas la creación de un Foro para el Gobierno de Internet, que en un primer momento carecerá de competencias relevantes. El grupo de trabajo llegó a la siguiente definición: “La gobernanza de Internet es el desarrollo y la aplicación por

los gobiernos, el sector privado y la sociedad civil, en las funciones que les competen respectivamente, de *principios, normas, reglas, procedimientos de adopción de decisiones y programas comunes que configuran la evolución y la utilización de Internet*” (pár. 10, cursiva añadida)^{lvii}. El documento, que entre otras cosas evaluaba los mecanismos de gobernanza existentes, identificaba las cuestiones consideradas como de máxima prioridad para la CMSI: administración del sistema de archivos de zona raíz; costos de interconexión; estabilidad de internet; seguridad y cibercrimen; *spam* (envío masivo de mensajes electrónicos no solicitados); participación efectiva en el desarrollo de una política mundial; creación de capacidad; asignación de nombres de dominio; direcciones IP; derechos de propiedad intelectual; libertad de expresión; derecho a la privacidad y la protección de datos; derechos de los consumidores; y multilingüismo.

Ahora bien, en cada uno de estas cuestiones, ¿qué funciones “competen respectivamente” a los gobiernos, al sector privado y a la sociedad civil? El desacuerdo entre los participantes en la Cumbre de Túnez fue patente, sobre todo, en temas como la administración del sistema de archivos de zona raíz y las funciones que al respecto debería seguir desempeñando la ICANN, el organismo técnico de carácter privado que supervisa el DNS, las direcciones IP, los servidores raíz y algunos estándares técnicos que garantizan la interoperabilidad del sistema. La ICANN fue creada en 1998 por el gobierno estadounidense para que retomase estas funciones críticas, hasta entonces desempeñadas por técnicos y profesores de universidades y centros de investigación, en su mayoría estadounidenses. Aunque hasta ahora la ICANN ha gestionado la asignación de direcciones de internet de manera razonablemente satisfactoria, manteniendo la seguridad y la estabilidad del sistema, muchos han criticado su falta de transparencia y su vinculación con el gobierno estadounidense, que ofrece a éste último la posibilidad de controlar directamente internet. Ésta no ha sido ejercida hasta ahora, pero es muy poco apreciada por otros gobiernos, en particular de Europa, China o algunos países árabes, por cuanto es reflejo de la posición hegemónica de Estados Unidos^{lviii}. En la Cumbre de Túnez el gobierno estadounidense consiguió que las funciones de la

ICANN quedasen inalteradas, imponiéndose así a quienes proponían modelos intergubernamentalistas para la gestión técnica de internet. Al fin y al cabo, si el *nomos* del ciberespacio es estadounidense, no se entendería que la gobernanza de internet escapase al control estadounidense.

CONSIDERACIONES FINALES

La CMSI ha resultado en un compromiso de mínimos entre los objetivos e intereses de actores muy diversos. Para los Estados, ha supuesto una oportunidad de tomar control de un espacio de interacción social sin parangón histórico como es internet. Los países desarrollados han intentado resolver problemas de gobernanza surgidos de su naturaleza y desarrollo y, al mismo tiempo, ampliar mercados mediante la extensión de internet en países en desarrollo o menos desarrollados. Paralelamente, existen discrepancias profundas entre algunos de estos países con respecto a la gobernanza, sobre todo en lo referente a la gestión de recursos como los que controla la ICANN bajo la supervisión del gobierno estadounidense. Por su parte, los países en desarrollo o menos desarrollados han intentado conseguir financiación para colmar la brecha digital, e incluso algunos han pretendido también aumentar su control adoptando posiciones intergubernamentalistas con respecto a la gobernanza. A las organizaciones intergubernamentales como la ONU o la UIT, el proceso de la CMSI les ha permitido adquirir cierto protagonismo con vistas a desempeñar funciones de gobernanza y a contribuir al cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo del Milenio mediante la extensión de las tecnologías de la información y la comunicación. Para el sector privado, la CMSI ha supuesto una oportunidad para que los Estados reconozcan el papel esencial de los operadores del mercado y la necesidad de seguir contando con la autorregulación como forma primordial de gobernanza en internet. Por último, para los representantes de la sociedad civil, la CMSI ha servido para amplificar sus demandas y para comprometer a los Estados en la gobernanza de la Red y en la reducción de la brecha digital.

Nada de ello ha conseguido alterar significativamente los patrones del poder en internet y el *nomos* del ciberespacio. Al fin y al cabo, la CMSI ha sido reflejo de las estructuras y las relaciones de poder existentes entre los diversos actores implicados en el desarrollo y la gobernanza de internet. Dos consideraciones finales pueden apuntarse al respecto. La primera es que este reflejo ha permitido apreciar la naturaleza plural de los procesos de gobernanza global, en los que concurren una gran variedad de partes implicadas y un número de participantes inaudito. Ninguna otra cumbre mundial previa había contado con una participación tan numerosa y diversa como las Cumbres de Ginebra y de Túnez. La comparación sería posible con algunas de las conferencias auspiciadas por Naciones Unidas en los años noventa o con la Cumbre de la Tierra celebrada en Johannesburgo en 2002, pero nunca fue en ellas tan destacada la presencia del sector empresarial, amén de otros sectores sociales. En la CMSI, los gobiernos han sido un grupo más de participantes. Ciertamente, han sido los que han votado y han adoptado los documentos finales, pero no conforman el conjunto más numeroso, ni el más influyente, ni el más beneficiado. En cierto sentido, las Cumbres sobre la Sociedad de la Información han sido cumbres “postinternacionales”^{lix}.

La segunda consideración se refiere al predominio de las preferencias de algunos actores y autoridades privadas en la gobernanza de internet. La adopción de normas de *soft law* como principal forma de regulación en la Red está en la línea de dichas preferencias. Son muy excepcionales los instrumentos normativos internacionales que no tengan esta naturaleza, como la Convención sobre la ciberdelincuencia del Consejo de Europa, firmada en noviembre de 2001, o el Protocolo Adicional a dicha convención relativo a la tipificación de actos de naturaleza racista y xenófoba cometidos mediante sistemas informáticos (firmado en enero de 2003). Así pues, el papel que se reserva a las autoridades públicas, sean Estados u organizaciones intergubernamentales, es secundario en la gobernanza de internet. La excepción es Estados Unidos, cuyo gobierno desempeñó un papel fundamental en la creación, la conformación y el desarrollo del ciberespacio. En la actualidad el gobierno estadounidense sigue tutelando el control “técnico” que realiza la ICANN y, en la medida de sus posibilidades, sigue contribuyendo al mantenimiento del *nomos* del ciberespacio, un ciberespacio ocupado y

controlado, sobre todo, por instituciones, organismos, empresas e individuos estadounidenses.

Internet es la máxima expresión del conjunto de procesos constitutivos de la globalización contemporánea. Y si ésta es fruto de lo que en términos neogramscianos denominaríamos una estructura histórica hegemónica, lo sorprendente sería que internet no fuese uno de los principales instrumentos de dicha hegemonía^x. Al mismo tiempo, la naturaleza del ciberespacio contiene un inmenso potencial emancipador, el potencial que se deriva de las posibilidades de transmisión de información, de ideas y de conocimiento. Ningún orden, por hegemónico que sea, está a salvo de la subversión que puede surgir de la comunicación. La pervivencia de la hegemonía depende de la posesión de capacidades materiales, pero también de la capacidad de generar consentimiento. Y el consentimiento, en última instancia, surge y desaparece como resultado de actos de comunicación. Información, ideas y conocimiento son fuentes de legitimidad hegemónica. Hasta ahora, la hegemonía estadounidense en internet ha gozado de legitimidad.

*Joseph IBÁÑEZ es profesor de la Universidad Pompeu Fabra

ⁱ Zakon, Robert H., *Hobbes' Internet Timeline*, versión 8.1, agosto de 2005 (<http://www.zakon.org/robert/internet/timeline/>).

ⁱⁱ Con objeto de comparar las formas adoptadas por la globalización a lo largo de su evolución histórica, Held, McGrew, Goldblatt y Perraton recurren a la determinación de las características espacio-temporales del fenómeno: extensión de las redes globales, intensidad de la interconexión global, velocidad de los flujos globales y propensión al impacto de la interconexión global. Vid. Held, David y McGrew, Anthony; Goldblatt, David y Perraton, Jonathan, *Global Transformations. Politics, Economics and Culture*, Stanford: Stanford University Press, 1999, pp. 14-28.

ⁱⁱⁱ Beck, Ulrich, *La sociedad del riesgo global*, Madrid: Siglo XXI, 2002 (1ª ed. en inglés, 1999).

^{iv} El término inglés *governance* ha sido traducido al español de muy diversas maneras, como gobernabilidad, como gobernación o como gobernanza. Gobernabilidad es “cualidad de gobernable”, gobernación es “acción de gobernar” –siendo gobernar “mandar con autoridad o regir una cosa”– y gobernanza era sinónimo de gobernación hasta que la edición de 2001 del *Diccionario de la Lengua Española* la definió específicamente como “manera de gobernar que se propone como objetivo el logro de un desarrollo económico, social e institucional duradero, promoviendo un sano equilibrio entre el Estado, la sociedad civil y el mercado de la economía”. Parece aconsejable seguir diferenciando términos con

diferentes significados, puesto que en español el contenido del neologismo gobernanza es mucho más restringido que el del término gobernación, a diferencia de la polisemia del término inglés *governance*.

^v *Webster's Third New International Dictionary of the English Language, Unabridged*, Springfield: Merriam, 1961. Uno de los primeros usos contemporáneos en las Ciencias Sociales es el de McLuhan, Marshall, *Understanding Media*, Londres: Routledge, 1964.

^{vi} Ibáñez, Josep, “La realidad de la globalización. Procesos, factores y actores de un incipiente sistema global”, *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, vol. 1, nº 1, 1999, p. 42.

^{vii} Algunas comparaciones interesantes entre definiciones que otorgan un énfasis variable a diferentes aspectos de la globalización son expuestas en Held, David y McGrew, Anthony; Goldblatt, David y Perraton, Jonathan, *Global Transformations, op. cit.*, pp. 14-16, y en García, Caterina, “La globalización en la sociedad internacional contemporánea: dimensiones y problemas desde la perspectiva de las Relaciones Internacionales”, *Cursos de Derecho Internacional de Vitoria-Gasteiz 1998*, Madrid/Bilbao: Tecnos/Universidad del País Vasco, 1999, pp. 321-325.

^{viii} Mittelman, James H., *The Globalization Syndrome. Transformation and resistance*, Princeton: Princeton University Press, 2000, p. 19.

^{ix} Tal es la calificación de Melvin Kranzberg, uno de los principales historiadores de la tecnología; vid. Kranzberg, Melvin, “The information age: evolution or revolution?”, en Guile, Bruce R. (ed.), *Information Technologies and Social Transformation*, Washington D.C.: National Academy of Engineering, 1985, p. 52. Ya entonces algunos observadores avezados eran conscientes de la magnitud del cambio al utilizar términos como “era tecnocrónica” (Zbigniew Brzezinski), “sociedad postindustrial” (Daniel Bell) o incluso “nueva civilización” (Alvin Toffler). Vid., respectivamente, Brzezinski, Zbigniew, *Between Two Ages: America's Role in the Technocratic Era*, Nueva York: Viking Press, 1970; Bell, Daniel, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, Nueva York: Basic Books, 1973; y Toffler, Alvin, *La tercera ola*, Barcelona: Plaza & Janés, 1990 (1ª ed. en inglés, 1980).

^x Castells, Manuel, *La era de la información. Economía, sociedad, cultura. Vol. 1. La sociedad red, op. cit.*, 1997, p. 58.

^{xi} Sobre la convergencia entre la televisión, los ordenadores e internet, vid. Owen, Bruce M., *The Internet Challenge to Television*, Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1999; también en base al trabajo de Bruce M. Owen, vid. Castells, Manuel, *La galaxia internet. Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad*, Barcelona: Plaza & Janés, 2001, pp. 215-232.

^{xii} Vid. Russell, Alan, “Technology as knowledge. Generic Technology and change in the global political economy”, en Talalay, Michael; Farrands, Chris y Tooze, Roger (eds.), *Technology, Culture and Competitiveness. Change and the World Political Economy*, Londres: Routledge, 1997, pp. 41-57.

^{xiii} Strange, Susan, *States and Market*, Londres: Pinter, 1998, p. 122.

^{xiv} *Ibid.*, p. 121.

^{xv} *Ibid.*, p. 133.

^{xvi} Cox, Robert W., *Production, Power and World Order. Social Forces in the Making of History*, Nueva York: Columbia University Press, 1987, p. 21.

^{xvii} El economista Fritz Machlup habría utilizado por primera vez el término en la obra *The production and distribution of knowledge in the United States*, Princeton, NJ.: Princeton University Press. Posteriormente el término sería utilizado por otros economistas como Peter F. Drucker o Marc U. Porat. Sobre el origen y desarrollo del concepto, véase Crawford, Susan, “The Origin and Development of a Concept: The Information Society”, *Bulletin of Medical Library Association*, vol. 71, nº 4, 1983, pp. 380-385.

^{xviii} Cooper, Michael D., “The structure and future of the information economy”, *Information Processing and Management: an International Journal*, vol. 19, nº 1, pp. 19-26.

^{xix} El término “ciberespacio” fue acuñado por el escritor de ciencia ficción William Gibson, que se refería así a una red informática que en un futuro próximo permitiría a los usuarios desplazarse mentalmente por rutas virtuales. Gibson lo utilizó por primera vez en su relato “Burning Chrome” (*Omni*, julio de 1982, p. 72), pero se hizo popular a partir de la difusión de su novela *Neuromancer* (Nueva York: Ace Books, 1984). En la actualidad, el término se utiliza de manera general en referencia a las redes informáticas, especialmente a internet. Vid. Loader, Brian, *The Governance of Cyberspace. Politics, Technology and Global Restructuring*, Londres: Routledge, 1997, p. 228, y Shapiro, Andrew L., *The Control Revolution: How the internet is Putting Individuals in Charge and Changing the World We Know*, Nueva York: Public Affairs, 1999, p. 242.

^{xx} Rosenzweig, Roy, “Wizards, Bureaucrats, Warriors, and Hackers: Writing the History of the Internet”, *American Historical Review*, vol. 103, 1998, pp. 1530-1552.

^{xxi} El TCP/IP (*Transport Control Protocol/Internet Protocol*) es un protocolo común para dividir la información en paquetes en el momento del envío electrónico y para unirla en el momento de la recepción electrónica. Este protocolo de conmutación por paquetes es uno de los pilares técnicos de internet.

^{xxii} La “guerra de protocolos” es explicada detalladamente en Abbate, Janet, *Inventing the Internet*, Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

^{xxiii} Rosenzweig, Roy, “Wizards, Bureaucrats, Warriors, and Hackers: Writing the History of the internet”, *op. cit.*, p. 1537.

^{xxiv} Vid. al respecto Salus, Peter, *Casting the Net: From ARPAnet and internet and Beyond...*, Reading, MA.: Addison-Wesley, 1995.

^{xxv} La NSFNET fue una red creada en 1986 por la NSF para mejorar las conexiones informáticas en red entre universidades y centros de investigación estadounidenses. El concurso para la construcción de la potente red fue ganado en 1987 por un consorcio formado por MERIT –una organización de servicios de red sin ánimo de lucro vinculada a la University of Michigan– y las empresas IBM y MCI Communications. Los antecedentes de NSFNET se encontraban en la construcción en 1981 de CSNET (*Computer Science NETwork*) gracias a la financiación de la NSF. Se trataba de una red fruto de la colaboración entre ingenieros informáticos de la University of Delaware, la Purdue University, la University of Wisconsin, la RAND Corporation y BBN con objeto de proveer servicios de red a investigadores universitarios sin acceso a ARPANET. CSNET, que sería conocida más tarde como *Computer and Science Network*, fue conectada a ARPANET en 1983. Otras iniciativas similares se estaban desarrollando simultáneamente para proveer acceso a ARPANET, como BITNET (“*Because it’s there*” Net), que se inició en la City University of Nueva York y estableció su primera conexión a Yale, o Usenet, un programa para la comunicación en red creado gracias al desarrollo del sistema operativo Unix por parte de los Laboratorios Bell de AT&T.

^{xxvi} Sobre el proceso de comercialización y privatización de internet, véase Kahn, Robert E. y Cerf, Vinton G., *What Is The internet (And What Makes It Work)*, diciembre de 1999 (http://www.cnri.reston.va.us/what_is_internet.html), y Leiner, Barry M.; Cerf, Vinton G.; Clark, David D.; Kahn, Robert E.; Kleinrock, Leonard, Lynch, Daniel C.; Postel, Jon; Roberts, Larry G.; Wolff, Stephen, *A Brief History of the internet*, versión 3.32., diciembre de 2003 (<http://www.isoc.org/internet/history/brief.shtml>).

^{xxvii} Sobre el principio territorial schmittiano y el concepto de *nomos*, vid. Schmitt, Carl, *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del “Jus publicum europaeum”*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1ª reimpr., 1979 (trad. del alemán [1974], *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin: Duncker & Humoldt).

^{xxviii} Esta topografía de las “espinas dorsales” de internet, de suma complejidad, puede observarse en los gráficos elaborados por CAIDA (Cooperative Association for Internet Data Analysis), en la Universidad de California en San Diego (<http://www.caida.org>). Asimismo, son muy ilustrativos algunos de los mapas y gráficos recogidos en Dodge, Martin y Kitchin, Rob, *Atlas of Cyberspace*, Boston, MA: Addison-Wesley, 2002. Algunos de ellos pueden consultarse en internet a través del proyecto del profesor Martin Dodge *An Atlas of Cyberspaces* (<http://www.cybergeography.org/atlas/topology.html>). Un trabajo de gran

interés sobre la “política espacial del ciberespacio” es el de Crampton, Jeremy W., *The Political Mapping of Cyberspace*, Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

^{xxix} Milton L. Mueller ha realizado el mejor estudio existente sobre la organización institucional de la raíz del DNS. Vid. Mueller, Milton L., *Ruling the root. Internet governance and the taming of cyberspace*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, 2002. La “raíz” es el conjunto de infraestructuras y especificaciones técnicas sobre las que recae la máxima responsabilidad técnica del funcionamiento de internet. De manera metafórica, la raíz es el elemento central en la arquitectura descentralizada de la red de redes. Aunque en términos estrictamente técnicos la “raíz” se refiere sólo al espacio sin nombre que se encuentra en la parte superior de la jerarquía de nombres de dominio y no incluye el espacio de las direcciones IP, Mueller se refiere a la “raíz” de manera más amplia incluyendo tanto nombres de dominio como direcciones IP.

