

LOS DERECHOS HUMANOS Y EL ORDEN GLOBAL. 3 DESAFÍOS TEÓRICO-POLÍTICOS

Joaquín Herrera Flores

(Director del Programa de Doctorado en Derechos Humanos y Desarrollo. Universidad Pablo de Olavide. Sevilla. España)

Alejandro Marcelo Médici

(Doctor en Derechos Humanos y Desarrollo. Universidad Pablo de Olavide.)

INDICE.-

1- El desafío epistemológico

2- El desafío contextual

2.1- Las rearticulaciones del capital

2.2- Más allá del paradigma tradicional de los derechos

2.3- La O.M.C.: Nueva Constitución jurídica de la globalización

2.4- El Acuerdo TRIPS en el seno de la O.M.C.

2.5- Las causas y las consecuencias del Acuerdo TRIPS: el relanzamiento continuo de la “acumulación originaria del capital”.

3- El desafío conceptual

3.1- Las tres precisiones.-

3.1.A) La precisión filosófica

3.1.B) La precisión teórico-política: los cuatro planos de la lucha por los derechos y los cuatro malestares culturales

B.1.- El plano de la *integralidad* de los derechos: el malestar de la *dualidad*

B.2.- El plano *jurídico-cultural*: el malestar de la *emancipación*

B.3.- El plano *social*: el malestar del *desarrollo*

B.4.- El plano *político*: el malestar del *individualismo abstracto*

3.1.C) La precisión filosófico-jurídica: la crítica a la utopía de la validez formal

3.2- El concepto de *derechos humanos*: los derechos humanos como *procesos*

Introducción.-

“...en el propio planteamiento teórico había un error que hemos comprendido y corregido más tarde. El error consistía en trazar una línea recta, de condicionamiento recíproco entre desarrollo capitalista y luchas obreras...En suma, cuanto más capitalismo, más posibilidades de que se produzca su fin y mayor la proximidad de éste”

(Mario Tronti, *Obreros y capital*, Madrid, 2001, 10-11)

Estamos asistiendo a un cambio en la concepción de los derechos humanos. En otros términos, estamos siendo testigos de la construcción de un nuevo proceso de luchas por las particulares concepciones de la dignidad humana. Los *procesos* que “convencionalmente” denominamos como derechos humanos, están pasando de ser meros mecanismos de adaptación a las diferentes fases por las que atraviesan las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales del modo de producción capitalista, a constituir el marco más general y efectivo de resistencia planetaria frente a las formas de poder y las consecuencias sociales que se están expandiendo bajo el término de neoliberalismo globalizado.

Se ha escrito ya desde muchas posiciones teóricas, que la globalización no es un fenómeno nuevo, pues se inserta en la tendencia expansiva del modo de producción capitalista que se ha puesto en práctica desde sus fases iniciales de acumulación originaria a finales del XV y principios del XVI. En los momentos actuales, y dada la reconfiguración “global” de las relaciones sociales a que venimos asistiendo desde mediados de los años setenta del siglo XX hasta nuestros días, la globalización no debe ser entendida al margen de esa tendencia mundializadora y expansiva del capital. Debemos considerarla, mejor, como el instrumento legitimador de la nueva hegemonía que se viene construyendo desde el final de la guerra fría y el “triumfo” del capitalismo salvaje sobre las mismas posibilidades de hacer historia. Por esa razón, hablamos de *neoliberalismo globalizado*: o sea, de las prácticas sistémicas, genocidas y antidemocráticas del *revival* del liberalismo económico neoclásico de finales del siglo XIX y su doble reducción: primero, de todo lo que existe a mero valor de cambio, y, segundo, de toda práctica a mera aplicación de una racionalidad particularista-capitalista como si fuera “lo” racional.

Nosotros entendemos los derechos humanos como los procesos y dinámicas sociales, políticas, económicas y culturales que se desarrollan históricamente en estrecha relación con la aparición y expansión del modo de producción y de relaciones sociales capitalistas. De ahí la impresión que se tiene acerca de sus orígenes occidentales y las dificultades que encuentran otras formas de vida, no dominadas de un modo tan absoluto por el capitalismo y sus correspondientes

formas de poder, para aceptar la categoría de derechos humanos. Pero, asimismo, su papel no se reduce a mera adaptación a las diversas fases de acumulación del capital, sino que dichos procesos conllevan en sí mismos un fuerte contenido ético de antagonismo, resistencia y creación de alternativas a los poderes establecidos, de tal fuerza y persistencia que no puede ser invisibilizado, ni siquiera por la inmensa capacidad de manipulación mediática del modo capitalista de relación social.