^{xxx} En la actualidad los trece servidores y sus correspondientes instituciones responsables y ubicaciones son los siguientes: A. VeriSign en Dulles, VA (Estados Unidos); B. ISI en Marina del Rey, CA (Estados Unidos); C. Cogent Communications en Herndon, VA (Estados Unidos); D. University of Maryland en College Park, MD (Estados Unidos); E. NASA en Mountain View, CA (Estados Unidos); F. ISC en Woodside, CA (Estados Unidos); G. U.S. DoD Network Information Center en Vienna, VA (Estados Unidos); H. US Army Research Lab en Aberdeen, MD (Estados Unidos); I. Autonomica/NORDUnet, en Estocolmo (Suecia); J. VeriSign Naming and Directory Services en Dulles, VA (Estados Unidos); K. LINX/RIPE en Londres (Reino Unido); L. ICANN en Los Ángeles, CA (Estados Unidos); M. WIDE Project en Tokio (Japón).

^{xxxi} En la parte superior de la jerarquía se encuentran los dominios de nivel superior (*Top Level Domains*, TLD), que pueden ser de dos clases: bien territoriales, geográficos o nacionales (*Country Code Top Level Domain*, ccTLD), bien genéricos (*Generic Top Level Domain*, gTLD). Los ccTLD son asignados según los códigos de país establecidos en el cuadro ISO-3166-1 y tienen por objeto informar sobre la localización geográfica de una dirección de Protocolo Internet (nótese que, según dicho cuadro, no tienen un código territorial sólo los Estados, sino también algunas entidades territoriales no estatales). Los gTLD son asignados según códigos “genéricos” acreditados por la ICANN que no informan sobre la localización geográfica de una dirección de Protocolo Internet. De los gTLD existentes, algunos están disponibles para cualquier usuario interesado, mientras que el registro de algunos de ellos está reservado a determinadas entidades (véase al respecto Postel, Jon, “Domain Name System Structure and Delegation”, RFC 1591, marzo de 1994, y la página Web sobre Dominios de Nivel Superior de la ICANN (<http://www.icann.org/tlds/>). En una parte inferior de la jerarquía se encuentran los dominios de nivel secundario (*Secondary Level Domains*, SLD), que son subcategorías o subdominios de un ccTLD y que tienen como función facilitar la clasificación de dependencias organizativas dentro de un dominio de nivel superior.

^{xxxii} Vid. los datos publicados por Internet Systems Consortium (<http://www.isc.org>).

^{xxxiii} Lessig, Lawrence, *Code and Other Laws of Cyberspace*, Nueva York: Basic Books, 1999.

^{xxxiv} *Ibid.*, pp. 59-60.

^{xxxv} Vid. Borrus, Michael y Zysman, John, *Globalization with Borders: The Rise of Wintelism as the Future of Industrial Competition*, Berkeley Roundtable on International Economy (BRIE) Working Paper, n° 96B, Berkeley, CA: Berkeley Roundtable on the International Economy, University of California, 1997; asimismo, Hart, Jeffrey A. y Kim, Sangbae, “Explaining the Resurgence of U.S. Competitiveness: The Rise of Wintelism”, *The Information Society*, vol. 18, n° 1, 2002, pp. 1-12.

^{xxxvi} Franda, Marcus, *Governing the Internet: The Emergence of an International Regime*, Boulder, CO: Lynne Rienner, 2001, p. 12.

^{xxxvii} Comor, Edward A., “Governance and the Nation-State in a Knowledge-Based Political Economy”, en Hewson, Martin y Sinclair, Timothy J. (eds.), *Approaches to Global Governance Theory*, Nueva York: State University of New York Press, 1999, pp. 117-134 (118-119).

^{xxxviii} Rosendorf, Neal M., “Social and Cultural Globalization: Concepts, History, and America’s Role”, en Nye, Joseph S. y Donahue, John D. (eds.), *Governance in a Globalizing World*, Washington, DC: Brookings Institution Press, 2000, pp. 109-134. Según Rosendorf, estas compañías poseen un conjunto

único de atributos culturales e históricos que les facilita dicha difusión. La multiculturalidad de las colonias angloamericanas desde sus inicios influyó en las estrategias empresariales, que incorporaron esa diversidad mediante la fabricación y comercialización de productos con elementos universalistas, productos culturalmente “híbridos” especialmente apropiados para la exportación y susceptibles de ser aceptados con facilidad en mercados extranjeros con culturas diversas. Por decirlo de otra forma, el triunfo de esos productos y empresas estadounidenses en los mercados mundiales era más fácil después de haber superado la prueba de la variedad de gustos del mercado estadounidense.

^{xxxix} Ryan, Michael, *Knowledge Diplomacy. Global Competition and the Politics of Intellectual Property*, Washington, DC: Brookings Institution Press, 1998.

^{xi} Slaughter Burley, Anne-Marie, “The Legalization of International Relations”, en *Proceedings of the Ninety-Sixth Annual Meeting of the American Society of International Law*, Washington, DC: ASIL, 2002, pp. 291-308 (296).

^{xli} Sobre la importancia creciente de la autoridad privada, véase Cutler, A. Claire; Haufler, Virginia; Porter, Tony (eds.), *Private Authority and International Affairs*, Nueva York: New York State University Press, 1999.

^{xlii} Ésta es la idea defendida por Marcus Franda al considerar que el régimen de internet es un régimen en formación; vid. Franda, Marcus, *Governing the Internet: The Emergence of an International Regime*, Boulder, CO: Lynne Rienner, 2001, p. 213.. En esta misma línea, Milton Mueller considera que la ICANN constituye un “régimen internacional naciente”; vid. Mueller, Milton L., *Ruling the root. Internet governance and the taming of cyberspace*, Cambridge, MA: The MIT Press, 2002, p. 212.

^{xliii} Vid. Ibáñez, Josep, *El control de internet. Poder y autoridad en los mercados electrónicos*, Madrid: Los Libros de la Catarata, pp. 275-292.

^{xliv} *Resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas 56/183. Declaración del Milenio de las Naciones Unidas (A/RES/55/2)*, 8 de septiembre de 2000.

^{xlv} Toda la información disponible sobre la creación y actividades de la Fuerza de Tareas está disponible en <http://www.unicttaskforce.org>. En cuanto a las características institucionales de este órgano, cabe destacar que el sitio Web lo presenta en los siguientes términos: “El Grupo de Tareas es un mecanismo novedoso dentro del esquema institucional de Naciones Unidas. Es el primer cuerpo creado a través de una decisión intergubernamental en el cual los miembros, representantes de gobiernos, sociedad civil (incluyendo sector privado, academia, instituciones sin fines de lucro y organizaciones no gubernamentales) y organizaciones del sistema de Naciones Unidas, comparten iguales derechos y obligaciones en el funcionamiento de la organización”. La denominación de este órgano en inglés es United Nations Information and Communication Technologies Task Force (UNICT Task Force) y la traducción utilizada por Naciones Unidas es Fuerza de Tareas o, en ocasiones, Grupo de Tareas. Aquí utilizamos la primera de estas dos traducciones excepto cuando aparece la segunda en las citas literales de textos de Naciones Unidas.

^{xlvii} *Ibid.*

^{xlvii} *Resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas 56/258. Reunión de la Asamblea General dedicada a examinar el papel de la tecnología de la información y las comunicaciones en el desarrollo (A/RES/56/258)*, 31 de enero de 2002.

^{xlviii} Vid. Mueller, Milton L., *Ruling the root, op. cit.*, p. 138.

^{xlix} *Istanbul Declaration*, 3ª Conferencia Mundial para el Desarrollo de las Telecomunicaciones (Estambul, 2002), Ginebra: UIT. Disponible en <http://www.itu.int/ITU-D/conferences/wtdc/2002/>

¹ *Resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas 56/183. Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (A/RES/56/183)*, 21 de diciembre de 2001. Toda la información sobre los trabajos preparatorios de la cumbre está disponible en el sitio Web de la UIT, <http://www.itu.int/wsis/>

^{li} Pese a este voto unánime, 14 Estados árabes y Palestina, como observador de la CSMI, formularon una declaración interpretativa relativa a la necesidad de respetar la soberanía de los Estados, el derecho a la

autodeterminación, las leyes, la legislación, los valores, la cultura y la ética de cada Estado, así como los convenios internacionales ratificados por estos Estados. Asimismo, Zimbabue y Estados Unidos también formularon declaraciones interpretativas a la Declaración de Principios y al Plan de Acción.

^{lii} Vid. *Declaración de Principios de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información*, WSIS-03/GENEVA/4-S, Ginebra, 10-12 de diciembre de 2003 (documento consolidado de 12 de mayo de 2004).

^{liii} Enumeradas de manera sintética, las materias en cuestión son las siguientes:

1. Promoción de las TIC para el desarrollo.
2. Extensión de las infraestructuras de la información y la comunicación.
3. Acceso a la información y al conocimiento.
4. Creación de capacidad y la adquisición de conocimientos, en referencia a las aptitudes necesarias para aprovechar plenamente los beneficios de la Sociedad de la Información.
5. Creación de confianza y seguridad en la utilización de las TIC, en referencia a una serie de aspectos, como son la seguridad de la información y de las redes, la ciberdelincuencia y el uso indebido de las TIC, la protección de la privacidad, los mensajes electrónicos no solicitados (*spam*), los medios electrónicos de autenticación, el derecho a la privacidad, la protección de datos y la protección de los consumidores, la promoción de prácticas óptimas en el ámbito de la seguridad de la información y de las redes, el establecimiento de puntos de contacto para hacer frente a incidentes en tiempo real, las aplicaciones seguras y fiables, y la contribución a las actividades de las Naciones Unidas en esta materia.
6. Creación de un entorno habilitador (un entorno jurídico, reglamentario y político fiable, transparente y no discriminatorio). A este respecto, se solicita al Secretario General de las Naciones Unidas la creación de un Grupo de Trabajo sobre la gobernanza de internet, al que se encomiendan algunas las tareas de: a) elaboración de una definición de gobernanza de internet; identificación de las cuestiones de política pública pertinentes; definición de responsabilidades de gobiernos, organizaciones internacionales, sector privado y sociedad civil; y preparación de un informe al respecto.
7. Aplicación de las TIC a algunos ámbitos del desarrollo sostenible en el marco de ciberestrategias nacionales (gobierno electrónico y administración pública, negocios electrónicos, aprendizaje electrónico, ciberseguridad, ciberempleo, ciberecología, ciberagricultura, ciberciencia).
8. Fomento de la diversidad e identidad culturales, la diversidad lingüística y los contenidos locales en internet.
9. Implicación de los medios de comunicación, con su contribución a la libertad de expresión y a la información plural, en el desarrollo de la Sociedad de la Información.
10. Salvaguarda y concienciación de la dimensión ética de la Sociedad de la Información.
11. Cooperación internacional y regional necesaria para aplicar el Plan de Acción y para superar la brecha digital.

Vid. *Plan de Acción de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información*, WSIS-03/GENEVA/5-S Ginebra, 10-12 de diciembre de 2003 (documento consolidado de 12 de mayo de 2004).

^{liv}

^{lv} Éstos son denominados “moderadores/facilitadores” y la asignación de líneas de acción a la UIT, la UNESCO, el PNUD, etc. queda recogida en el anexo al *Programa de Acciones de Túnez para la Sociedad de la Información*, WSIS-05/TUNIS/DOC/6(Rev.1)-S, Segunda fase de la CMSI, Túnez, 16-18 de noviembre de 2005 (documento de 25 de noviembre de 2005).

^{lvi} Vid. *Compromiso de Túnez*, WSIS-05/TUNIS/DOC/7-S, Segunda fase de la CMSI, Túnez, 16-18 de noviembre de 2005 (documento de 18 de noviembre de 2005).

^{lvii} *Informe del Grupo de Trabajo sobre la Gobernanza de Internet*, Documento WSIS-II/PC-3/DOC/5-S, 4 de agosto de 2005.

^{lviii} Cukier, Kenneth Neil, “Who Will Control the Internet?”, *Foreign Affairs*, vol. 84, nº 6, 2005, pp. 7-13.

^{lix} Entendemos por sociedad postinternacional “el conjunto de relaciones sociales conformado por las interacciones que se dan en el seno de la sociedad internacional de Estados y entre todos los actores de las relaciones internacionales, gubernamentales y no gubernamentales, públicos y privados, según pautas de comportamiento orientadas a la preservación de objetivos elementales del orden social”. Vid. Ibáñez,

Josep, “Sociedad postinternacional”, en García Segura, Caterina y Vilariño Pintos, Eduardo (coords.), *Comunidad internacional y sociedad internacional después del 11 de septiembre de 2001*, Gernika: UCM / UPF / UPV, 2005, pp. 119-130 (p. 129).

^{ix} Cox, Robert W., “Social Forces, States, and World Orders: Beyond International Relations Theory” (1981), en Cox, Robert W. (con Sinclair, Timothy J.), *Approaches to World Order*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 85-123.

SENTENCIA DEL TRIBUNAL INTERNACIONAL DE OPINIÓN PARA JUZGAR LA DEUDA EXTERNA EN EL ESTADO ESPAÑOL

Prólogo a la Sentencia

La globalización entendida como el capitalismo en su fase global, tal como lo comprendemos desde la Campaña *¿Quién Debe a Quién?*^[1], refuerza de continuo la práctica de una economía especulativa afianzada en las Instituciones Financieras Internacionales y en el poder concedido a las multinacionales. Apoyadas por el blindaje teórico que permite el discurso neoliberal, las transacciones financieras y la acumulación de riqueza se imponen frente a una economía más social que gravite en la mejora de las condiciones de vida de las poblaciones más débiles.

La Sentencia del 22 de Octubre de 2005 del *Tribunal Internacional de Opinión para Juzgar la Deuda Externa en el Estado español*^[2] muestra la conexión de todo lo anterior con la deuda externa, el Estado español y sus multinacionales, centrando su mirada en los mecanismos de generación de deuda, los actores implicados y la libertad de movimientos del capital, así como las implicaciones que tiene la deuda externa sobre la sociedad del Sur, el medio ambiente y sus propios Estados. Esperando poder desarrollarlas más ampliamente en próximas invitaciones, lo que ahora quisiéramos resaltar es la corresponsabilidad^[3] de las sociedades del Norte respecto al problema de la deuda sufrido en el Sur.

Esta corresponsabilidad es tácitamente asumida desde el momento en que nos admitimos como sociedad acreedora; ya no sólo porque nuestros Estados dicen ser acreedores y las multinacionales que operan internacionalmente tienen sus bases en nuestras ciudades, sino porque es el mantenimiento de nuestro modelo de vida como sociedad el que justifica las prácticas de nuestros Estados y nuestras empresas. Un modelo de vida que se mantiene a través de unas relaciones de poder beneficiosas para el Norte, como demuestra el tratamiento dado a la deuda externa, y que no asume toda la responsabilidad que nuestro elevado consumo y su impacto sobre el medio ambiente. tienen para el resto de la población.

Este modelo de vida basado en el consumo y el impacto ambiental se mantiene a través de la institucionalización de estructuras y estrategias concretas como el CESCE (Compañía Estatal de Seguros de Crédito a la Exportación) o los créditos FAD (Fondo de Ayuda al Desarrollo); profundizar en sus prácticas y volcar estos análisis en espacios populares de consulta y reflexión como las Auditorias Públicas Integrales son los pasos necesarios para encontrar una respuesta a *¿Quién debe a Quién?*

SENTENCIA

Tras la realización de las tres Vistas Preliminares de Córdoba, Salamanca y Barcelona, el día 22 de octubre, se celebró en Madrid el "**Tribunal Internacional de Opinión para juzgar las políticas de Deuda Externa**" con la finalidad de enjuiciar la responsabilidad del Gobierno español, las empresas transnacionales españolas y las instituciones financieras internacionales en relación con los daños causados por la llamada Deuda Externa en los pueblos del sur.

EL TRIBUNAL INTERNACIONAL DE OPINIÓN PARA JUZGAR LA DEUDA EXTERNA

Formula, EN NOMBRE DE LOS PUEBLOS QUE SOPORTAN LA DEUDA EXTERNA y de todos los ciudadanos y ciudadanas solidarios con los mismos, esta SENTENCIA que declara probados los siguientes HECHOS:

1. Constatamos que el monto de la denominada "Deuda Externa" se ha ido acrecentando de forma vertiginosa en las últimas décadas y que supone un claro obstáculo para el desarrollo de una vida digna de los pueblos.
2. Constatamos que el pago de la Deuda Externa se cobra diariamente la muerte de personas y es una de las mayores causas de la violencia estructural y de la violación sistemática de los Derechos Humanos de la mayor parte de la población mundial.
3. Constatamos que dicha deuda es ILEGÍTIMA ya que:
 - Está pagada con creces.
 - Los intereses son usureros.
 - Se concedió a gobiernos dictatoriales y corruptos sin consultar ni repercutir sobre sus poblaciones, ya que éstos se destinaron a proyectos improductivos, compra

de armamento o se desviaron a cuentas personales en países del Norte y paraísos fiscales.

- Es utilizada como instrumento de saqueo permanente del Sur y como medio de presión para imponer políticas neoliberales que lo mantienen atrapado en un ciclo de dependencia y de más deuda.

4. Constatamos la existencia de una DEUDA del Norte CONTRAÍDA CON LOS PUEBLOS DEL SUR que es mucho más profunda y que abarca los valores, el desarrollo de las personas y las comunidades y que legitima los sistemas de dominación y sometimiento de los pueblos. El problema de la deuda es un problema de PODER y de injusta distribución de ese poder a escala mundial, nacional, comunitaria y, muchas veces, familiar.

5. Constatamos que la deuda del Norte abarca la inmensa DEUDA HISTÓRICA, contraída tras más de quinientos años de saqueo y destrucción, avasallamiento político y cultural, esclavitud y sometimiento perpetuado hasta el presente por un sistema y ordenamiento mundial que ha institucionalizado la inequidad, el robo, la mentira y la impunidad.

6. Constatamos que los países del Norte han generado una DEUDA ECOLÓGICA que tiene importantes impactos sociales y medioambientales, impide la soberanía alimentaria, contamina el aire, el agua y el suelo, provoca enfermedades poniendo en peligro de forma grave la salud pública, y supone una transferencia de carga para las generaciones futuras, además de comprometer seriamente la supervivencia del planeta.

7. Constatamos asimismo una DEUDA SOCIAL por la violación sistemática de los DERECHOS HUMANOS, incluyendo los derechos a la vida, al trabajo y un salario digno, la seguridad social, la educación, la salud, el acceso a los medios de subsistencia, la alimentación, el agua potable, la vivienda, el derecho a no sufrir destierro, los derechos al desarrollo y a la paz.

8. Constatamos la existencia de una DEUDA POLÍTICA de vasta dimensión ya que muchos países tienen usurpados sus derechos a la vida, a la soberanía y a la autodeterminación.

9. Constatamos una DEUDA CULTURAL por el trasvase de valores y perversión del lenguaje que convierte a los acreedores en supuestos deudores; el robo y el saqueo en interdependencia y globalización; la humillación y la auto-complacencia en ayuda y cooperación.

10. Constatamos que el Gobierno español así como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial han participado en la comisión de actos internacionalmente ilícitos, dando apoyo a regímenes criminales, dictatoriales y autoritarios cuando están obligados por el derecho internacional a respetar y a hacer respetar los derechos humanos.

11. Constatamos que el Gobierno español, así como la Unión Europea en su conjunto, ponen serias trabas a la libre circulación de los trabajadores inmigrantes y viola el Convenio de Ginebra para refugiados, mientras imponen al Sur la libre circulación de capitales y mercancías, a través del FMI, la OMC, el BM y la OECD. La inmigración se produce por la causa de las desigualdades económicas entre los países empobrecidos que tienen, sin embargo, que destinar gran parte de sus recursos al pago de la deuda externa. Así, se condena a buena parte de la población mundial a una situación sin salida. Ni en los países emisores de inmigrantes ni en los receptores encuentran una posibilidad para salir de las condiciones de extrema pobreza que afrontan.

12. Constatamos que el Gobierno español ha aumentado la partida de los presupuestos generales del Estado destinada a los créditos FAD (Fondos de Ayuda al Desarrollo) en un 63'5%, respecto al último año. Con ello, sigue utilizando mecanismos de supuesta "ayuda" que perpetúan la generación de Deuda Externa y sirven a la internacionalización de la economía española.

13. Constatamos que el Gobierno español utiliza el gasto público y mecanismos públicos de apoyo a la exportación como la CESCE (Compañía Estatal de Seguros de Crédito a la Exportación) para impulsar actividades de empresas transnacionales españolas que comportan impactos ambientales, económicos y sociales muy negativos en los países destinatarios de la Inversión Extranjera Directa española. Asimismo, constatamos la total pasividad e indiferencia del Gobierno español ante casos de denuncias por la violación de los derechos humanos y procesos judiciales contra empresas transnacionales españolas tales como Repsol-YPF, Endesa, Unión Fenosa, Iberdrola, Gas Natural, BBVA, Grupo Santander, La Caixa, Aguas de Barcelona, Abengoa, FCC, ACS- Dragados, etc.

14. Constatamos que de llevarse a cabo la cancelación de la Deuda Externa del Gobierno español al ritmo establecido actualmente, el 4%, necesitaríamos 25 años para alcanzar la cancelación total.

Estos hechos expuestos en el Tribunal Internacional de Opinión para juzgar la Deuda Externa, constituyen una violación grave del Derecho Internacional y sus normas y cuerpos legales, tales como la Declaración Universal de los Derechos Humanos; el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) sobre los pueblos indígenas y originarios; el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; el Derecho a la Autodeterminación de los Pueblos, así como de leyes y normas de carácter nacional e internacional, tales como el Convenio sobre Biodiversidad o el Protocolo de Kioto.

Por ello se condena al Gobierno español, a las instituciones financieras y comerciales internacionales, y a las empresas transnacionales españolas a:

1. Reconocer política y jurídicamente que las mujeres y hombres de los países del Sur son sujetos de derecho. Se debe garantizar satisfactoriamente los derechos de todas las víctimas de la globalización capitalista a la verdad, la justicia y a la reparación integral.
2. Ejecutar las políticas necesarias para abolir la deuda externa. Prohibir cualquier política económica que tenga repercusiones negativas sobre otros países, y que ponga en peligro la vida de los ciudadanos o impida la satisfacción de sus necesidades básicas (soberanía alimentaria, educación, salud, vivienda digna, agua potable, soberanía cultural, etc.).
3. Instalar una moratoria, sin acumulación de intereses, en el cobro de la deuda de los 82 países del Estado español con el fin de realizar Auditorias Públicas Integrales y participativas para determinar la ilegitimidad de la deuda exigida.
4. Abolir de forma inmediata e incondicional todas las deudas impagables e ilegítimas. Establecer un calendario de compromisos para adoptar un proceso que muestre la verdad y las responsabilidades políticas y judiciales de aquellas personas y/o instituciones que permitieron, fomentaron e hicieron uso de los créditos ilegítimos. Restituir los daños causados e indemnizar a las víctimas.
5. Reconocer la deuda ecológica adquirida con los países empobrecidos - lo que implica pedir públicamente perdón por los daños y perjuicios causados -, establecer mecanismos para su restitución y aplicar políticas que eviten su generación.

La prohibición de inversiones públicas y privadas en proyectos que no cumplan los estándares ambientales, laborales y sociales. La derogación de todas aquellas políticas

que fomentan un modelo de producción, transporte y consumo, dependientes de la importación de energías no renovables o la utilización de espacios ambientales fuera de nuestro territorio.

La cancelación de todos los mecanismos de flexibilidad que permitan incumplir los compromisos adquiridos de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero.

6. Establecer, en los ámbitos que proceda, reparaciones y responsabilidades judiciales, civiles o penales, por la generación de deudas ecológicas, sociales y políticas.

La creación de un fondo de compensación por los daños producidos a causa de la deuda ecológica adquirida por el Gobierno español, sus instituciones públicas y las empresas privadas.

7. La eliminación de los créditos FAD (Fondo de Ayuda al Desarrollo) como instrumento de Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD), el cierre de la CESCE (Compañía Española de Seguros de Crédito a la Exportación) y el cese inmediato de sus actividades, así como la no contabilización de la cancelación de la deuda como AOD.

8. La no utilización de los mecanismos públicos para generar nueva Deuda Externa o de apoyo a la exportación para impulsar actividades de empresas transnacionales españolas.

9. Ejecutar políticas efectivas para la prohibición del comercio armamentístico, así como la reducción radical del gasto público militar. Además de no prestar apoyo a leyes que fomentan la impunidad y las violaciones de los derechos humanos.

10. La incorporación de los puntos expuestos anteriormente en la Ley reguladora del tratamiento de la deuda externa, actualmente en trámite en el Parlamento español, así como en los Presupuestos Generales del Estado.

11. Promover en el ámbito internacional el no reconocimiento tanto de la deuda externa multilateral como de la privada, y proceder al desmantelamiento de las instituciones internacionales, tales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial de Comercio.

12. Replantear completamente el concepto de deuda externa para que los países mal llamados deudores sean considerados acreedores y los países generadores de Deuda Ecológica, Social y Política, como el Estado español, sean considerados deudores.

13. Garantizar el derecho a la información y el derecho a informar de los ciudadanos mediante legislaciones que pongan fin a la concentración de medios y favorezcan a la prensa sin ánimo de lucro.

14. Encaminar todas las políticas públicas y privadas hacia una profunda transformación del sistema económico capitalista.

Ordenamos a todas las autoridades y funcionarios que cumplan y hagan cumplir la presente sentencia contra la que no cabe recurso alguno.

Y así lo declaramos y firmamos en Madrid, a 22 de octubre de 2005.

Firmado, los jueces:

Juana Calfunao, Itziar Ruiz Jiménez, Carlos Berzosa, Félix Pantoja

^[1] Para más información, véase www.quiendebeaquien.org.

^[2] Este documento trata la deuda bilateral ejemplificada en el caso del Estado español. Para deuda multilateral, véase www.observatoriodeuda.org.

^[3] La corresponsabilidad es el fundamento de la Campaña *¿Quién Debe a Quién?* Para un acercamiento concreto a las demandas de la misma y a las estructuras que señalamos posteriormente, véase http://www.quiendebeaquien.org/castellano/somos/reivindicaciones_def.doc

¿POR QUÉ NECESITAMOS UN FONDO DE AJUSTE A LA GLOBALIZACIÓN?

Loukas Tsoukalis*

Fundación Helénica para Europa y Política Exterior

Documento de Discusión preparado para la Presidencia del Reino Unido

Octubre de 2005

Transcurridos más de cincuenta años desde su comienzo, la integración regional en Europa ha desarrollado un complejo sistema sin precedentes históricos y sin rival en otras partes del mundo contemporáneo: una revolución pacífica de la cual los europeos tenemos que sentirnos orgullosos^[1]. Fijándonos en lo más imprescindible, este nuevo sistema europeo se caracteriza por las fronteras abiertas, la gestión simultánea de muchos aspectos de la vida diaria de los ciudadanos, y la solidaridad entre sus miembros.

La integración regional ha servido como instrumento - seguramente no el único - para la paz y la seguridad en una parte muy poblada del mundo, y con una larga y turbulenta historia. La integración se fue gestando de forma indirecta, con un bajo perfil político, por lo menos en las fases más tempranas. Algunos lo llamarían funcionalismo, pero en su mejor y bastante ambicioso. La integración regional también ha contribuido a una mayor prosperidad. Los economistas coinciden en esto, aunque nadie puede aislar totalmente los efectos de la creciente interdependencia de la integración europea en el bienestar. Después de todo, a las grandes preguntas, la economía proporciona, como mucho, respuestas imprecisas.

Desde el cambio de siglo, este sistema político europeo nos ha proporcionado una moneda común, sustituyendo doce divisas nacionales con una larga historia a sus espaldas, ha abierto sus puertas a diez nuevos miembros, y ha negociado otra revisión de los tratados, esta vez llamada constitución. Cualquiera que sean las dificultades que se encuentren - y son, seguramente, muchas - no es un mal expediente para cualquier estándar, especialmente para un sistema político generalmente criticado por ser extremadamente lento, ineficaz y excesivamente burocrático.

El mapa político y económico europeo ha cambiado radicalmente y para mejor. Es más, Europa está atravesando una fase en la que duda de sí misma y mira con pesimismo hacia el futuro. ¿Ha alcanzado el proyecto europeo sus límites - o peor aún, estamos ya en el engranaje inverso? Los problemas a los que estamos haciendo frente actualmente tienen mucho que ver con la pobre situación económica y la sensación cada vez mayor de inseguridad entre muchos de nuestros ciudadanos, en unos tiempos de rápidas transformaciones. También tienen que ver con el debilitamiento del viejo consenso sobre los principales objetivos de la integración.

LECCIONES DE LISBOA

La integración regional comenzó básicamente como un asunto económico, aunque con fuertes matices políticos. La economía sigue siendo hoy su espina dorsal. Durante muchos años, la integración ayudó a mantener una sucesión de círculos virtuosos que ayudaron a las economías nacionales a crecer mientras, al mismo tiempo, alentaban el consenso esencialmente permisivo de los ciudadanos europeos hacia más integración. El amor a Europa ha tenido siempre una dimensión económica muy fuerte, y ha dependido de la capacidad de las instituciones europeas y nacionales de proveer bienes. Estuvo bien mientras duró. El funcionamiento de varias economías europeas, sobre todo de las tres grandes economías de la eurozona, ha sido decepcionante durante mucho tiempo. Las economías estancadas con escasos puestos de trabajo y poblaciones envejecidas son una fórmula desastrosa, no sólo para los generosos sistemas de bienestar nacionales sino también para el proyecto europeo en general.

Necesitamos más crecimiento y más empleo, sobre todo al final de la escala de la educación superior - vale la pena recordar que Europa pierde miles de investigadores postdoctorales que se marchan a Estados Unidos cada año, de los cuales, la mayor parte nunca vuelve. Y tenemos que ajustar nuestras políticas para atinjar aquellos objetivos. Ni el mercado interno ni la Unión Monetaria Europea (UME) han tenido éxito hasta ahora en la inyección de dinamismo, muy necesario en muchas de nuestras economías nacionales. Desde hace algún tiempo, hay un amplio consenso entre economistas y, según la retórica oficial, también entre los políticos sobre la idea de que Europa necesita una reforma económica, sobre todo en la dirección de medidas que prioricen la oferta, para generar más crecimiento y empleo; lo cual debería ir más allá de la puesta en práctica del programa del mercado interno.

La reforma económica ha estado en el orden del día durante varios años; constituyó un elemento clave en la agenda de Lisboa acordada por nuestros líderes políticos en el 2000. Pero a diferencia de la experiencia más temprana de la integración económica, el proceso de Lisboa no se basa en legislación común y regulaciones, que han sido una parte integral del programa del mercado interno, o en la centralización política, como sucedió con la política monetaria, por ejemplo, en el contexto de la UME. Incluso se puede argumentar que esta es la opción más adecuada, si tenemos en cuenta que el proceso de Lisboa aborda, entre otras cosas, muchos aspectos del mercado de trabajo y de la política de bienestar donde la diversidad y la subsidiaridad siguen siendo la tónica dominante; de ahí el énfasis sobre el papel de la Unión Europea más como un catalizador externo y facilitador, que como legislador.

Cinco años más tarde, tenemos lecciones que extraer. La presión mutua entre los miembros, el establecimiento de marcos de referencia, y un grado de coordinación débil, son los rasgos que se distinguen del proceso de Lisboa, y que han mostrado sus limitaciones. El consenso sobre la dirección que debe tomar la reforma de económica ha demostrado ser frágil: cuando el catalizador externo chocó con la realidad política doméstica, esta última fue la que prevaleció. El nombramiento y la consecuente vergüenza de aquellos países que se quedan atrás en la puesta en práctica de las medidas que solemnemente son convenidas al nivel europeo, a través de la publicación de los indicadores por la Comisión, no funciona a no ser que esa parte de vergüenza sea interiorizada por los sistemas políticos nacionales - y esto apenas ha pasado hasta ahora.

La Unión Europea puede y debe proporcionar un foro útil para el debate, así como una base para comparar experiencias nacionales y, posiblemente, también un marco de referencia relativamente débil. Al mismo tiempo, la UE puede y debe proporcionar un amplio marco político. Es importante, sin embargo, reconocer las limitaciones de tal ejercicio, en el cual, la responsabilidad final es de los Estados miembros, mientras el papel de la Unión Europea se limita, como mucho, a la coordinación "débil". Hay una enorme diferencia entre el proceso de Lisboa por un lado, y el mercado interno y la UME por el otro. No sería bueno para Europa ser percibida por los ciudadanos como la responsable de asuntos sobre los que, en realidad, no tiene ningún verdadero poder de acción. Dicho esto, una de las posibilidades puede ser explorar el uso de incentivos financieros a través del presupuesto común como una forma de reforzar el proceso de Lisboa.

UN FONDO DE AJUSTE A LA GLOBALIZACIÓN

Para que la Unión Europea sea un agente efectivo de reforma, necesita una dimensión social más fuerte. El cambio tecnológico y los mercados cada vez más globales, combinados con la subida de nuevos poderes económicos, como China e India, están transformando rápidamente el escenario económico mundial. Muchas personas esperan beneficiarse de las nuevas ocasiones creadas: un mayor crecimiento económico, mejores empleos y bienes más baratos. Pero están también aquéllos cuyo sustento se ve amenazado por las nuevas tecnologías y una competencia más fuerte. Mientras las ventajas son difusas, y generalmente necesitan tiempo para materializarse, los costes son más inmediatos y concentrados. Esto casi nunca supone una fácil combinación hablando en términos políticos.

Los pobres resultados económicos, la angustia social y el fracaso en desarrollar un discurso político creíble para la reforma, han creado un círculo vicioso en varios países europeos. Hoy en día existe un miedo generalizado al cambio y un sentimiento de pesimismo en muchas partes de Europa. Cada vez más personas se ven como perdedores, ya sean potenciales o imaginarios, y se oponen firmemente al cambio. Y estas personas son las mismas que ahora están dando la espalda a la integración europea, la cual perciben como un vehículo de cambio y de la temida globalización.

En los años recientes, las instituciones europeas han hecho, no en pocas ocasiones, de chivo expiatorio relativamente a las decisiones impopulares de sus propios Estados. Ahora pagamos el precio de este comportamiento miope. Por consiguiente, la confianza en las instituciones comunes y el papel de la integración regional como un factor clave de estabilidad y prosperidad para todos los europeos, se han visto afectados.

Necesitamos un nuevo discurso político que rompa este círculo vicioso, mientras reconocemos que todos tenemos interés en el proyecto europeo. Necesitamos medidas concretas en el nivel de la Unión Europea para convencer a los ciudadanos de que Europa está dispuesta, y es capaz de apoyar a aquéllos que se están viendo afectados negativamente y, por consiguiente, de ayudarles a adaptarse a un ambiente más competitivo.

La faceta de solidaridad de la Unión Europea es ya familiar para quienes viven en los países y en las regiones menos desarrolladas de la Unión. Los fondos estructurales y de

cohesión han jugado un papel crucial y deberían seguir jugándolo en el futuro. Pero la solidaridad europea también debería hacerse más visible en otras partes de la Unión Europea. Esto es crucial en lo referente al cambio rápido y a la dolorosa reestructuración que afecta a un número significativo de personas en el mercado de trabajo.

La propuesta de la Comisión Europea para establecer un Fondo de Ajuste a la Globalización es un buen ejemplo del tipo de acción que la Unión Europea debería adoptar para ayudar al proceso de reestructuración, dado la redundancia de los trabajadores que buscan empleo como consecuencia del mismo proceso de globalización. El objetivo es disminuir el negativo impacto de la globalización sobre los trabajadores despedidos y mejorar sus posibilidades de encontrar nuevos y mejores empleos, proporcionando la financiación necesaria para su formación y reubicación. El énfasis se pone en la protección y en el empoderamiento de la gente: ayudando a la movilidad de los trabajadores redundantes, la creación de nuevos negocios, la adquisición de nuevas habilidades, y la formación y educación continua del trabajador en su puesto de trabajo. Esto es obviamente una estrategia muy distinta a la de intentar proteger los empleos.

Será un nuevo fondo abierto a todos los Estados miembros. Esto lo hará más visible y, por lo tanto, ayudará a desarrollar un mensaje político más fuerte. Por otra parte, no requerirá una nueva burocracia, ya que el Fondo de Ajuste a la Globalización debería ser capaz de usar los instrumentos ya existentes. El candidato obvio es el Fondo Social Europeo, que funciona de forma descentralizada entre los Estados miembros y que posee una amplia experiencia en la gestión de fondos para formación, apoyo en la búsqueda de nuevo empleo y reubicación de los trabajadores. El Fondo Social Europeo se concentra en acciones preventivas a largo plazo, mientras se recurriría al nuevo Fondo de Ajuste de Globalización para reaccionar ante la crisis y facilitar ayuda a todos aquellos que han perdido sus empleos como consecuencia de la creciente competitividad internacional. No obstante, la línea fronteriza entre los dos deberá hacerse lo más nítida posible.

Ya que la Unión Europea es responsable de la política comercial exterior y, por lo tanto, de las decisiones que conducen a la apertura de mercado para todos los Estados miembros, es lógico que también afronte su parte de responsabilidad en la reestructuración causada por la competencia internacional. En la práctica será difícil aislar los efectos de la globalización sobre la convulsión en el mercado de trabajo. ¿Hasta qué punto las pérdidas de puestos de trabajo se pueden achacar a la competencia extra-europea o intra-europea, o a muchas otras causas posibles? Si los

criterios para la selección son definidos de manera restrictiva, habrá un riesgo de marginar al nuevo fondo; si se definen de forma demasiado amplia, los recursos disponibles pueden no ser suficientes. Como siempre, esto será en gran parte una cuestión de dinero. Pero también necesitaremos criterios estrictos y exactos para evaluar las necesidades de apoyo por parte de la Unión Europea.