Los procesos de derechos humanos –no los derechos humanos “en sí mismos considerados” como despliegue “humanista” de una naturaleza humana eterna y abstraída de sus condiciones sociales de existencia-, han ido atravesando por diferentes fases en función de su relación con el despliegue de los procesos de acumulación capitalista: la primera fase, cuyos orígenes están en las Declaraciones del siglo XVIII, se puede denominar la fase de los “derechos del ciudadano burgués”, la cual fue perfectamente funcional, tanto para la destrucción de las bases del *Ancien Regime*, como para la extensión colonialista e imperialista de las potencias europeas. La segunda fase, iniciada por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, con su énfasis en el carácter individual de los derechos y en la concepción ahistórica y esencialista de la naturaleza humana, la podemos denominar como la fase de los “derechos humanos individuales y universalizados”. Su inserción en el periodo histórico de Guerra Fría y en la construcción de la hegemonía norteamericana sobre el resto del mundo, fue perfectamente funcional para la fase de acumulación keynesiana del capital y el asedio a la forma socialista-comunista de relación política, jurídica y económica. Al “universalizar” su concepción esencialista de naturaleza humana como base de la victoria sobre los totalitarismos nazi y soviético, se pretendió poner fin a la historia y, a partir de ahí, impedir cualquier tipo de alternativa a la generalización social, política, económica y cultural de la nueva fase del capitalismo transnacional. La tercera fase, iniciada por la Convención de Viena de 1993, la podemos denominar como la fase de los “derechos humanos integrales”. Aunque de un modo tímido –dado el totalitarismo que impone el neoliberalismo globalizado-, se está comenzando a percibir un cambio en la concepción de los derechos humanos: la no diferencia entre derechos individuales y sociales, la necesidad de concretar la idea de derechos humanos con la exigencia de desarrollo económico, la reivindicación de la interdependencia entre derechos humanos y políticas democráticas de decisión popular... Podemos apuntar, aunque sea, como decimos, de un modo tímido, una nueva tendencia de derechos humanos ahora dirigidos contra las consecuencias perversas e intencionales de un sistema capitalista global que ha demostrado fehacientemente su carácter genocida y antidemocrático.

Las luchas sociales *antiglobalización*, desplegadas en Seattle, Génova, Davos, Bangkok...y en cualquier lugar donde se reúnan los dirigentes y líderes del neoliberalismo globalizado; la

construcción mundial de una red de “movimientos de movimientos”, que ha encontrado su *espacio* de encuentro en los tres Forums Sociales Mundiales realizados en Porto Alegre a inicios del siglo XXI y que han demostrado su potencialidad de resistencia y de vitalidad frente a las mórbidas reuniones de Davos; las luchas campesinas por salvaguardar de la rapiña multinacional –protegida por las reglas de la *nueva constitución jurídica global* en que consiste la Organización Mundial del Comercio y sus instituciones financieras internacionales- sus conocimientos tradicionales colectivos a la hora de producir y distribuir bienes indispensables para la supervivencia humana; las luchas sindicales de nuevo tipo que vienen generalizando una nueva práctica de denuncia y control de las facultades normativas que se arrogan las grandes corporaciones privadas pasando por encima de las garantías de los estados de derecho nacionales; las luchas de los pueblos indígenas por exigir sus derechos colectivos y proteger y promover la biodiversidad, tanto natural como humana; las luchas feministas por alcanzar una igualdad real y no sexista desde la reafirmación de las diferencias...Todas estas luchas y su reconocimiento en los nuevos textos que se vienen firmando a nivel global (p.e. *the Earth Charter Initiative*), demuestran que estamos asistiendo a un nuevo proceso de acciones sociales por reconfigurar la concepción individualista y eurocéntrica de la dignidad humana: es decir, que estamos ante un nuevo proceso de derechos humanos.

A diferencia de las luchas burguesas que enmascaraban sus intereses bajo la abstracción del “bien común”, *como si* su acción fuera la única racional y sus fundamentos lo universal (a priori), las luchas del siglo XXI no tienen esa vocación universalista a priori, ni enmascaran sus reivindicaciones bajo una “crema” humanitarista esencialista y abstracta. Son luchas que plantean acciones, reivindicaciones y manifestaciones de resistencia parciales y particulares. Pero, lo hacen, como “momentos” de una lucha más general dirigida a *cambiar las condiciones de estar en el mundo* (universalismo a posteriori).