La Comisión Europea ha propuesto que el nuevo fondo no tenga un presupuesto anual dentro de las perspectivas financieras y que sólo se usen los recursos cuando sea necesario, estando éstos sujetos a un techo anual. Por lo tanto, funcionaría como una especie de mecanismo de crisis para tratar los choques económicos y sociales más significativos causados por el cambio de la producción hacia fuera de la Unión o por la competencia en las importaciones. La decisión final descansará en el Parlamento y en el Consejo, tras una propuesta de la Comisión.

La Comisión se refiere a ciertos umbrales que serán necesarios para justificar la intervención europea: el número de trabajadores afectados de forma reiterada por la redundancia en el sector y la región afectada, así como la tasa de paro regional. Esto supone emplear recursos sólo para la formación, apoyo en la búsqueda de un nuevo empleo y gastos de reubicación, lo cual sugiere que no existiría ninguna provisión de subsidios diarios para la gente que ha perdido sus empleos. En cuanto a esto, la propuesta es diferente del mecanismo de ajuste al comercio que ya funciona en Estados Unidos desde hace muchos años. Por lo visto, la Comisión quiere subrayar que el objetivo es ayudar a los trabajadores a encontrar un nuevo empleo, mientras el resto se confía a la responsabilidad de los sistemas nacionales del estado de bienestar.

La propuesta para establecer un Fondo de Ajuste de Globalización tiene muchos méritos. Está dirigido a los que sufren la globalización y la reestructuración económica, y proporciona una respuesta más a los que critican a las instituciones europeas afirmando que su única preocupación es exclusivamente la liberalización del mercado. Es una propuesta respaldada por recursos financieros reales y no se queda simplemente en las declaraciones de intenciones, algo que ha sucedido a menudo en el ámbito de la política social europea. Está dirigido a promover el cambio, en lugar de resistirse, lo cual favorece una mayor apertura al comercio internacional. Por último, aunque no por ello menos importante, las medidas propuestas serán complementarias a las acciones ya tomadas tanto en los niveles nacionales como en los regionales, yendo así más allá de discusiones estériles sobre centralización y subsidiaridad.

En otras palabras, Europa está tratando de combinar el lenguaje de la reforma con las medidas de solidaridad, respondiendo, de esta forma, al mensaje enviado por los ciudadanos que reclaman una Europa más social. La creación del Fondo de Ajuste a la Globalización podría tener un importante valor simbólico en esta difícil fase de la integración europea. Sin embargo, no debería limitarse al simbolismo. Hay un verdadero problema al que hay que dar solución.

Las críticas a esta propuesta pueden venir de muchos ángulos y tendencias políticas diferentes. Unos indicarán el riesgo de premiar el fracaso, refiriéndose al fracaso de no adaptarse a tiempo a un escenario que está cambiando rápidamente. Esta crítica puede ser contestada indicando que la Unión ayudará a los trabajadores a encontrar nuevos y mejores empleos pero no proveerá apoyo a las empresas. Otros advertirán del peligro de una mala gestión del dinero y, por lo tanto, del mal aprovechamiento de los ya escasos recursos: procedimientos burocráticos pesados, responsabilidades superpuestas y la utilización de criterios imprecisos para la selección de los buenos proyectos. El problema siempre está en la puesta en práctica, aún más cuando se trata de instituciones europeas. Por lo tanto, definir un marco flexible, efectivo y transparente para el nuevo fondo será esencial. La gestión preventiva de la reestructuración económica también podría ser reforzada por los nuevos programas de Fondos Estructurales.

Probablemente, la crítica también vendrá de ambos representantes en los extremos opuestos del espectro: los que argumentan que la reestructuración debería dejarse en manos de las instituciones nacionales o incluso por debajo - quizás sólo al mercado -, y los que creen que la escala del problema para la Unión Europea de los 25 es tan grande que la acción a nivel de la Unión puede no suponer una diferencia real. La Unión Europea necesitará una política innovadora para afrontar los problemas que se originan, quizá fuera del marco convencional de las competencias de la Unión, así como sacar el máximo provecho a sus limitados recursos. Será un desafío difícil pero merece la pena intentarlo.

Loukas Tsoukalis es Profesor en la Universidad de Atenas y en el Colegio de Europa (Brujas); Presidente de la Fundación Helénica para Europa y Política Exterior (ELIAMEP) y Consejero Especial del Presidente de la Comisión Europea. Las opiniones aquí expresadas son estrictamente personales.

Documento traducido por **RAQUEL JUMÉNEZ**

^[1] Versión abreviada de una contribución comisionada por la *Policy Network* para un proyecto más amplio sobre el Modelo Social Europeo.

REVIEW-ESSAY

Olivier O'Donovan, *The Just War Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Stephen Chan, *Out of Evil. New International Politics and Old Doctrines of War*, I.B. Tauris, Londres y Nueva York, 2005.

María Serrano*

El debate sobre la legitimidad y la justicia de las guerras aparece en la actualidad con renovado interés. Desde la publicación del libro de Michael Walzer, *Guerras Justas e Injustas*^[1] los argumentos de los teóricos del Derecho Natural y de la Escuela de Salamanca han sido recuperados y secularizados sirviendo unas veces para criticar, y otras para apoyar el uso de la fuerza.

Revitalizada en los últimos tiempos, la tradición de la guerra justa ha impregnado las discusiones normativas sobre la respuesta armada a los conflictos de los 90 y al terrorismo internacional. De su progresiva importancia dan cuenta numerosos acontecimientos recientes: las intervenciones humanitarias de los 90; el debate en el Consejo de Seguridad sobre la intervención en Irak, en el que partidarios y adversarios manejaban los argumentos de la tradición para justificar sus posiciones; el diseño de estrategias militares “limpias” tendentes a disminuir la muerte de civiles y militares, fruto de la propia inserción de la teoría en las academias militares; o simplemente la apropiación y el uso común de sus términos por editorialistas y ciudadanos corrientes.

El éxito de la doctrina también lo atestigua la proliferación en los 90 de la literatura sobre el tema^[2]. Tras la publicación de la obra magistral de M. Walzer en 1977 y tras un breve paréntesis en la década de los 80, la ética y la práctica de las guerras han sido abordadas desde diversas perspectivas que actualizan y reformulan la tradición, subrayan los dilemas morales que genera o bien desechan su aplicabilidad ante la convulsión de un sistema internacional en cambio, la diferente naturaleza no estatal de “las nuevas guerras”^[3] y la pérdida de potencial crítico de la teoría.^[4]

Algunos de los que han reformulado la doctrina de la guerra justa dicen que la suya es una propuesta de razón práctica^[5]. No se trata pues de escarbar en los fundamentos los argumentos morales sino de extraer los criterios que nos ayudan a

trazar límites y a enjuiciar cuando el uso de la fuerza, cuando morir y matar, son actividades legítimas. Para ello la doctrina tradicionalmente examinaba tres dimensiones: el *ius ad bellum* -los casos en los que está justificado acudir a la guerra-, el *ius in bello* -relativo a los medios legítimos de combate- y el *ius post bellum*, -centrado en la finalización de las guerras-. Allí donde el realismo sólo había visto necesidad, los teóricos de la guerra justa vislumbraron que la guerra era una práctica social no exenta de normas y por tanto sujeta a crítica. Pero en la misma medida en que estos teóricos rechazaron el determinismo del realismo, también se opusieron al pacifismo señalando que la guerra no es un mero ejercicio de cinismo y que incluso nuestros argumentos para oponernos al uso de la fuerza revelan también la existencia de un vocabulario moral.

La tradición de la guerra justa pretendía en sus orígenes limitar la prerrogativa de los Estados de acudir a la guerra, un derecho derivado de su soberanía. Sirvió para enjuiciar la violencia entre comunidades políticas estatales del sistema westfaliano. Pero si aceptamos el argumento de U. Beck^[6] de que esa época de soberanías estatales ha pasado y nos encontramos ante una creciente cosmopolitización en la que las fronteras entre guerra y paz, amigo y enemigo, guerra y crimen se difuminan; si como él consideramos que las condiciones de riesgo global generan nuevas responsabilidades que pueden conducir a legitimar la guerra y a sostener el doble pensamiento orwelliano de que “la guerra es la paz”; entonces debemos examinar en qué medida el carácter diferente de la realidad a la que asistimos invalida o refuerza nuestra necesidad de la doctrina para pensar sobre la legitimidad y justicia de la guerra. ¿En qué sentido los dos libros mencionados nos orientan e inspiran en esta reflexión?

The Just War Revisited, de Oliver O’Donovan y *Out of Evil, New International Politics and Old Doctrines of War*, de Stephen Chan se insertan dentro del auge de esta tradición. Ambos libros surgen en un contexto específico, marcado por la discusión normativa sobre la guerra en Irak, el nuevo contexto de seguridad y las reformas en el sistema de seguridad colectivo tendentes a ampliar los supuestos de legitimidad de la guerra, hasta ahora reducidos, al menos legalmente, a los casos de agresión y autodefensa del sistema frente a las amenazas a la paz y seguridad internacionales^[7]. El primero de los libros es una obra académica, previa al inicio de la intervención y ocupación de Irak por el ejército estadounidense. El segundo, en cambio, fue escrito con posterioridad y, aunque su pretensión no sea académica, goza del privilegio que le otorga una mayor perspectiva temporal no sólo de la guerra, sino de los derroteros de la política exterior norteamericana tras el 11 de septiembre.

Pese a ser dos libros con estilos y propósitos muy diferentes, intentaremos trazar entre ellos un diálogo imaginario. Para ello abordaremos primero las propuestas de cada libro, centrándonos en la oposición de ambos autores a la absolutización de la guerra, es decir, a lo que O'Donovan llama lógica antagónica de la guerra y Chan maniqueísmo. Ambos autores defienden, a veces sutilmente como Chan, que las guerras justas son guerras limitadas. No obstante también alertaremos de que la visión de O'Donovan puede conducir a justificar estados de excepción en la medida en que la guerra se concibe como una forma de justicia y paz internacional. Subrayaremos igualmente la tensión de los conceptos empleados por la tradición de la guerra justa y la racionalidad que guía su propuesta. Presentaremos además la crítica de Chan hacia la guerra contra el terror basándonos en su idea de que existen otras formas de racionalidad y compararemos brevemente la primera guerra del Golfo con la segunda empleando para ello algunos de los conceptos recuperados por O'Donovan. Todo ello reconducirá la reflexión hacia la posibilidad de que existan guerras morales ilegales y a la capacidad de la guerra justa para desprenderse de su nexos con el Estado y enjuiciar y trazar límites a las nuevas formas de violencia^[8]. Finalmente concluiremos acentuando los aspectos positivos y críticos de cada uno de los libros.

El libro del teólogo Oliver O'Donovan pretende reinstaurar una tradición que, lejos de abordar "las guerras justas", es una propuesta práctica "para hacer justicia en el escenario de la guerra".^[9] Recuperando a Suárez y a Vitoria dedica su obra, de forma provocadora, al arzobispo de Canterbury tras el posicionamiento de la Iglesia británica ante la intervención militar en Irak.^[10] De esta manera critica a aquellos que como la Iglesia se han posicionado en contra de la guerra sin emplear adecuadamente las categorías de la tradición de la guerra justa, una tradición pensada, según él, para que los encargados de tomar decisiones y los ciudadanos de las democracias reflexionen sobre su responsabilidad frente a los desafíos a la paz.

Estructurada en seis capítulos, la obra es una defensa de la guerra justa como contra-praxis evangélica a la lógica antagónica del conflicto armado. Uniendo el *ius in bello* y el *ius ad bellum*, el autor revisa algunas de las nociones clásicas de la tradición, tales como la autoridad, la discriminación entre combatientes y no combatientes y la proporcionalidad. Reestructura así los conceptos de la tradición con el objetivo de afrontar algunas de las problemáticas actuales: cómo enfrentarse a la insurgencia, cómo podemos juzgar qué armas son inmorales, cómo valorar la justicia de las sanciones o la moralidad de los tribunales que juzgan los crímenes de guerra. Concluye el autor con

una reflexión “sin autoridad” sobre lo que en el momento de la finalización del libro era aún una “posible intervención en Irak”.

Por el contrario *Out of Evil* es un ensayo crítico de escaso rigor académico sobre la retórica de cruzada contra el mal que impregna los discursos de la administración estadounidense en su guerra contra el terror. A lo largo de siete capítulos Chan, bajo el trasfondo de la historia colonial y poscolonial de los países que se han convertido en objeto de la guerra contra el mal (Afganistán e Irak) y de aquellos posibles escenarios futuros de la misma (Irán, Siria y Corea del Norte) se interroga por las raíces y la naturaleza de lo que el pensamiento occidental ha definido como “el mal”. Construye así un alegato a favor de la historia y de la búsqueda de los contextos para entender la complejidad de países y culturas, así como para reconocer la conexión y complicidad occidental con los lugares y personas que en la actualidad personalizan el mal.

Aunque quizás de forma poco rigurosa pero profundamente sugerente Chan liga esta especie de cruzada contra el mal con la herencia judeo-cristiana ortodoxa, que desde los inicios construyó el mundo a partir de dicotomías como divino-humano o bueno-malo. Esta forma de definir por oposición, de dualizar y simplificar la realidad forma parte de los esquemas ontológicos que “occidente” emplea para aproximarse a la realidad y para apropiársela. Es lo que Chan recupera bajo el término maniqueísmo: una lucha del bien contra el mal (de choques entre civilizaciones, a la manera de Huntington) en la que el bien, encarnado en los valores estadounidenses de democracia liberal de mercado, y siguiendo una progresión lineal está destinado a triunfar sobre el mal anunciando así el fin de la historia.

Como si de un ejemplo gráfico se tratara *The Just War Revisited* es heredera de esa visión lineal, salvo que, el fin de la historia no será de este mundo, que es únicamente un ínterin hacia la vida verdadera. Por tanto, parece que las guerras no pueden convertirse en cruzadas y que la tarea de la guerra justa es precisamente esa: proporcionar la única justicia de la que son capaces los hombres; una justicia provisional, con la que Dios ha dotado al ser humano para que juzgue y pueda ejercer responsablemente sus obligaciones.

El argumento central de O’Donovan es que la guerra es un proceso de decisiones con responsabilidades múltiples; como tal no supone más que una extensión extraordinaria de los actos ordinarios de juicio para reinstaurar una norma e imponer así la justicia internacional. Su concepción subraya que detrás de un conflicto armado existe una praxis: la guerra toma un carácter judicial en la que la autoridad, situándose como un tercero, decide sobre un conflicto. Esta naturaleza judicial del uso de la fuerza

permite al autor distanciarse de lo que denomina “lógica antagónica de la guerra”, lógica que convertía la guerra en un enfrentamiento entre dos adversarios que luchaban por eliminarse. De esta forma O’Donovan transforma la guerra en un acto positivo y amplía las posibilidades de su legitimación. Desde esta perspectiva la guerra restablece la norma y realiza la justicia: constituyendo en ocasiones la respuesta proporcional para restaurar un derecho, castigar una conducta o defenderse.^[11]

Aunque con una terminología diferente y aplicándolo a un caso concreto, también *Out of Evil* crítica el absolutismo de la guerra contra el mal precisamente porque aquello que es conceptualizado como el mal es excluido de “la redención, del discurso, de la comprensión y del entendimiento”.^[12] Es la vuelta a un combate sin límites, en nuestro imaginario bélico, supone la reducción del conflicto a una lucha entre dos en el que desaparece la capacidad de una de las partes para asumir el papel de juez y no de vencedor.

Podemos emplear las categorías de la guerra justa de O’Donovan para criticar la guerra contra el mal. Pero si bien es cierto que lo que este autor recoge como guerra justa es una propuesta de límites, hemos de reconocer al menos que lleva en sí misma las raíces de la absolutización. Nada nos garantiza que un juez vaya a ser menos implacable que el vencedor o que tal figura no pueda arrogarse un papel ilimitado inspirado por el derecho natural. Es fácilmente comprensible cuando comprobamos como la escolástica consideraba que la guerra era un acto de amor, un mecanismo para cumplir la justicia de Dios en la tierra, bajo unas condiciones imperfectas. La traducción al lenguaje actual de este poder pastoral puede expresarse con la idea de “la guerra es la paz”, es la imposición de la justicia internacional. La estructura judicial, en términos maximalistas, puede conducir a justificar estados de excepción como el que la administración americana intenta implantar. Porque, al fin y al cabo, la paz y la justicia internacional justifican en última instancia lo extraordinario de la guerra, es decir, la extensión de una autoridad más allá de su ámbito ordinario, el uso de la fuerza sin mandato judicial y la producción de daños irreparables.^[13]

La guerra justa tiene que sortear las disyuntivas generadas por unos conceptos flexibles, interpretables y a veces en difícil tensión. Por ejemplo O’Donovan nos proporciona algunas muestras cuando condiciona la extralimitación de los poderes de la autoridad a la existencia de un derecho, a que haya una institución formal y pública que quiera hacerlo valer y a que dicha institución tenga un estatus representativo que le autorice a juzgar sobre esa causa. En la actualidad identifica O’Donovan esa autoridad con Naciones Unidas; pero afirma también que ésta no agota todo el juicio y que es

posible que una autoridad informal, dado el mal funcionamiento de la organización, pueda investirse de la responsabilidad de actuar basándose en que hay un vacío de autoridad y una necesidad de juicio. Asimismo, existe un difícil equilibrio entre la limitación de la autoridad a la causa que originó el conflicto, -la autoridad puede juzgar pero no gobernar^[14]- y las exigencias de la justicia internacional que obligan a asegurar que la otra parte está gobernada, - pues “abdicar de la tarea de reconstruir la nación es renunciar a las condiciones de hacer justicia”,^[15] y volver por tanto a la lógica antagónica o puramente defensiva de la guerra-.

En última instancia, la realización de la justicia a través de la guerra parece reducida a una reivindicación del orden. La lectura de *Out of Evil* puede arrojar luz en este sentido. Porque al examinar las circunstancias históricas de Irak, Siria, Corea del Norte o Afganistán comprobamos que los derechos no existen en abstracto sino en circunstancias históricas complejas, que la justicia encierra en sí misma contradicciones y exigencias diferentes, que la causa que originó el conflicto es difícilmente abstraible de un contexto y que la realidad muestra cómo la propia limitación de la intervención a una causa definible supone optar por un “framing” que excluye e ignora circunstancias políticas, sociales y económicas determinantes. ¿De qué justicia habla entonces O’Donovan?

Chan nos habla de otras justicias y nos permite comprender que otros también consideran que sus guerras son justas y racionales. Mientras que O’Donovan concibe el terrorismo como una lucha desordenada, asociada a la lógica antagónica de la guerra y diferenciándola así de la insurgencia, -una guerra posibilista, reclamadora de autoridad y compatible con las demandas de justicia-, Chan ahonda en la racionalidad del terrorismo.

El terrorismo internacional, asociado al fundamentalismo islámico contra el cual la administración estadounidense ha emprendido una cruzada, es complejo y está plagado de idealismo y de racionalidad. Dejando a un lado la heterogeneidad interna del Islam, Chan afirma que lo que Estados Unidos ha personalizado como el mal, Afganistán, Irak, Irán, Siria y Corea del Norte, es una combinación de Islam y tercermundismo. Retrotrayéndose a la Guerra Fría, el autor muestra cómo la moderna revolución iraní se imbuyó de la influencia de Fanon y de la teoría de la dependencia para crear otra forma de maniqueísmo y antagonismo entre Oriente y Occidente. Esta unión creativa ha servido como ideología de resistencia que permite criticar no sólo el materialismo del estilo de vida occidental sino también la injusticia del sistema internacional y la complicidad de los gobiernos del tercer mundo con ese sistema. Al mismo tiempo, esa

combinación inspira el sacrificio de la muerte con una racionalidad diferente. El terrorismo no es una lucha descabellada; el martirio tampoco es la negación o el agotamiento del juicio cuando ya no queda otra alternativa, como considera O'Donovan, sino que son actos de autonomía de carácter revolucionario que Occidente "no puede imitar". Es una forma de hacerse visible y de reivindicar un espacio bajo un juicio y una metafísica que tienen otras coordenadas espaciales y temporales.

No obstante, el terrorismo y el integrismo están limitados a algunos sectores; no representan ni a todo el Islam ni a todo el tercer mundo sino que conviven, por ejemplo en Irán, con fuerzas moderadas y seculares. Lo cual indica que "el mal" es difícilmente identificable e imposible de disociar de otros valores. La historia de los países que forman "el eje del mal" así lo demuestra: es una maraña en la que se mezclan las influencias externas y los procesos de luchas internas conformando una realidad compleja que imposibilita que el mal pueda aislarse en compartimentos territoriales cerrados. Así por ejemplo la llegada de los talibanes al poder en Afganistán también fue una forma de hacer justicia a los atropellos realizados por los aliados de los americanos, los mujaidín; el Irak de Sadam Husein fue el triunfo de una revolución secular que encumbró al partido Baath sobre otras fuerzas sociales y, a pesar de sus crímenes Sadam también llevó a cabo numerosos programas sociales combinando el panarabismo con una suerte de desarrollismo; Corea del Norte, con una experiencia particular de guerra contra Japón y de enfrentamiento contra Corea del Sur en la Guerra Fría no encarna el mal sino que su deseo de desarrollar armas nucleares se debe al miedo y a la desconfianza ante las decisiones de Occidente. Si el libro de Chan tiene algo de valioso es que precisamente invita a mirar la realidad en otra clave más dinámica y diversa, donde las percepciones, la identidad y las formas de racionalidad se multiplican debido a experiencias culturales particulares pero interdependientes.

Dice Chan que el problema de la disciplina de las relaciones internacionales es que está embebida en una única forma de racionalidad. La guerra justa es deudora de esta forma de racionalidad que se expresa con un lenguaje de derechos, aunque puede contener elementos de crítica. Y Chan también hace uso de la misma para comparar la primera guerra del Golfo con la segunda.

En esa comparación podemos combinar ambos libros y emplear la reestructuración que hace O'Donovan de la tradición de la guerra justa. El teólogo, en lugar de diferenciar entre *ius ad bellum* y *ius in bello*, agrupa algunas de sus dimensiones en la categoría de proporcionalidad. Concebida la guerra como un acto de juicio, la proporcionalidad se proyecta de forma retroactiva -examinando la causa que

motivó la reacción y el recurso a la lucha armada- y de forma prospectiva –la adecuación de los medios empleados con el fin político que se pretende-. La dimensión retroactiva nos llevaría pues a examinar cómo se ha descrito el mal para el que la guerra es la respuesta proporcional. Pero además esa descripción nos permite comenzar y poner fin a la guerra, puesto que de ella deriva el propósito del conflicto.

Aplicado a la primera guerra del Golfo y tal como defiende Chan, en el 91 existía un caso legal y político con una justa causa: la invasión de Kuwait por parte de Irak con la consiguiente violación de la soberanía y de la legalidad internacional. Naciones Unidas dio su autorización para usar la fuerza con un propósito limitado: restaurar la situación anterior. Ese propósito, que cumplía el requisito de “tener probabilidades de éxito”, guió la racionalidad de la guerra y la conducción de las operaciones; de ahí que Bush padre no intentase tomar Bagdad. Más cuestionable es que el uso de la fuerza fuese “el último recurso” pero las sucesivas amenazas con el uso de la fuerza y la imposición de sanciones parecen observar asimismo las exigencias de un criterio, el del “último recurso”, cuyo cumplimiento es siempre cuestionable. Bajo la perspectiva del *ius ad bellum* (o proporcionalidad prospectiva de O’Donovan) la Guerra del Golfo del 91 fue una guerra justa para ambos autores.

La segunda guerra del Golfo es para Chan injusta puesto que “no es una guerra limitada”. No es una guerra legal, sino una guerra moral contra el mal personificado en Sadam Husein. La intervención no ha contado con la autorización de Naciones Unidas, no ha sido el último recurso pues las inspecciones podían haber continuado, y no se están respetando los estándares de proporcionalidad. En esta guerra la justa causa se ha transformado en una causa moral que persigue la eliminación del mal porque, y en esto Chan recoge el pensamiento del teólogo Paul Ramsey, no es moral que el mal (Sadam Husein) exista en el mundo.^[16]

Pero esta lectura de la realidad no sólo procede de una mirada maniquea del mundo. También viene precedida de una revolución tecnológica que ha inundado la mente de los militares y de los políticos estadounidenses de la ilusión de que la superioridad técnica puede extirpar el mal. Los militares, carentes de instrumentos para luchar contra “enemigos difusos”, se han agarrado a las ideas de Huntington sobre el choque de civilizaciones y la demonización del Islam porque esta visión del mundo permite seguir localizando el mal en Estados concretos y de esta forma, continuar librando guerras convencionales. O’Donovan, aunque escueto en este sentido, también parece sugerir algo similar a Chan, aunque por otras razones. Y es que la tecnología no puede suplir el juicio humano.

No obstante, existe una diferencia sustancial entre nuestros autores. Porque si Chan parece hacer uso de las limitaciones que impone la tradición de la guerra justa para criticar la guerra contra el mal, las ideas de O'Donovan tienden a ampliar los supuestos de guerra justa. El teólogo diferencia tres motivos por los que se puede acudir al uso de la fuerza armada: la guerra puede ser un castigo al infractor, una defensa frente a un ataque o una forma de reparar un derecho. El mal se define así de tres formas: según la culpa del infractor, el peligro que amenaza a la víctima o el desorden en el ámbito del derecho.

Al comprobar que el orden internacional ha excluido las guerras reparativas y de castigo, O'Donovan dirige su crítica a un sistema de seguridad colectivo egoísta que ha excluido los fines altruistas para usar la fuerza, ha obligado en consecuencia a ampliar forzosamente la categoría de guerras defensivas y ha supuesto un distanciamiento de la guerra entendida como acto de juicio por el que se otorga el derecho. Así su argumento quedaría ejemplificado con la interpretación realizada por Consejo de Seguridad del concepto "amenaza a la paz y seguridad internacionales" para fundamentar legalmente las "intervenciones humanitarias" de los 90. O sencillamente, el caso de Irak demostraría cómo los propósitos defensivos (el peligro de las armas de destrucción masiva), reparativos (la deposición de un régimen por las violaciones de derechos humanos) y punitivos (castigar a Sadam Husein y a los terroristas por lo sucedido en el World Trade Center) con frecuencia van unidos. Pero en el otro extremo su razonamiento también serviría para explicar que, ante los constreñimientos del sistema para justificar otro tipo de guerras que pueden ser morales, la administración estadounidense se vea obligada a identificar sus intereses y su seguridad con la seguridad y paz mundial, a redefinir determinadas situaciones como peligrosas y a recurrir a argumentos universalistas y a supuestos de autodefensa colectiva.

La legitimidad del uso de la fuerza armada se ve empujada a articularse en el lenguaje legal imperante. Lo cual parece no excluir que existan guerras morales, legítimas pero que desde el punto de vista estrictamente jurídico sean ilegales. Y es ahí donde la tradición de la guerra justa, en su lucha por ampliar los supuestos aún no reconocidos claramente por el derecho, puede ser apropiada por unos y por otros, como instrumento de legitimación.

No obstante, parece pertinente reconocer que O'Donovan, al comparar la guerra del Golfo del 91 y la actual, no niega las virtudes del enfoque multilateralista, la limitación de la causa y la clara distinción del objeto de la guerra de la primera guerra frente a la pretensión de cambio de régimen de la segunda. Con una mirada nostálgica,

recuerda la crisis del 91 como la promesa de un orden aún no cumplido. Pero en cambio en otras partes de su libro también afirma que la deposición de Sadam Husein en el 91 hubiera sido un propósito legítimo de la guerra.^[17] Es entonces cuando, frente a la tentación de convertir la guerra justa en una guerra moral ilimitada, quizás debamos recordar que, como dice Walzer, "la justicia no agota toda la moralidad".^[18] O en otras palabras, la tradición de la guerra justa no agota toda la justicia.

Igualmente problemática es su tentativa de demostrar que la admisión de guerras de castigo no conduciría a la aparición de cruzadas, sino que al contrario, contribuiría a limitar las guerras reparativas. Razona que si en estas últimas la justicia se mide según el daño producido a la víctima, las guerras de castigo restringirían la restauración del derecho según la culpabilidad del infractor. Las guerras punitivas, frente a lo que comúnmente se piensa, limitarían la guerra. Pero si seguimos el razonamiento de O'Donovan y un tercero se arroga la condición de juez para restaurar un derecho, aún limitado por la culpabilidad del infractor, ¿cómo se sostiene tal estructura judicial cuando no es posible atribuir la culpabilidad y responsabilidad a agentes estatales? En esas circunstancias (por ejemplo en la "guerra contra el terror"), si se decide el uso de la fuerza armada, ¿cómo se cumple con los principios de proporcionalidad y discriminación en una guerra moral?, ¿quiénes son los combatientes y quienes los no combatientes?, ¿quiénes los inocentes y quiénes los culpables?, ¿cómo se garantiza la supervivencia de la comunidad? La "guerra contra el terror" parece sugerir cuánto menos que la moralidad de la causa acaba por reducir la importancia de los principios de autoridad, discriminación y proporcionalidad.

Las percepciones del bien y del mal siguen siendo cruciales en este tipo de guerra moral. No es difícil de advertir que ambas nociones están atribuidas a formas de racionalidad diferentes. Tampoco es necesario defender un relativismo extremo para percatarse de que lo que se ha identificado como "el mal", las armas de destrucción masiva y el terrorismo, se convierten en un peligro cuando están en manos de otros, olvidando así que no siempre los peligros proceden de la posesión de armas, sino de las doctrinas estratégicas que definen y describen las amenazas y deciden la utilización de esas armas. ¿Cuán racionales son los otros? ¿Y cuánto lo es la administración americana en esta lucha sin límites? ¿Qué racionalidad existe en pensar que "el mal" es identificable, destruible y que una vez eliminado, el bien emergerá de las cenizas y se instaurará de una vez por todas?

El lector encontrará reflexiones como estas en la obra de Stephen Chan, narradas con un estilo ameno y un lenguaje divertido, además de una revisión crítica de las ideas

de Huntington, Fukuyama y Kagan y de las doctrinas estratégicas de Estados Unidos desde la Guerra Fría. También hallará un alegato en contra del maniqueísmo que impregna la “la guerra contra el terror” y unos retazos de la compleja historia de los Estados que han sido demonizados con el término “eje del mal”. Por el contrario, lo que está ausente de la obra de Chan es la reflexión académica en profundidad sobre la capacidad de la tradición de la guerra justa para limitar la guerra en una época de soberanías contestadas.

Esa reflexión está presente sutilmente en el libro de O’Donovan aunque si bien es cierto que con una visión que parte del valor moral de las comunidades políticas para revisar los conceptos de la tradición. En su libro plantea además las complejidades de la imposición de las sanciones, propone el tratamiento de los insurgentes bajo el derecho de los conflictos armados y no del derecho penal y, se posiciona a favor de los tribunales internacionales a veces con posiciones tan audaces como la no objeción de la condena a muerte de los culpables por las dificultades de administrar el encarcelamiento durante un largo tiempo.

Sin preguntarse por las raíces de lo injusto, absteniéndose de analizar y dando por supuesto lo que se considera “lo malo” rechaza algunas formas de violencia no estatal como “desorden” sin reconocer otras formas de autoridad y legitimidad diferentes al Estado, o sin cuestionar las formas de violencia estatales que también crean desorden. El autor presume la legitimidad de la autoridad estatal puesto que concibe que los agentes de la justicia internacional son las autoridades gubernamentales. Desde esa perspectiva cabe interpretar su intento de restaurar la tradición de la guerra justa como una reafirmación de la legitimidad de la violencia estatal y por tanto, del orden existente. Hasta tal punto que O’Donovan muestra así su incapacidad y las dificultades de la guerra justa para pensar la conflictividad de forma independiente al Estado.

Puede calificarse a *The Just War Revisited* como una obra conservadora. El elemento más positivo de la misma, que es la reivindicación del juicio político y de la reflexión, de la deliberación trágica y problemática, queda ensombrecido al conceder el autor demasiado espacio a la autoridad tradicional y al orden. Quizás porque en el fondo la limitación humana pesa sobremanera sobre nuestro teólogo dando lugar a un pesimismo antropológico que se manifiesta expresamente cuando el autor emprende un experimento moral para pensar cómo deberían ser los tribunales internacionales y somete su razonamiento a no presumir relaciones morales diferentes a las que existen entre seres humanos y comunidades, a no intentar un cambio en la naturaleza humana y a no pretender un mundo diferente del que es. O en otro caso, cuando al reflexionar

sobre la moralidad de las armas y la generación de mercados negros para su adquisición como consecuencia de los tratados que pretenden controlar el suministro, advierte contra las aspiraciones humanas que pretenden demasiado: “el derecho es como un dique construido para contener la corriente de las aspiraciones humanas. Si queremos contener las inundaciones, debemos dejar un canal lo suficientemente largo para que encuentren su camino al mar”.^[19] Los aspectos fácticos y normativos se entremezclan a discreción del autor y las consideraciones prudenciales parecen contradecir por tanto su idea de que la guerra es la instauración del juicio y de la justicia internacional.

Mirado en perspectiva, el libro de O’Donovan coincide pues con la visión de Michael Walzer sobre el valor de las comunidades políticas y la posibilidad del juicio en la guerra. Pero a diferencia del académico americano y de otras obras sobre la tradición, O’Donovan no diferencia claramente entre *ius ad bellum* y *ius in bello*, creando en ocasiones demasiada confusión y complejidad. No obstante el lector encontrará elementos interesantes para la reflexión. Por el contrario, *Out of Evil* carece del rigor de la obra del teólogo pero puede insertarse dentro de la proliferación de libros contra la cruzada de la administración norteamericana, eso sí, con ideas sugerentes y con una forma original y sumamente entretenida de contarlas.

The Just War Revisited y *Out of Evil* comparten una crítica a la concepción antagónica de la guerra. Pero la primera de las obras no realiza ningún juicio sobre la guerra contra el terror de la administración americana. Quizás sea porque no lo pretende; porque, aún sin procurarlo expresamente, nos demuestra lo problemático de los conceptos que sirven para reflexionar sobre las tensiones de las categorías con las que manejamos la realidad y decidimos sobre la misma. Pero tal vez sea también porque nuestros autores toman perspectivas muy diferentes. Una es, en palabras de su autor, una propuesta práctica (aunque no exenta de metafísica), basada en el juicio que proporciona el derecho natural, que no pretende validar o invalidar guerras particulares y que niega la posibilidad de hacer juicios históricos, pues los seres humanos no pueden comprender ni meterse en el papel de los actores políticos. Y la otra es una mirada histórica, quizás porque su autor asume que en toda visión del mundo hay un juicio histórico, que la historia influye en la práctica y en la medida en que aprendemos de la historia y construimos la historia actual también influimos en nuestro propio presente. Así que, si asumimos que vivimos épocas de cambio y queremos examinar si la tradición de la guerra justa tiene sentido hoy, tal vez sea preferible empezar por recuperar la historia, por entender otras racionalidades y asomarse a otras narrativas, antes de proceder a realizar juicios categóricos.

-
- ^[1] Michael Walzer, *Just and Unjust War: A Moral Argument with Historical Illustrations*, Basic Books, 1977.
- ^[2] Ver por ejemplo, Fabrice Weissman, *A la sombra de las guerras justas*, Icaria, Barcelona, 2003; J.L. Holzgrefe, R. Keohane, *Humanitarian Intervention. The dilemmas of humanitarian aid*, Cambridge University Press, 2003; T. Nardin, *The ethics of war and peace*, Princeton University Press, 1998; Peter. S. Temes *The Just War: an American Reflection on the Morality of War in Our Time*, Ivan R. Dee, 2003.
- ^[3] Mary Kaldor, *Las nuevas guerras: violencia organizada en la era global*, Tusquets, Barcelona, 2001
- ^[4] Esa es la perspectiva que mantiene por ejemplo, Martin Shaw, "Militarismo de transferencia de riesgo militar y legitimidad de la guerra tras Irak", *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, <http://www.relacionesinternacionales.info>.
- ^[5] Nos referimos especialmente a autores que siguen la línea de Michael Walzer. Para una visión cosmopolita de la guerra justa y de la intervención humanitaria ver F. Tesón, "The liberal case for humanitarian intervention", en J.L. Holzgrefe, R. Keohane, *op.cit.*
- ^[6] Ver, U. Beck, *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*, Paidós, Barcelona, 2005.
- ^[7] No obstante hay que señalar que durante los 90 el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas amplió los supuestos de legitimidad del uso de la fuerza, interpretando que las graves violaciones de derechos humanos producidas en el kurdistán irakí, Liberia, Somalia y Ruanda constituían una "amenaza para la paz y seguridad internacionales". Esta interpretación contrasta con el paradigma legalista imperante antes de la década de los 90, que únicamente legitimaba el uso de la fuerza como respuesta a una agresión a la soberanía e integridad territorial. Para un examen en mayor profundidad ver I. Ruiz-Giménez, *La historia de la intervención humanitaria: El imperialismo altruista*, La Catarata, Madrid, 2005 y N. Wheeler, *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society*, Oxford University Press, 2000.
- ^[8] Dado que el Estado ha aglutinado el monopolio de la violencia legítima, la conflictividad y la violencia que ejercen otros actores no estatales ha sido percibida en ocasiones como anárquica, desordenada e irracional. La estatalidad está ligada a la tradición de la guerra justa en la medida en que muchos autores de la tradición se centran en el uso de la fuerza por los Estados o por grupos insurgentes que pretenden hacerse con el Estado, único actor capaz de establecer el orden. Por tanto los supuestos de empleo de la fuerza que la tradición reconoce como legítimos restablecen o refuerzan el Estado como forma de organización política. Algunos autores como Didier Bigo enfatizan sin embargo la necesidad de hacer un esfuerzo por salir de los planteamientos estatistas subrayando que "sólo si ponemos fin a una visión en términos de objetos naturales e intentamos evitar llevar a la Historia a una determinación ontológica de tipo espacial podremos pensar la conflictualidad independientemente del pensamiento del Estado". Ver Didier Bigo, "Nouveaux regards sur les conflits" en Marie-Claude Smouts (dir.), *Les nouvelles relations internationales. Pratiques et théories*. París, Presses de Science Politique, 1998, p. 315-346.
- ^[9] Olivier O'Donovan, *The Just War Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, Pág. Vii
- ^[10] *Evaluating the Threat of Military Action against Iraq: a submission by the House of Bishops to the House of Commons Foreign Affairs Select Committee's ongoing inquiry into the War on Terrorism*, 9 Octubre 2002.
- ^[11] La idea de que la guerra justa restablece la norma y realiza la justicia, convirtiéndose así en un instrumento de la Sociedad de Estados, es común a los autores que conforman lo que Martin Wight denominó como tradición solidaria. En esta tradición se sitúan la escuela del Derecho Natural, la Escuela de Salamanca (Vitoria, Suárez) y autores como Gentilicio y Grocio.
- ^[12] Stephen Chan, *Out of Evil. New International Politics and Old Doctrines of War*, I.B. Tauris, Londres, 2005. pág. IX.