Como dijo Mario Tronti, al expresar puntos de vista parciales y acumular acontecimientos y victorias particulares, se está depositando “en el tiempo una masa de experiencias, de prácticas, de conocimientos, de ideas en acto, un conjunto de voluntades, deseos, tentativas, experimentos, fracasos, conquistas, que *globalmente constituyen un mundo que no se cancela y un pasado que no pasa*”. Estas nuevas redes de luchas y movimientos –que no deben olvidar la herencia recogida de las trágicas y hermosas luchas de la clase trabajadora durante los siglos XIX y XX- no expresan, pues, una humanidad genérica que se despliega milagrosamente en la historia, sino luchas y articulaciones de una parte de la humanidad en la que va creciendo sus motivaciones antagonistas y la madurez de su conciencia de los fracasos que indujeron el intento de conciliación de las luchas por la dignidad con las prácticas y políticas del capitalismo. Recoger esa herencia de antagonismo y aplicarla a las nuevas luchas, supone, no un nuevo idealismo humanitarista, sino la potenciación de

la subjetividad, o, en otros términos, el impulso a los procesos de subjetivación que han permitido a lo largo de la historia situarnos contra los desmanes de las diferentes globalizaciones del capital.

Por esa razón, lanzamos en estas páginas tres desafíos que nos induzcan a tomar en consideración la necesidad urgente de reconceptualizar y recontextualizar los derechos humanos como procesos de lucha que, desde las diferencias y la pluralidad, nos capaciten para construir un mundo digno y justo. En ese empeño, la OMC nos sirve más que como objeto de análisis, como excusa para adentrarnos en las turbulentas corrientes de los desafíos que los procesos de lucha por la dignidad plantean a los derechos.

1) El desafío epistemológico.-

A ciência moderna e também a teoria crítica moderna, assentam no pressuposto de que o conhecimento é válido independentemente das condições que o tornaram possível. por isso, a sua aplicação independe igualmente de todas as condições que não sejam necessárias para garantir a operacionalidade técnica da aplicação
(Boaventura de Sousa Santos, *A crítica da Razão Indolente*, p. 31)

El trabajo conceptual sobre los derechos humanos se ha convertido en el reto más importante para el siglo XXI. En el marco temporal que va desde la firma de la Declaración Universal hasta, por poner un hito más cercano, la Iniciativa de la Carta de la Tierra, han transcurrido más de cinco décadas en las que los derechos humanos han servido tanto para enmarcar la lucha por la dignidad humana como para justificar políticas económicas neoliberales en las que las desigualdades sociales, económicas y culturales se han legitimado en aras de la eficiencia y el beneficio inmediatos.

En ese proceso, tanto las reflexiones teóricas como las prácticas sociales comprometidas con la defensa de la dignidad humana han funcionado, de un modo general y con mayor o menor éxito, dentro del esquema conceptual e ideológico establecido por el Preámbulo y el artículo 1.1 de la Declaración de 1948: tenemos derechos innatos que nos pertenecen por el mero hecho de ser seres humanos. Creemos que ha llegado la hora de pensar si tal marco conceptual e ideológico, situado en el más puro paradigma iusnaturalista, nos va a permitir, o va a dificultar, prácticas sociales de promoción de los derechos en un contexto de post-guerra fría y de legitimaciones economicistas de las políticas públicas nacionales y globales.

Ante las nuevas circunstancias económicas, sociales, políticas y culturales con las que nos enfrentamos a inicios de siglo y ante los nuevos (y viejos) retos con los que ha tenido que bregar la reflexión teórica comprometida con los derechos humanos: derechos humanos o fundamentales, derechos en sentido fuerte o en sentido débil, generaciones de derechos o generaciones de

problemas..., es absolutamente necesario introducir en la investigación las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales en las que el conocimiento y las prácticas sociales se dan.