^[13] Por ejemplo en el caso de la guerra contra el terrorismo, la administración estadounidense se ha erigido como defensor de la paz y seguridad internacionales, extendiendo su autoridad más allá de su territorio, convirtiendo su estrategia bélica en una operación policial que, paradójicamente, ha situado en su punto de mira a estructuras estatales como Afganistán e Irak y creando “limbos jurídicos” como Guantánamo. La violación de normas internacionales sería una medida extraordinaria que vendría justificada por la necesidad de preservar la paz y seguridad internacionales.

^[14] Ver O’Donovan, *op.cit.* pág. 31.

^[15] *Ibíd.* Pág 31.

^[16] Stephen Chan, *Op.cit.*, pág. 80.

^[17] Ver O’Donovan, *Op.cit.*, pág. 52.

^[18] Michael Walzer, *Reflexiones sobre la guerra*, Paidós, Barcelona, 2004, pág.

^[19] Ver O’Donovan, *Op.cit.*, pág. 91.

Slavoj Žižek, *Contro i diritti umani**

Il Saggiatore, Milán 2006

Álvaro Núñez Vaquero*

El ensayo "Contra los derechos humanos" es uno de los textos de Žižek en los que la provocación está presente ya en el mismo título. El autor se pregunta por los presupuestos que están detrás de los derechos humanos para plantear finalmente la cuestión relativa a las intervenciones humanitarias y la capacidad de los derechos humanos como instrumento para luchar contra la desigualdad. El texto es además representativo de la producción más reciente del autor en la que se viene ocupando del tema de los derechos humanos, del fundamentalismo en nuestras sociedades y en aquéllas islámicas, y del intervencionismo humanitario. Pese a no ser totalmente claro en algunos pasajes, es buena muestra de la agudeza intelectual y crítica del esloveno.

El texto se estructura inicialmente mediante la afirmación de que la defensa de los derechos humanos en nuestras sociedades liberal-capitalistas se basa en tres supuestos: la contraposición al fundamentalismo, que pretende naturalizar características contingentes; el derecho a la libre elección y el derecho a dedicar la propia vida al placer, como los derechos más importantes, según Žižek, y finalmente la configuración de los derechos humanos como límite al poder. Partiendo de la narración de un viajero italiano en el Estambul de 1788 que cuenta molesto cómo cristianos, judíos y musulmanes convivían en armonía, Žižek sostiene que aquello que hoy se considera la razón de la superioridad cultural de Occidente, la tolerancia, era percibido como la degeneración de la religión islámica. Tomando a continuación el ejemplo de las guerras balcánicas de finales del siglo XX, afirma que el fundamentalismo presente en los

Balcanes que tanto deplora el mundo occidental es en realidad “su propia herencia histórica fuera de control” (pág. 15). Sin embargo el fundamentalismo también está presente en las sociedades liberal-capitalistas ya que todas las grandes cuestiones públicas son traducidas en medidas para la acomodación de las idiosincrasias “naturales” o “personales”, es decir que estamos asistiendo a una pseudo-(re)naturalización de características contingentes: “Hoy ser un experto en ordenadores o un *manager* de éxito es un don de la naturaleza mientras que tener los labios o los ojos bonitos es un hecho cultural” (pág. 18). Ello habría llevado además, según Žižek, a la desaparición de la vida pública en tanto que espacio en el cual el sujeto no puede ser reducido a sus características particulares.

El autor critica a continuación la libertad de elección como presupuesto de los derechos humanos en la medida en que las condiciones en las que se toma dicha elección son tan estrechas que hacen que la elección no sea libre. Tomando esta vez el ejemplo de las mujeres de religión musulmana, afirma que la decisión de algunas de ellas de llevar el velo es fuente de subordinación porque la única elección libre para los liberales es, en realidad, aquélla des-incardinada de los particulares mundos de la vida ya que cuando las personas asumen fuertes convicciones religiosas son inmediatamente acusadas de fundamentalismo. Es más, la lógica de la libertad de elección ha llevado, según Žižek, a la extraña conclusión de considerar la extrema flexibilización del mundo laboral como el espacio de multiplicación de los espacios de elección: “Si este razonamiento te asusta, los ideólogos de la “segunda modernidad” concluirán que quieres “escapar de la libertad”, que estás unido inmaduramente a las viejas formas de estabilidad” (pág. 25).

Afirma el autor que la política moderna se concentra hoy cada vez más en la potenciación y en el control del placer hasta el punto de ser una de las cuestiones claves de la fractura entre Occidente y el mundo islámico. Tomando nuevamente como ejemplo

a las mujeres, afirma que tanto Occidente como el Islam disciplinan fuertemente el deseo sexual: mientras que el Islam pretende disciplinar el vestido femenino para evitar la provocación sexual, los feministas liberales políticamente correctos intentan limitar las molestias que pueden sufrir las mujeres en el ejercicio de su libertad. Occidente se preocuparía pues tanto del respeto a la alteridad como de evitar las molestias (la invasión del espacio propio); es decir, que el Otro es bienvenido hasta que su presencia no sea intrusiva. Por tanto, la tolerancia liberal coincidiría con su opuesto: el Otro es tolerado hasta que se acerca demasiado, hasta que se convierte realmente en Otro. Del mismo modo la guerra, la democracia y los derechos humanos también coinciden con su opuesto: la guerra garantiza la paz; en nombre de los derechos humanos se puede llegar a torturar; la democracia es un buen sistema siempre que nos libremos de sus excesos populistas. Pero finalmente ambos, Occidente e Islam, acaban atrapados en el círculo vicioso de la *jouissance*: en el primero la gente se sacrifica para obtener placeres (dietas, *jogging*), mientras que el segundo encuentra el placer en el deber, en el rechazo de la modernidad del placer al mismo tiempo que en la persecución del placer a través del deber.

Mediante el análisis de la representación realizado por Marx, sobre todo en *18 de Brumario de Luis Bonaparte*, afirma que el populismo bonapartista se basaba en la superioridad del líder carismático, permaneciendo por encima de todas las clases al mismo tiempo que era sostenido por el exceso excremental de todas ellas ("la escoria de todas ellas", pág. 41) y se colocaba como el representante de la clase que no podía estructurar una representación ("los campesinos desheredados", pág. 43). Žižek explica esta situación afirmando que se basa en el exceso estructural del representante sobre el representado. A saber, que si bien en el plano legal el Estado representa simplemente el interés de sus ciudadanos y en base a aquél es responsable, en el plano oculto del superego el mensaje de la responsabilidad es complementado por el mensaje obsceno del poder incondicionado. Este exceso obsceno del poder es estructural según Žižek

porque “la ley sólo puede convalidar su autoridad si los ciudadanos oyen en ella el eco de una autoafirmación del poder obscena e incondicional” (pág. 45).

Con Balibar sostiene que el marxismo no es capaz de dar una explicación sobre la violencia que excede cualquier racionalidad, rechazando explícitamente a continuación el mecanismo hegeliano de la Astucia de la Razón. Tomando la distinción de Arendt entre poder político y simple ejercicio de la violencia (Gewalt), Žižek sostiene que violencia y política se presuponen mutuamente y que, si bien tras todo poder político se esconde una violencia pre-política, detrás del ejercicio de toda violencia aparentemente pura se encuentra la reificación de una lucha ético-política. Es decir que ninguna institución es en realidad apolítica aunque aparezca como puro y simple ejercicio de violencia, como el ejército o la iglesia según Žižek, ya que todas ellas son la consecuencia de una imposición ético-política, el resultado de una lucha por una cuestión de relevancia ético-política.

Una vez analizados los presupuestos con los que se sostienen los derechos humanos, el autor pasa a tomar en consideración los derechos humanos durante las intervenciones humanitarias y la posibilidad de usarlos como superficie discursiva para las luchas políticas. Parfraseando a Rony Brauman, Žižek afirma “presentar la crisis como “humanitaria” [...] ha sido fruto de una elección eminentemente política: en sustancia, ponerse a favor de Serbia en el conflicto”, y prosigue “Desde este punto de vista específico podemos reconsiderar, más en general, la política aparentemente despolitizada de los derechos humanos como la ideología del intervencionismo militar al servicio de intereses económico-políticos concretos” (págs. 55-56). Esta política de evitar sufrimientos equivaldría pues a la prohibición de elaborar un proyecto político común de cambio político. Considerando la relación entre derechos humanos y derechos políticos afirma nuevamente con Balibar que hay que invertir la relación histórica entre hombre y ciudadano demostrando que ha sido el ciudadano quién ha creado al hombre y no al

revés, para concluir, con Arendt, que la concepción de los derechos humanos basados en la humanidad del hombre naufraga en el momento en que se debe contemplar la figura humana despojada de toda característica humana. He aquí según Žizek la paradoja de los derechos humanos: justo cuando se pierden las características que hacen particular a una persona, se deja de considerarle humano y por tanto se le priva de los derechos humanos. Esto es, cuando uno se convierte en el portador ideal de los derechos humanos al no tener ningún tipo de característica particular, reducido a la nuda vida, justo ahí se le niegan los derechos humanos pues ya no es un ser humano.

¿Qué les sucede a los derechos humanos, según Žižek y Rancière, cuando efectivamente quedan reducidos a derechos de la nuda vida? Del mismo modo que si se trataran de vestidos viejos, los derechos humanos son enviados por los países occidentales junto a víveres y medicamentos. Pero pese a que los derechos sean inútiles a sus propios titulares, ello no significa que estén vacíos ni que la política desaparezca. Precisamente porque los derechos humanos les son totalmente inútiles a estas personas, se da una suerte de retorno al emisor. He aquí donde encontramos el llamado derecho de injerencia humanitaria: el vacío dejado por las personas que, privadas de sus características humanas, no pueden ejercer sus derechos humanos es cubierto por terceros países que se arrogan el ejercicio de dichos derechos en nombre del sufrimiento de las poblaciones victimizadas.

El discurso del intervencionismo humanitario se basa pues en esta devolución por parte de las poblaciones victimizadas del Tercer Mundo al emisor de los derechos. Pero cuando dichos derechos se ven despolitizados, la cuestión termina refiriéndose necesariamente a la distinción pre-política entre el Bien y el Mal, con lo que toda posibilidad de las poblaciones de asumir otra identidad política que no sea la de víctimas queda violentada. Curiosamente, esta despolitización acompañada del reingreso de la ética en la cuestión hace que nos encontremos muy cerca de las posiciones de Agamben

o del concepto foucaultiano de biopolítica. Por lo tanto este intervencionismo humanitario à la Ignatieff acabaría, según Žižek, atrapado en la trampa y destino ontológico del campo de concentración, en la consideración del ser humano como el eterno prófugo del *Lager*. De este modo toda diferencia entre totalitarismo y democracia tiende finalmente a desaparecer.

Afirma Žižek: "los derechos humanos son, en cuanto tales, una falsa universalidad ideológica que esconde y legitima la política real del imperialismo occidental, las intervenciones militares y el neocolonialismo. Pero esto no es todo" (pág. 63). Si bien la tentación cínica de afirmar que existe una realidad diferente a la de los derechos humanos es fuerte, resulta más interesante el proceso opuesto por el que una parte del edificio ideológico del opresor es tomado como propio por los oprimidos para articular sus "reivindicaciones auténticas" (pág. 72). Con Lefort y Rancière afirma que, refiriéndose a los derechos humanos, ninguna formalidad es en realidad pura forma y deja siempre una huella, y con Levi- Strauss que "la aparición de la *égaliberté* es una ficción simbólica que, en cuanto tal, tiene eficacia real" (pág. 72). Žižek concluye exponiendo la posición de Rancière respecto a la relación entre derechos humanos y políticos. Según el francés, los derechos humanos no deben ser asumidos mediante una suerte de trascendentalismo completamente desvinculados de la historia, pero tampoco como el mero producto de unas determinadas luchas históricas. Por consiguiente, la diferencia entre derechos humanos y derechos políticos no es la diferencia entre la totalidad del hombre y la particularidad de una determinada esfera (la política). Los derechos humanos no preceden pues a la política sino que son su condición misma, el espacio donde las reclamaciones de alcance universal pueden tener cabida; es decir, el derecho a no coincidir con uno mismo, a convertirse en agente universal de la sociedad¹.

No cabe duda de que las observaciones de Žižek respecto a los presupuestos que fundamentan los derechos humanos son bastante agudas. Sin embargo parece que

otorga un papel instrumental a los derechos humanos, lo que es bastante peligroso: “Pero puede ser también interpretado de forma mucho más subversiva como una tensión en la cual la aparición/apariencia de la *égaliberté* no es una simple apariencia/aparición², pero posee una eficacia que le permite poner en marcha la rearticulación de las relaciones socioeconómicas *reales* mediante su progresiva politización”³ (pág.71). Esto es, por un lado los derechos humanos son configurados como “una falsa universalidad ideológica”, pero por el otro se considera que pueden servir como instrumento para la articulación de las demandas políticas reales. El problema de Žižek es que sólo renuncia momentáneamente a la famosa distinción que operaba en la vulgata marxista entre base y superestructura porque, aunque complique la lógica representativa, sigue afirmando que los derechos humanos son el instrumento de los poderosos para ejercer su dominio. Es decir, que su consideración final de los derechos humanos tiene una clara impronta estratégica: pese a ser tan solo “los derechos del varón blanco acomodado de operar libremente en el mercado, de explotar a los trabajadores y a las mujeres, y de ejercer su predominio político” (pág. 67), pueden servir para estructurar las *auténticas* demandas políticas. La posición del autor en otros textos⁴ nos hace pensar que estas demandas *reales* o *auténticas* responden a una perspectiva estrictamente materialista.

Si bien Žižek acierta a ver en los derechos humanos la superficie discursiva de las demandas políticas, se equivoca cuando los configura tan solo como una formalidad que deja una huella. Los derechos humanos no son un instrumento del opresor a través del cual se pueden articular demandas políticas, sino que ha sido la limitación de su lógica radical-igualitarista, y no los propios derechos humanos, la que ha servido como instrumento de opresión. Pese a que originariamente hayan sido los derechos del varón blanco propietario, ello no significa que no tengan validez universal, que la *égaliberté* no sea un objetivo valioso en sí mismo para todas las personas. La igualdad ante la ley (pero no necesariamente en la ley), el derecho a no ser detenido arbitrariamente, el derecho a profesar la propia religión, o el derecho a mantener una esfera de privacidad

en la que el Estado o terceras personas no puedan entrar, son derechos deseables para cualquier persona en cualquier lugar del mundo, y por tanto objetivos políticos deseables por sí mismos. El desacuerdo aquí no es pues tan solo intelectual, puesto que parece - si llevamos la posición del autor hasta sus últimas consecuencias - que Žižek se fuera a deshacer de los derechos humanos en cuanto las demandas *reales* fueran satisfechas. Los derechos humanos no son desde luego el único objetivo político pero constituyen en sí mismos un bien político. Es decir, que si bien los derechos humanos han de servir para estructurar las demandas políticas insatisfechas, no menos fundamentales son los propios derechos ni el potencial igualitarista que supone su radicalización sin necesidad de tomarlos instrumentalmente.

Volvamos a los presupuestos analizados por Žižek. Sus críticas a los supuestos derechos centrales de las sociedades capitalistas son en realidad una crítica a la libertad de los modernos, a la libertad negativa y a un cierto tipo de perfeccionismo. Tiene razón Žižek cuando critica la desaparición de la esfera pública y el fundamentalismo presente en Occidente, pero su crítica a la libertad entendida como búsqueda del placer (un liberal diría de la felicidad) y no interferencia, queda incompleta al no proponer un modelo teórico alternativo (¿acaso deberíamos tolerar la interferencia en nuestro propio espacio por parte de terceros, o está haciendo una llamada en abstracto a un mayor compromiso político y por tanto a la libertad de los antiguos?). No obstante, su crítica sobre la elección de las mujeres musulmanas de llevar el velo es acertada en tanto pareciera que las únicas decisiones legítimas son aquéllas que nos hacen ser ciudadanos desincardinados, decisiones que nos hacen más libres pero que no nos permiten tomar compromisos personales fuertes como en el caso del velo.

Resulta sin embargo sorprendente la afirmación de Žižek "la ley solo puede convalidar su autoridad si los ciudadanos oyen en ella el eco de una autoafirmación del poder obscena e incondicional" (pág. 45). La literatura sobre la violencia que precede a toda política es bastante complicada⁵ y, por desgracia, Žižek despacha el tema bastante

rápido. Pero en cualquier caso parece que aunque sea de manera limitada, los derechos humanos constituyen algún tipo de límite contra el poder de los estados. Al menos en su origen revolucionario liberal resulta bastante claro que sirvieron como freno a los excesos de las monarquías absolutas. De momento no tenemos otro instrumento más efectivo, y no holista, que haya sido capaz de contener los excesos de poder de los estados. Si bien compartimos que ha sido desde la ciudadanía desde donde se ha construido la teoría de los derechos humanos, puede ser dudosa la afirmación de que “lejos de ser pre-políticos “los derechos humanos universales” definen el espacio específico de la politización” (pág. 74). Me parece que vincular derechos humanos a derechos políticos es bastante peligroso en tanto que puede hacerse depender en última instancia los derechos humanos de la pertenencia a una determinada comunidad política. Los derechos políticos deben preceder categóricamente a la política para poder proteger a las personas que no pertenecen a ninguna comunidad política como los inmigrantes en tránsito entre varias comunidades políticas o a los apátridas. Por último, si los derechos humanos son la superficie indicada para estructurar las demandas políticas, habría que preguntarse si no lo son también para evitar limpiezas étnicas como las que se dieron en los Balcanes. Desde luego que la intervención occidental en la zona fue desastrosa pero, al no proponer Žižek alternativa, no se entiende muy bien si los derechos humanos pueden servir para frenar las masacres mediante intervenciones humanitarias más “honestas” o si existen otras posibilidades.

El valor principal de *Contro i diritti unami* es llamar la atención sobre la idoneidad de los derechos humanos como superficie discursiva de las reivindicaciones políticas. Es decir que pese a ser, según Žižek, los derechos del varón blanco propietario son el medio para articular las demandas políticas en el mundo actual. Nos muestra así como los derechos humanos son un significante tendencialmente vacío que puede ser asumido tanto por la parte más progresista de la sociedad (para articular demandas políticas) como por aquella más reaccionaria (permitiendo diversas formas de neoimperialismo). El autor plantea así indirectamente la cuestión de si el compromiso con los derechos humanos debe ser pleno o simplemente instrumental para alcanzar las demandas políticas “reales” o “auténticas”.

Por otro lado Žižek realiza consideraciones en torno al problema de la relación entre derechos humanos y del ciudadano, las cuales afectan a la posibilidad de sostener hoy un proyecto cosmopolita. La solución que propone puede ser clarificadora de los límites de una aproximación realista a los derechos humanos que desde su formulación inicial tienen un carácter eminentemente normativo. El texto de Žižek parece ser por tanto un ejemplo de inflación crítica respecto a los derechos humanos en clave materialista. Introduce además simultáneamente consideraciones de tipo valorativo (llama la atención poderosamente el uso de términos como *demandas políticas reales o auténticas*) que le conducen a conclusiones poco claras y a un compromiso solo instrumental con los derechos humanos. La obra es por tanto interesante en tanto desvela algunos límites de los derechos humanos y demuestra como pueden servir para justificar acciones bien alejadas de los propios derechos humanos. Sin embargo Žižek mantiene una aproximación descriptiva que le permite desvelar los límites, pero no ver el aspecto de la validez normativa de los derechos humanos: salva los derechos humanos solo en el último momento como instrumento útil pero afirmando que son tan solo los derechos del varón blanco propietario (sin validez universal). Esta obra induce pues a un compromiso instrumental, y por tanto débil, con los derechos humanos.

^[1] La posición de Rancière requiere una mínima explicación. Rancière afirma que la política, a diferencia de la policía, consiste en la reconfiguración de la división de lo sensible; es decir, de la cuenta de las partes de la sociedad. Ello se debe a que el pueblo es la parte de la comunidad que únicamente aporta a la totalidad su

propia libertad, la cual en realidad no le pertenece en exclusiva. Es porque el pueblo está desposeído de cualquier característica propia que pretende la identificación de la parte con la totalidad, es decir la identificación de sí mismo con la toda la comunidad. Por ello mismo los derechos humanos se convierten en la posibilidad de la universalidad: el pueblo deja de coincidir consigo mismo carente de toda característica propia para convertirse en la totalidad, algo más que él mismo. Véase Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y Filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.

^[2] En el texto original viene usado "appareance", en los dos casos con la doble acepción apariencia/aparición. [Nota del traductor del texto italiano]

^[3] La cursiva es mía.

^[4] Véase Butler, Laclau, Žizek, *Contingencia, hegemonía y universalidad*, FCE, Argentina, 2004 y Žižek, Slavoj, *Diritti umani per Odradek?*, Nottetempo, collana I sassi, Roma, 2005.

^[5] Véanse, por ejemplo, los comentarios de Derrida y Agamben al análisis de Benjamin sobre la violencia Derrida, Jacques, *Fuerza de ley*, Tecnos, Madrid, 1997 o Agamben, Giorgio, *Estado de excepción: homo sacer II*, Pre-Textos, Valencia, 2004.

Ulrich Beck, *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*

Paidós, Barcelona, 2005

Elva Casabón*

La actual situación mundial ha alcanzado una situación sin precedentes que conforma un panorama complejo en el plano político del tiempo presente. Ante todo, vivimos en un mundo hasta tal punto interdependiente, que cualquier interrupción tiene consecuencias globales inmediatas. Sin embargo, nuestra época es aún la de los Estados-naciones, área en la que la globalización no funciona. Frente a los valores del viejo Estado nacional, Ulrich Beck describe la sociedad nacional cosmopolita, autónoma pero abierta a la cooperación y a una cohesión internacional que, manteniendo la diversidad, amortigüe las tensiones de las diferencias y luche contra los peligros globales.

El pensamiento de Beck está marcado por las constantes de una sociedad sometida a fuertes riesgos, frente a la que desarrolla una retórica sobre la seguridad y la prevención ante las catástrofes ecológicas, las crisis financieras, el terrorismo transnacional, la pobreza global y las guerras preventivas. A los peligros se suma la incapacidad de comprenderlos con conceptos al uso y de responder con las instituciones existentes (p.60):

“La mirada cosmopolita quiere decir: en un mundo de crisis globales, y de peligros derivados de la civilización, pierden su obligatoriedad las viejas diferencias entre dentro y fuera, nacional e internacional, nosotros y los otros, siendo preciso un nuevo realismo, de carácter cosmopolita, para poder sobrevivir” (p. 25)

Así, el discurso de Ulrich Beck, también predominante en tantos teóricos contemporáneos,

políticos y medios de comunicación, contagia la fobia del miedo dotando a la seguridad del protagonismo necesario para justificar una argumentación y unas actuaciones que, aunque carezcan de suficiente base teórica, son válidas por perseguir el mantenimiento del status quo existente de los Estados y el bienestar de sus ciudadanos. Tras del 11 de septiembre y en un contexto de globalización, pérdida de soberanía estatal, inmigración y aparición de agentes no estatales en la agenda política internacional, el terrorismo internacional aparece como un enemigo no anclado territorialmente, al que hay que enfrentarse mediante alianzas, y ante el que hay que estar dispuesto a recortar derechos a favor de la seguridad. El problema es que, como veremos, el giro epistemológico de Beck hacia la mirada cosmopolita no plantea las soluciones novedosas necesarias para afrontar esta situación y las causas de la intranquilidad, ni supera el planteamiento de cómo y en qué medida los Estados de bienestar nacional cargan sobre otros Estados y países los riesgos de la pobreza (p. 59).

A fin de probar que la realidad se ha vuelto cosmopolita, Beck distingue una primera modernización, que discurre a lo largo de la industrialización y la creación de la sociedad de masas, de una segunda modernización, propia de una sociedad globalizada inscrita en una etapa de cambio tecnológico. El cosmopolitismo se ha convertido en el sello de esta nueva era, a la que nuestro autor se refiere como la de la modernidad reflexiva, en la que se difuminan las fronteras y diferenciaciones del Estado nacional (p. 10), y donde lo transnacional y lo cosmopolita redefinen lo nacional y lo local (p. 16). Ulrich Beck enfatiza la necesidad de clarificar conceptos sobre esta segunda modernidad que comúnmente tienden a confundirse. Así, distingue el globalismo del cosmopolitismo en cuanto que el primero defiende la idea del mercado global, es decir, las virtudes del crecimiento neoliberal y la utilidad de mover sin obstáculos el capital. Como consecuencia, la globalización económica dificulta el establecimiento de un orden internacional pacífico al debilitar a los Estados débiles, favoreciendo su caída y con ello las guerras civiles, la

privatización de la violencia y finalmente el terrorismo (pp. 202-203). Sin embargo, Beck describe al cosmopolitismo como un proceso multidimensional que ha modificado la importancia de los Estados nacionales, y que supone el aumento de múltiples formas de vida transnacionales, el ascenso de actores políticos no estatales (desde Amnistía Internacional hasta la Organización Mundial del Comercio) y el auge de movimientos de protesta globales contra el globalismo (neoliberal) y en pro de una globalización diferente ("cosmopolita") que propugna el reconocimiento internacional de los derechos humanos, el derecho al trabajo, la protección del medio ambiente, la supresión de la pobreza, etcétera (p. 19). Siempre sin perder de perspectiva la importancia cosmopolita del miedo "Y por si aún necesitáramos una prueba de que también el terror y la guerra han adoptado un aspecto cosmopolita, ahí están el 11 de septiembre de 2001 y la guerra contra Irak para demostrarlo" (p. 103).

Uno de los pilares de esta obra es la redefinición del concepto de lo cosmopolita como "cosmopolitismo realista". Esto quiere decir que ante un nacionalismo que se apoya en alternativas excluyentes ("o esto o lo otro") y en la convicción de que lo propio debe separarse mediante fronteras de lo ajeno para que sean posibles la identidad, la política, la sociedad, la comunidad y la democracia, Beck distingue una mirada cosmopolita que piensa e investiga lo social, cultural y político según las pautas de "no sólo sino también". De este modo se integra la mirada internacional, el "no sólo dentro sino también fuera", determinando múltiples realidades y agudizando la comprensión de las interdependencias globales y cómo estas influyen en el Estado Nacional (p. 50). En definitiva, se trata de una mirada universal localizada, en la que es posible interiorizar la mirada de los otros. Cómo el mundo se plantea la alteridad del otro. "La mirada cosmopolita rompe con el intento de conciencia nacional insular abriéndose al mundo de los otros, respetando a los otros, interiorizando su mirada" (p. 112) Uno de los resultados de esta inclusión del realismo cosmopolita, según la visión del autor, es que legitima el derecho de las

potencias para hacer la guerra en bien de la paz:

“En un mundo de riesgos de interdependencia global, ¿se pueden considerar los asuntos de los otros sólo como asuntos de los otros y cargarlos sobre sus espaldas? ¿O no nos queda otra opción que la de inmiscuirnos en los “asuntos internos de todos” si no queremos traicionar nuestros “propios” valores y poner en peligro “nuestra propia” seguridad?” (p. 78)

A esto se refiere Ulrich Beck con la controvertida continuación del título de la obra *La guerra es la paz*, basada en una contradicción clave para el nuevo cosmopolitismo, y que consiste en que el derecho internacional prohíbe lo que el derecho humano ordena: intervenir en otros países. Es decir, ante la pregunta de si el cosmopolitismo contiene respuestas políticas para una civilización que se ha puesto a sí misma en peligro (p. 182) Beck plantea que es el orden jurídico lo que debe conducir a reconocer y proteger los derechos de los demás, y a contribuir a que las guerras se vuelvan más justas y creíbles. La guerra también se encontraría para nuestro autor en una fase de posnacional que atraviesa y difumina fronteras haciendo su aparición en dos fenómenos: la defensa de los derechos humanos en suelo extranjero y el intento de minimizar y controlar estatalmente el riesgo terrorista global con medios militares (p. 189). Las consecuencias de que ningún Estado posea ya el legítimo monopolio de los medios de violencia supone la afirmación de la nueva desfronterización de la responsabilidad con la subsiguiente pérdida de la soberanía de los Estados; y, al mismo tiempo, el riesgo de que los Estados débiles y pobres _ si reconocen la validez general de los derechos humanos_ firmen a los Estados ricos y poderosos un cheque en blanco para una “intervención legítima” (p. 199).

Otro tema persistente en el pensamiento de Beck es la apertura cosmopolita de Europa. Sugiere que Europa necesita unificar formas de vida y reconocer que, en un mundo

inseguro, todos somos iguales y diferentes:

“Nadie se puede sustraer a la relación de responsabilidad de la sociedad del riesgo. Mientras los europeos nos ocupamos de nosotros mismos, no dejan de aumentar los actuales riesgos globales, y no sólo para Europa. Mientras todos los gobiernos y poblaciones sigan segregándose mutuamente en el plano nacional, los países y las culturas seguirán también cayendo en el caos y la ruina, siendo simple cuestión de tiempo el efecto letal que las dependencias globales ejercerán también sobre las naciones ricas y poderosas” (p. 243).

Como hemos visto, Beck defiende a nivel global “un plan de acción común” por el que los Estados dejen atrás las diferencias y colaboren a fin de incrementar “nuestra seguridad” compartiendo modelos y políticas multilaterales, que pasen por el fortalecimiento de Naciones Unidas y de la legalidad internacional, de modo que se legitimen los esfuerzos de la comunidad internacional para combatir, prevenir o disuadir el terrorismo. El realismo cosmopolita es, en definitiva para nuestro autor, el único camino posible para maximizar los intereses nacionales en esta era de peligros y crisis globales que amenazan a los Estados traspasando las fronteras entre lo nacional y lo internacional.

El libro aquí presentado tiene la virtud de analizar la complejidad de la época a través de fenómenos como la inmigración, el nacionalismo, la guerra y la paz, y el terror; acorde con los problemas de la nueva sociedad, la democracia, o los derechos humanos. Sin embargo, Beck parece prescindir en su argumentación de una profunda base teórica en relaciones internacionales, lo que nos recuerda a sus autores contemporáneos, y a la repetición en los textos actuales de temas e ideas recurrentes al cosmopolitismo y a la globalización para explicar y justificar la situación y los problemas actuales y potenciales, con una orientación más práctica y descriptiva que teórica y profunda. Así mismo, la insistencia de Ulrich Beck en el discurso de la seguridad no soporta una profundización en

las verdaderas causas de los conflictos, reformulando un cosmopolitismo imperialista que se justifica en la incertidumbre y el riesgo. Mark Duffield^[1] se refiere al discurso del desarrollo como pieza clave para entender la seguridad; desde aquí podemos comprender mejor la mirada cosmopolita de nuestro autor, donde la exclusión del Sur supone una amenaza de la estabilidad internacional, a partir de las crisis locales que acaban teniendo consecuencias negativas para la economía mundial, provocadas por conflictos, avalanchas de refugiados, terrorismo, etc. Dentro de esta estructura, el subdesarrollo se ha convertido en un peligro para la posición desde la que escribe Beck, una Europa asaltada por el riesgo.

^[1] M. Duffield, *Las nuevas guerras en el mundo global. La convergencia entre desarrollo y seguridad*. Catarata, Madrid, 2004.

C. Reus-Smit, *The Moral Purpose of the State*

Culture, Social Identity and Institutional Rationality in International Relations

Princeton University Press, Princeton, 2005

Francisco J. Peñas *

O yo ando muy despistado o en el ámbito de las Relaciones Internacionales –disciplina carente de definición estricta y tan porosa como su principio constituyente, la soberanía (...y menos mal) - se está produciendo un recuperación del buen juicio¹. Un fenómeno llamativo, por más que muy simple: algunos autores recurren a todo tipo de fuentes y disciplinas, ideas, autores, *clásicos* y modernos, etc. para comprender las relaciones internacionales. Desde luego, un observador externo se sorprendería de las sobradas alforjas para tan parco viaje; o de cuánta tinta ha corrido para redescubrir que el Mediterráneo estaba ahí; o qué sorprendente es citar la idea de *mentalité* que los historiadores de los Anales avanzaron como elemento explicativo del origen del las instituciones hace casi un siglo. Bien es cierto que, por lo que uno ve en determinadas afamadas revistas como *International Organization*, o por lo que se oye sobre las universidades estadounidenses, quien no cuantifica y no desvela leyes *científicas* no cuenta y puede quedar académicamente invisibilizado. Quizá sea un espejismo, fruto de eso que Goethe denominó las afinidades electivas, o es que uno lee y, aún más, reseña lo que le parece sugerente y no se castiga en exceso con *narrativas analíticas*. Sin embargo, esta recuperación del buen juicio tiene, al parecer, sus límites: se teje una narración con muchos mimbres sugerentes y que desde tiempo han estado ahí - por más que para la disciplina sólo hayan cumplido el modesto papel de cultas notas a pie de página - pero no se renuncia a la construcción de una teoría *strictu senso*. Y, si uno lo entiende bien, eso es lo mismo que el aspirar a contribuir al ilusorio *conocimiento científico acumulativo universalizable* en asuntos humanos.

Tal es la fortaleza y la tentación del libro que aquí reseño: un texto que recurre a la sociología histórica, o por lo menos, al análisis histórico comparado, a la historia del pensamiento político como algo más que como un ejercicio arqueológico, que en su constructivismo habla de la importancia de los *horizons of expectations*; es decir, de las

*mentalities*² o de los imaginarios sociales, etc. pero que persiste en marcarse como objetivo “desarrollar una teoría ... de la construcción institucional fundamental, históricamente informada” (p. 5).

El autor sostiene que bebe fundamentalmente de dos fuentes: el constructivismo de Wendt, Katzenstein, Onuf y Kratochwil, y las narrativas historicistas de Wight, Bozeman, etc. Es ya una lástima que de estos últimos no haya sido capaz de asumir una de sus principales herencias, magistralmente expresada por Hedley Bull en la conclusión de su *The Anarchical Society*: “... no nos queda más remedio que movernos a tientas en la oscuridad ... Es mejor reconocer que nos hallamos sumidos en la oscuridad que hacer como si viéramos la luz”³.

La verdad es que el título es tan largo que casi hace innecesaria la reseña del texto: *The Moral Purpose of the State. Culture, Social Identity and Institutional Rationality in International Relations*. Cabría empezar explicando qué significa cada uno de los conceptos de tan abultado encabezamiento.

Reus-Smit sostiene que podemos hablar de una finalidad (*purpose*) moral del estado y, por tal, se entienden “las razones que los agentes históricos argumentan para organizar su vida política dentro de unidades políticas autónomas y centralizadas” y, citando a Aristóteles, nos apunta que dicha finalidad puede calificarse de moral porque siempre “conlleva una concepción del bien individual o colectivo a la que tal organización sirve” (p. 31). En cada etapa histórica estudiada siempre hay una finalidad moral hegemónica en disputa con concepciones alternativas de los propósitos o fines a los que debe servir el estado. Y cuando el autor habla de estado es porque rehuye conscientemente entrar en el análisis de otras formas alternativas de organización política.

El concepto de cultura no aparece explícitamente como tal, ni en el texto ni en el índice analítico, pero seguramente porque si se explicitara lo que en el libro se entiende por *cultura* haría aún más farragoso un título que ya lo es de por sí, sin ulteriores complicaciones. Parece indudable que el término *cultura* que aparece en portada se refiere a esos epistemes sociales, horizontes de expectativas – *horizons of expectations*, definidos como asunciones normativas e ideológicas profundamente arraigadas (p. 9) – *mentalities* (p. 39) o como yo los he calificado, siguiendo a Taylor, imaginarios sociales⁴. Podría entenderse que tales conceptos son definidos en algún momento como los *metavalues* de los que hablaré más abajo.