No hacerlo implica por lo menos tres cosas: 1) independizar las *condiciones de producción* del conocimiento del contexto que las ha hecho posibles; de ese modo el contexto de justificación y legitimación de las teorías queda absolutamente separado del contexto de descubrimiento, pareciendo que la “teoría” nace naturalmente de un proceso de reflexión situado al margen de las circunstancias reales que son, en última instancia, las que van a ser descritas y normativizadas por los acercamientos intelectuales. 2) invisibilizar las *consecuencias reales* que dicho conocimiento tiene sobre la propia realidad que conoce; el científico o el teórico parecen no ser responsables de las aplicaciones prácticas de sus reflexiones y de sus investigaciones, lo cual, en el campo de los derechos humanos tiene una importancia enorme dado que en esta materia la reflexión teórica debe asumir la responsabilidad de llevar a cabo una crítica fundada del presente en estrecha relación con las luchas sociales por la dignidad humana. En materia de derechos humanos –y al contrario de lo que opinan Hayek y sus seguidores-, si los hechos desmienten la teoría, peor para la teoría. Y 3) dejar de lado la *función social del conocimiento*, es decir, la inapropiabilidad del conocimiento: éste, al igual que la naturaleza, es un bien social que debe ser protegido de la tendencia privatizadora impuesta por la ideología y la política neoliberales. Aún más, no tener en cuenta la función “social” del conocimiento, provoca la pasividad o la impotencia ante el despliegue de reglas globales (acuerdos sobre patentes, acuerdos sobre servicios esenciales...) surgidas de la Organización Mundial del Comercio y ejecutadas por el resto de Instituciones Financieras Internacionales que están patentando las formas tradicionales de producir, de distribuir y de relacionar la producción y la distribución de los bienes con las necesidades humanas de supervivencia. Si todo es apropiable, todo está sometido a la regla utilitarista del mayor beneficio al menor coste; siendo el “coste social y humano” –lo que en términos de derechos se denominan los “derechos sociales, económicos y culturales- los que están en el objetivo de las políticas depredadoras de dicho orden global.

Por consiguiente, cuando queremos “conocer” de qué hablamos cuando hablamos de derechos humanos la pregunta del siglo XXI es la siguiente: ¿Estamos ante derechos innatos que sobrevuelan mágica e “idealmente” los contextos de desigualdad? ¿O más bien, cuando usamos la categoría de derechos humanos lo que estamos reivindicando es la construcción de condiciones sociales, económicas, políticas y culturales que nos “empoderen” para establecer y garantizar un sistema de relaciones que nos permitan aterrizar real y “materialmente” en el mundo en que vivimos?

Como afirma Aziz Ab'Saber¹, nunca como hoy ha sido tan necesario y urgente trabajar en el campo de las ideas, sobre todo teniendo como objeto de la investigación la situación de aquellos que tradicionalmente han sido excluidos de lo que tan pomposamente se autodenomina “modernidad”. Enfrentados, como estamos, ante un orden de desigualdades -legitimado filosófica y políticamente desde las posiciones liberales y neoliberales-, el conocimiento debe tener presente la pirámide social en la que los excluidos conforman una base amplísima, tremendamente empobrecida y peligrosamente en expansión, mientras que los incluidos situados, como están, en el vértice de la riqueza y el consumo ostentatorio, se niegan a asumir sus responsabilidades aferrándose al dogma ideológico que visualiza la pobreza y la marginación como falta de voluntad de los afectados para salir de su posición subordinada.

Trabajar con y para los derechos humanos supone, pues, ir contra la “banalización de las desigualdades e injusticias globales” que un pensamiento descomprometido y acrítico defiende. Luchar contra esa banalización es el principal desafío con el que nos encontramos los que nos comprometemos teórica y prácticamente con los derechos humanos. Ahí reside la “función social del conocimiento”, sobre todo, de un conocimiento que no olvida ni invisibiliza las condiciones en las que se sitúa y a las que pretende transformar.

Dos son las condiciones bajo las que llevar a cabo esa función social del conocimiento de los derechos humanos:

- A) No puede haber conocimiento crítico, y, por ello, no le cabrá alguna función social a la reflexión sobre los derechos humanos, si no comenzamos por la crítica del propio conocimiento². En el proceso de universalización de los derechos ha predominado un tipo imperialista de conocimiento: se parte de una relación colonialista entre nosotros y los otros y se intenta imponer un orden cerrado que reproduzca dicha situación de subordinación. El “otro” sólo es visto como un objeto que puede ser manipulado por la voluntad “superior” del que coloniza. Esta versión imperialista-colonialista del conocimiento debe ser superada por un tipo de conocimiento democrático-emancipador, cuyo objetivo sea la implantación de relaciones de solidaridad entre nosotros y los otros; o, en otros términos, que tienda a construir relaciones de reconocimiento en las que los otros sean considerados tan sujetos del conocimiento como lo somos nosotros.

¹ Aziz Ab'Saber, “The Essence of the Earth Charter”, en Berna Klein Goldewijk, Adalid Contreras Baspineiro y Pablo César Carbonari (eds.) *Dignity and Human Rights. The implementation of economic and cultural rights*, Intersentia, Oxford-New York, 2002, p. 181

² Boaventura de Sousa Santos, *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência*, Cortez Editora, Sao Paulo, 2000., p. 29. Existe traducción al castellano *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia* (coordinador/editor del equipo de traducción: Joaquín Herrera Flores), Desclée de Brouwer, Bilbao, 2003.

B) Es preciso superar las abstracciones que ven a los seres humanos como entelequias, como entidades despojadas de cuerpo y, por ello mismo, de necesidades y carencias. La función social del conocimiento exige reconocer al otro en su cotidianeidad, en su vida, tanto pública como privada, en su *hacer* y no sólo en su *pensar*. El “yo pienso” siempre ha tenido un problema: definir y constatar lo que está más allá del pensamiento, es decir, los objetos, las cosas, los otros seres pensantes. Definiendo abstractamente al individuo pensante, se han podido dejar de lado las circunstancias concretas en las que se vive. De ahí a la idea de superioridad de las llamadas “libertades individuales” hay sólo un paso: lo relevante es lo que tiene que ver con la esfera íntima del pensamiento. El “yo hago”, por el contrario, nos coloca indefectiblemente en el contexto en el que vamos creando y recreando nuestras vidas. Nada se puede hacer sin los objetos materiales con los que trabajamos en el continuum de relaciones sociales en las que estamos situados. Desde esta posición, los derechos de los individuos no sólo se reducen a las libertades de pensamiento, sino que se extienden necesariamente a las condiciones sociales, económicas políticas y culturales desde, y en, las que nos relacionamos. Debemos, pues, partir de una reflexión que comience desde el “otro concreto”, desde seres humanos de carne y hueso que luchan diariamente por satisfacer sus necesidades y colmar sus carencias. Sólo desde este otro concreto se podrá ir construyendo las bases para llegar al “otro generalizado”, es decir, al ser humano como entidad global –humanidad- y como ser dotado de capacidad abstracta para luchar por su particular concepción de la dignidad humana. La función social del conocimiento sólo podrá tener lugar cuando nos reconozcamos en el *hecho* de nuestras condiciones particulares, y, asimismo, en la *norma* de lo que debe ser entendido, después de un debate en condiciones de igualdad, como lo universal.

2- El desafío contextual.-

“Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas”
(Karl Marx, *Manifiesto Comunista*)

2.1 Las rearticulaciones del capital.-

Reflexionando sobre cómo la burguesía decimonónica impulsaba la generalización del sistema capitalista de producción y sus aspectos destructivos de todo lo que tradicionalmente se consideraba como “lo natural”, Marx nos pone ante la necesidad de estar atentos a los contextos de

relaciones en los que se sitúa toda la actividad humana³. Nada hay fuera de los contextos en los que nos relacionamos y en los que actuamos, pasiva o transformadoramente. Podemos decir que no existen productos culturales al margen de dichos contextos reales. Ni la novela, ni el cine, ni la pintura, ni las teorías científicas, ni, por supuesto, los derechos surgen de la nada o son producto de una voluntad ajena a lo humano. Así, en la tarea de construcción de una reflexión y una práctica crítica que tenga a los derechos humanos como pautas culturales de emancipación, estamos obligados a “considerar serenamente” sus condiciones de existencia y las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales de las que surgen. La cuestión sería la siguiente: ¿Diciembre de 1948, hito fundamental de la internacionalización de los derechos, tiene mucho o poco que ver con Enero de 1995, fecha de la implantación mundial de la Organización Mundial del Comercio e hito fundamental de la globalización de la economía capitalista?.

Si en la etapa que se inicia con el fin de la II Guerra Mundial los problemas con los que se enfrentaba el mundo eran los de los procesos descolonizadores, la división del mundo en dos bloques antagónicos y la extensión del “keynesianismo” como teoría del nuevo orden capitalista de acumulación compatible con la planificación estatal de la economía; en el mundo de la OMC los problemas se centran en el absoluto descontrol de los flujos financieros, en el inmenso poder de las grandes corporaciones y en la resurrección del “hayekismo” como teoría legitimadora del llamado Consenso de Washington: nada ni nadie debe controlar el proceso de acumulación del capital.