Más explícito, por mas que harto más complejo es el concepto de “identidad social” del estado o de los estados. El autor se refiere a menudo a los “profundos valores

constitutivos” (p. 26) “que dan forma a la identidad del estado” (p. 54), o identifica la identidad social del estado como su autoasumida *raison d’être* (p. 94) que, no sólo informa la acción exterior del estado, sino que proporciona las bases justificadoras de dicha acción. Los autores que Reus-Smit denomina *constructivistas holísticos*, entre los que él se sitúa, sacrifican la elegancia y simplicidad del esquema propuesto por Wendt - que distingue entre identidad corporativa (interna) e identidad social (externa)⁵- a este concepto de *identidad social* que considera “las estructuras y procesos internacionales y domésticos como las dos caras de un solo y único orden político” (p. 167).

Si tenemos en cuenta que el autor define las relaciones internacionales como aquellas relaciones sociales que se establecen entre unidades políticas discretas, diferenciadas y dotadas de soberanía – definición harto clásica, por otra parte - sólo nos quedaría para acabar de dar cuenta del título, detenernos en la idea de “racionalidad institucional”. Ésta queda definida como “una forma de conciencia contingente histórica y culturalmente, producto, en contextos específicos, de creencias intersubjetivas sobre la agencia legítima y la conducta justa” (p. 69).

El argumento es simple dentro de su complejidad y de sus innumerables matices. Parte de los principios que considera como comunes y definitorios de la escuela constructivista: (1) el énfasis en la importancia de las estructuras normativas e ideacionales en la definición de las identidades sociales de los actores y en la forma en que éstos interpretan el mundo que los rodea; (2) la insistencia en la forma en que la identidad social de los estados afecta a la forma en que los actores conciben sus intereses y a las estrategias que pergeñan para satisfacerlos, y (3) la afirmación de la existencia de relaciones mutuamente constitutivas entre las prácticas de los actores y las estructuras sociales. Distingue después entre el constructivismo sistémico (Wendt) y el holístico (Ruggie, Klotz y él mismo).

Así para Reus-Smit el constructivismo sistémico tiene como último punto de referencia el concepto o institución de la soberanía, pero éste, como el concepto de libertad, no es un valor autoreferente, capaz de dotar por sí solo a los actores con razones sustantivas para la acción. No tiene ese contenido de finalidad (*purposive*) y sin él y sin referencia a otros valores de “orden superior”⁶ no puede informar los planes de acción o estrategias de los actores. En este sentido, la identidad social de los actores es un complejo más amplio de valores que van más allá del principio organizativo de la soberanía. Y, por supuesto, estos complejos de valores varían de una sociedad a otra, de un tiempo histórico a otro, son epistemes, imaginarios sociales, mentalidades u horizontes de expectativas. La dialéctica entre las realidades ideacionales y valorativas,

y las materiales es interpretada y vuelta al revés: cada época histórica, cada institución, cada práctica está determinada por un imaginario social o por varios imaginarios sociales que se solapan y luchan, y que se refieren a realidades materiales que los determinan, pero que no pueden ser interpretados, no adquieren significado, si no es a través de estas ideas, percepciones, valores, etc.

Los referentes últimos de la pirámide son para Reus-Smit las estructuras constitutivas (*constitutional structures*) entendidas como ensamblajes coherentes de creencias intersubjetivas, principios y normas. Dichas estructuras juegan un papel trascendental en el ordenamiento de las sociedades internacionales pues definen quiénes son sus actores legítimos, ... todos los derechos y privilegios de la estatalidad y cuáles son los parámetros básicos de la correcta acción de los estados (p. 30). Estamos hablando de la creencia hegemónica sobre cuál es la finalidad moral del estado, de la que se deducen el principio organizativo de la soberanía y las normas de justicia procedimental en la sociedad de estados. Más abajo en esta pirámide lógica estarían otras instituciones fundamentales como el Derecho Internacional o, en nuestra época y según el autor, el multilateralismo. Por último, los frutos de tales instituciones serían lo que la literatura de la disciplina ha denominado regímenes internacionales.

La redefinición de la dialéctica entre realidades ideacionales y realidades materiales nos aleja del mecanicismo y el materialismo de las hegemónicas sedicentes *ciencias sociales*. Los metavalores a los que se hace referencia son el núcleo del debate normativo en Relaciones Internacionales. La discusión y reflexión ético-normativa en Relaciones Internacionales no es ya cosa de filósofos ociosos y/o de iluminados reformadores. Es, en su nivel descriptivo, la búsqueda de los principios de ese imaginario oficial, de sus valores, de sus concepciones, del bien, de la justicia o de la libertad; y, en su nivel argumentativo, es la lucha ideológica - y eventualmente contra hegemónica - entre visiones del mundo, contrapuestos contenidos de los conceptos y antagónicos significados de las mismas palabras. E. H. Carr y el mejor Morgenthau pueden volver a figurar -Princeton *dixit*- en nuestro santoral gremial.

No es éste el único mérito del libro que reseñamos. El esquema de interpretación que el texto plantea permite vincular una narración histórica descriptiva o un esquema interpretativo con la discusión normativa, pues como sostiene Skinner "los problemas a los que tiene que hacer frente el agente que desea legitimar su acción y, al mismo tiempo, que ésta tenga éxito, no puede ser simplemente el problema instrumental de reformular su lenguaje normativo para que se adecue a sus planes. Es,

en parte, el problema de adecuar sus planes para ajustarlos al lenguaje normativo en circulación⁷.

Reus-Smit instrumentaliza la Historia: es un texto de macrohistoria, de historia comparada - analiza las ciudades de la Grecia Clásica, las ciudades italianas de los tiempos de Maquiavelo, los estados absolutistas europeos y la sociedad internacional moderna - en el espíritu propuesto por los grandes prohombres de la sociología histórica: analizar las grandes estructuras, describir los procesos amplios y realizar enormes comparaciones, con la vista puesta en encontrar regularidades en la organización y en el cambio de la sociedades humanas a través del tiempo y del espacio⁸. Semejante proyecto no carece de problemas. En sentido estricto no es - salvo excepciones - buena Historia, pero es buena teoría social. Pero aún en el peor de los casos, es, por lo menos, ilustrativa y no deja de ser historia no teleológica. Y esto sí que es un gran mérito. Los fundamentos normativos de la sociedad de estados son complejos y sobre todo son históricamente contingentes. Es una historia del devenir humano, no del Progreso, del Avance o de la Salvación.

A pesar de, o quizás por lo ambicioso y enriquecedor del esquema interpretativo que plantea Reus-Smit, éste no está precisamente blindado a las críticas. La primera de ellas es que aunque apunta que su esquema interpretativo ayudará a la explicación del cambio social, de hecho los mecanismos, procesos o contingencias que producen tal cambio están totalmente ausentes del texto. El cambio es tratado fundamentalmente en tres ocasiones. En una primera se cita a J. G. Ruggie. Para este autor se producen cambios fundamentales cuando hay una redefinición del "modo de diferenciación", entendido como el principio en función del cual las unidades políticas están separadas y diferenciadas: por ejemplo, el paso del orden medieval al orden moderno estaría sujeto al abandono de un concepto y una práctica heterónoma de la diferenciación y al surgimiento gradual del principio de la soberanía. Para Ruggie dichas transformaciones se producen espoleadas por la conjunción de un "cambio en las condiciones materiales", de "cambios en el comportamiento estratégico" y de "cambios en los epistemes sociales" (p. 163). Por su parte, en una segunda ocasión, Reus-Smit sugiere que su esquema interpretativo nos ayudaría a entender el cambio, en la línea de Ruggie, distinguiendo entre cambio sistémico, cambio finalista (*purposive change*) y cambios en los sistemas configurativos (p. 169). Ahora bien la pregunta sin respuesta es ¿de dónde salen, qué fuerzas impulsan esos cambios en, por ejemplo, los epistemes, las mentalidades, los imaginarios sociales o los horizontes de expectativas? En una tercera, como el autor demuestra hay cambio: no es lo mismo el imaginario social de la ciudades italianas del

siglo XV, que el de los estados absolutistas, que el del moderno sistema de estados, pero ¿por qué se produce ese cambio, en, por ejemplo, el principio organizador de la distribución de la autoridad que él señala en la transición del estado absolutista al estado moderno? (p. 164)⁹. El autor señala la revolución ideológica que comenzó en el siglo XVIII como elemento determinante (p. 154). Pero si esto fuera así, y no lo pongo en duda, lo que habría que explicar es el porqué de esa revolución. No se trata de encontrar el *motor último* o la *causa primera*. Por el contrario, vale decir que los cambios son contingentes, no generados por una sola fuerza, sino por una conjunción de ellas en pugna en todos los terrenos - militares, económicos, políticos, ideológicos, filosóficos y de paradigmas científicos -, que son muchas veces consecuencias no deseadas de la acción, que pueden ser graduales y/o bruscos y, sobre todo, nunca son teleológicos. Pero quedan muchas preguntas: ¿son los cambios domésticos los determinantes? ¿Qué relación existe entre las teorías, las realidades ideacionales y las prácticas políticas? ¿Qué papel juegan las resistencias, las pequeñas luchas parciales que acaban deslegitimando al poder? Y, sobre todo, ¿qué papel desempeña el conflicto, el conflicto violento?

Los grandes nombres de la sociología histórica han situado la lucha, casi siempre violenta, entre ideas, valores, intereses, etc. por el control del poder en el centro de las grandes transformaciones institucionales de la historia europea. Podríamos hablar de la lucha, entendida en todos los terrenos, como elemento generativo de imaginarios sociales, y de los principios organizativos de la vida social y de la *decisión* - entendida en términos radicalmente existenciales - como elemento constitutivo.

No es sólo que cada época tenga un imaginario social sino que este imaginario, el vocabulario en el que se expresa y el marco que establece lo que es legítimo discutir y lo que no lo es, deviene de muchos factores, como la política de las grandes potencias, las "prácticas" que se consideran de más éxito en el sistema internacional, las batallas ganadas o perdidas, las rupturas paradigmáticas a lo Kuhn, etc. En parte, es un imaginario, un vocabulario y un marco que nadie ha generado conscientemente pero que los actores aprovechan en su propio beneficio - sea éste entendido en términos de valores, de riqueza o de lo que sea. Imaginario, vocabulario y marco se convierten en campos de batalla pero con una correlación de fuerzas determinada. Los derechos humanos serían un buen ejemplo contemporáneo.

Y no estamos hablando de Derecho, pues dentro de los límites de las *estructuras constitutivas*, e incluso forzando esos límites, el establecimiento del Derecho no es *conforme a derecho* sino previo a él: el derecho que se funda en no-derecho - estado de

excepción - o el derecho que haciendo saltar por los aires el derecho anterior establece nuevo derecho, por la pura e históricamente arbitraria *decisión*. Si hablamos del paso del absolutismo a la sociedad moderna no podemos olvidar que rodaron las cabezas de Carlos I Estuardo, de Luis XVI y que los rebeldes de las 13 colonias americanas de la corona británica se constituyeron - decisión y momento constituyente - en Filadelfia, que el Batallón de Patricios que defendió el Buenos Aires de la corona española frente a los británicos se encontró con todo el poder en sus manos y tomó la decisión que sus relaciones con la Corona, ahora que el poder estaba en sus manos, no volverían a ser iguales o que la decisión tomada en octubre de 1917 en el Instituto Smolny lanzó a la Guardia Roja bolchevique a "tomar el cielo por asalto". Lo cual no quiere decir, sino al contrario, reafirmar que la sombras de Lutero, Calvino, Galileo, Newton, Smith, Locke, Rousseau o Marx no estuvieran allí presentes¹⁰.

Sorprendentemente, pero quizá coherente con esto que yo he considerado un error en el argumento del texto, resulta que el autor se considere deudor de la teoría de la acción comunicativa de Habermas. No parece necesario recurrir al autor alemán para afirmar "que mecanismos discursivos vinculan las estructuras constitutivas, la identidad del estado y las instituciones fundamentales" (p. 27), ni para sostener que las personas y las instituciones tiene que justificarse, y que las razones que tiene más peso son aquellas que más se relacionan con las ideas compartidas y con profundas raíces "que definen lo que constituye un agente social legítimo" (p.28). Puesto que lo Habermas plantea no es sólo que los seres humanos tienen ideas y razonan, sino que en una *ideal speech situation* las ideas *mejores* ganarán la partida. Y si estudiamos Historia, y aún más historia de las relaciones internacionales, semejante afirmación, más allá de un inútil *wishful thinking*, es, cuando menos, risible. ¿Y dónde queda entonces la correlación de fuerzas, ideacionales inclusive? ¿Dónde el poder que se constituye como vocabulario y marco de la *discusión legítima*? ¿Dónde está el *lingüista supremo*?

Otra pega que puede tener algún peso es usar como paradigma o único ejemplo de los imaginarios sociales y las instituciones del mundo moderno al estado liberal constitucionalista cuyo *moral purpose* es, según nuestro autor, "la potenciación de las posibilidades y finalidades individuales" (p. 7, tabla 1). Se podrían poner varias objeciones a semejante generalización. En primer lugar, que dentro del imaginario social moderno y de los elementos constitutivos de la soberanía, en numerosas ocasiones, en la Europa moderna no se han situado los individuos y sus potencialidades y fines, sino la Nación, o el Pueblo, o la Clase cuyo poder acabaría con todas las clases como finalidades morales del estado. Y no hay que remontarse a Treitschke, a Fichte, a Maurras, a Ramiro

de Maeztu o a Dilke para constatar que hay otros referentes últimos del propósito moral del estado. Por ejemplo un Michael Walzer que defiende *the moral standing of the Staets* - por más que éste sea el lugar donde los individuos pueden luchar y eventualmente conseguir la libertad - establece como finalidad del estado otro referente: la comunidad política, cuya independencia e idiosincrasia hay que defender pues es un valor moral esencial para los individuos mismos. Pero aquí no se acaban las pegas. No estaría de más darle alguna vuelta al pensamiento de Marx y contemplar la idea del estado como instrumento de la clase dominante, por muy autónomo que el instrumento sea, como el mismo Marx plantea en su *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Tampoco convendría olvidar el estado como aparato burocrático, a lo Max Weber, con su propia lógica y sus propios *moral purposes*. ¿No cabría acaso reflexionar sobre el actual gobierno de los Estados Unidos *secuestrado*, eso sí con la aquiescencia de su ciudadanos, por una camarilla – Bush, Cheney, Rumsfeld, etc.- de *neocons* vinculados a las industrias de armamento y a las grandes petroleras?

Por último, si hablamos de estado liberal constitucionalista cuya finalidad es potenciar a sus ciudadanos, nos estamos olvidando de una gran parte de la superficie y de la población del globo. Ciertamente es que la cultura de la estatalidad hoy imperante *urbi et orbe* es de origen europeo y que esa cultura fue la exportación europea de todos los tiempos que más éxito ha tenido. Pero, a la luz de análisis como los de Bayart, Ellis, Chabal, Mamdani¹¹ sobre la **modernidad** africana, sobre los **modernos** estados africanos, sobre su extraversión, su criminalización y sobre el uso político del desorden en África Subsahariana, podríamos afirmar que los imaginarios sociales *liberales* hegemónicos no son los únicos de la modernidad y que, por tanto, el análisis de Reus-Smit tiene sus límites.

Y con esto, y para acabar, volvemos al principio: la intención declarada del autor de elaborar una *teoría*. Sin embargo, para el que esto escribe el valor del libro no viene determinado porque su autor logre este propósito, sino por lo que aporta como esquema interpretativo, por su constructivismo confeso y aplicado, por recordarnos el poder de los *horizons of expectations*, etc., por su aportación enriquecedora al análisis de los estados en el nivel de abstracción en el que se realiza, por el uso no sectario de otros enfoques y disciplinas y no, desde luego, por haber sido capaz de haber elaborado una teoría *strictu senso*.

^[1] J. Roiz, *La recuperación del buen juicio*, Madrid, Foro Interno, 2003. Me permito apropiarme arbitrariamente de tan sugestivo título.

^[2] Utilizamos la palabra *mentalité* en su original francés o *mentalities* tal como lo usa el inglés plural.

^[3] *La Sociedad Anárquica. Un estudio sobre el orden en la política mundial*, traducción de Irene Martín, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2005, p. 370.

^[4].- C. Taylor, *Modern Social Imaginaries*, Durham y Londres, Duke University Press, 2004.

^[5] .- A. Wendt, "Identity and Structural Change in International Politics", Y. Lapid y F. Kratochwil, (eds.) *The Return of Culture and Identity in IR Theory*, Boulder, Co., Lynne Rienner, 1996, y "Collective Identity Formation and the International State", *American Political Science Review*, vol. 88, núm. 2, 1994.

^[6] .- "Los contendientes entran en el discurso con valores diferentes y todos tratan de justificar sus valores como justos y correctos. Para ello apelan a valores superiores a aquellos que desean justificar, demostrando que estos no son más que interpretaciones de valores superiores, o que pueden sustentarse en dichos valores sin entrar en contradicciones lógicas", A. Heller, *Beyond Justice*, p. 239, citado en p. 34, n. 21.

^[7] .- Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1, p. XII, citado por Reus-Smit, p. 35.

^[8] .- C. Tilly, *Grandes estructuras, procesos amplios y comparaciones enormes*, Madrid, Alianza Editorial, 1991.

^[9] .- Vale como ejemplo de esta deficiencia una larga cita "La Edad de la revolución fue, sin embargo, algo más que un asunto doméstico, algo más que una marejadilla por debajo de la superficie de la sociedad internacional... Revoluciones que se reforzaban las unas a las otras en el pensamiento y en la práctica científica, económica y política minaron los fundamentos del gobierno absolutista dando lugar a una nueva lógica de la soberanía del estado y a una nueva concepción de la justicia procedimental. Los efectos de este cambio se sintieron más allá de las fronteras estatales. Con el cambio en las instituciones y en los términos del gobierno doméstico, los estados empezaron a hacerse valedores de un nuevo sistema de metavalores en el nivel internacional. Emergió un nuevo estándar de civilización liberal constitucionalista como nueva vara de medir la estatalidad legítima, y una nueva norma legislativa de justicia procedimental dio forma a la acción y al diseño institucional internacional, abriendo paso a las prácticas institucionales de un derecho internacional contractual y al multilateralismo", p. 153.

^[10] .- C. Taylor en el libro citado analiza cómo las ideas minoritarias de los intelectuales acaban no permeando la sociedad. El caso de Tom Paine sería un buen ejemplo.

^[11] .- J. F. Bayart, *The State in Africa. The Politics of the Belly*, Londres, Longman, 1993; J. F. Bayart, S. Ellis, & B. Hibou, *The Criminalization of the State in Africa*, Oxford & Bloomington, Indiana, James Currey & The International African Institute, 1999; P. Cabal y J. P. Daloz, *Africa Works. Disorder as a political Instrument*, Londres, James Curry, 1998 y M. Mamdani, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the legacy of late colonialism*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

R E L A C I O N E S I N T E R N A C I O N A L E S



Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
www.relacionesinternacionales.info
ISSN 1699 - 3950