En el “viejo” contexto, la articulación entre Estado, Mercado y Sociedad Civil elevaba al Estado como la institución, legitimada democráticamente, que debía cumplir las funciones de hegemonía, de confianza social y de control de las consecuencias perversas del mercado. Se partía de la conciencia de que el mercado dejado a sí mismo era un obstáculo para la plena realización de los derechos humanos. En el “nuevo” contexto, la articulación entre Estado, Mercado y Sociedad Civil tiene al Mercado como la institución, sin legitimación democrática, que cumple las funciones de hegemonía, de control social y de desregulación de todas las ataduras y obstáculos que los derechos humanos imponen a la libre empresa y la libre circulación de los capitales. Se parte de la convicción de que los derechos humanos suponen un “coste” o un “gasto” social que hay que evitar a toda costa. Como defendía Hayek, el orden económico global es un orden “cataláctico” que funciona por sí mismo: ante cualquier estrago o consecuencia desastrosa producida por dicho

³ Ver Marshall Berman, “Todo lo sólido se desvanece en el aire: Marx, la modernidad y la modernización” en M. Berman, *Aventuras marxistas*, Siglo XXI, Madrid, 2002, p. 84

orden, nunca estará legitimada la intervención estatal, sólo la resignación y la espera confiada en que la mano invisible resuelva por sí misma los desajustes⁴.

El nuevo contexto social y económico, las nuevas condiciones culturales e ideológicas de existencia y el nuevo marco de relaciones políticas en el que debatimos acerca de los derechos humanos, exigen nuevos planteamientos y nuevas formas de conocimiento. Como ampliaremos más adelante, la globalización no es un fenómeno ni natural ni espontáneo al que hay que adaptarse necesariamente. Es un fenómeno político en el que se aúnan las voluntades de las naciones más poderosas (El Consenso de Washington) con la connivencia de las elites de los países de la periferia. Debajo de los unos y los otros están los pueblos y los que sufren las consecuencias de esas “decisiones”⁵

Si seguimos conceptuando y practicando los derechos “como si” el contexto no hubiera cambiado, como si todo siguiera igual a la época de los pactos socialdemócratas en el Norte y los Estados desarrollistas en el Sur, acabaremos como aquel marinero al que le robaron la cartera en la taberna donde se había emborrachado y lo encontraron buscándola bajo un farol que estaba a kilómetros de distancia de aquella, *dado que era el único lugar donde había luz*. Los derechos humanos que se encuentran recogidos y jerarquizados de un modo específico en la Declaración Universal y en los Pactos Internacionales hay que entenderlos “a la luz” del contexto en el que fueron positivizados. Hoy en día, es preciso elaborar nuevos conceptos y nuevas jerarquías adecuadas al tiempo y al espacio que vivimos. Debemos, pues, regresar a la taberna y enfrentarnos contra los que nos han robado lo más necesario para una reflexión y una práctica crítica de los derechos: la conciencia de los desmanes que provoca un sistema de acumulación despiadado y ajeno a cualquier sentido de la justicia, o lo que es lo mismo, de la responsabilidad y la redistribución.

2.2 Metodología relacional y concepto de espacio.

De lo dicho hasta aquí resulta claro que los procesos de globalización y rearticulación del capital van unidos a un cambio en la percepción del espacio. Es importante, entonces, reflexionar sobre

⁴ Fernando Arribas Herguedas, *La evasiva neoliberal. El pensamiento social y político de Friedrich A. Hayek*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2002, ver esp. pp. 81 y ss. Ver también las tesis de Franz Hinkelammert, *El Mapa del Emperador. Determinismo, Caos, Sujeto*, D.E.I., San José de Costa Rica, 1996

⁵ Boaventura de Sousa Santos, “Os processos da globalização” en B. de Sousa Santos (org.), *A Globalização e as Ciências Sociais*, Cortez Editora, Sao Paulo, 2002, pp. 49 y ss. Asimismo, Alain Bihl, *Du “Grand Soir” a “l’Alternative. Le mouvement ouvrier européen en crise*, Les Editions de L’atelier, Paris, 1991. Francisco López Segrera (editor), *Los Retos de la Globalización. Ensayos en homenaje a Theotonio Dos Santos*, UNESCO, Caracas, 1998 (2 Volúmenes). Y John Saxe Fernández, “Globalización, regionalización y crisis capitalista”, Introducción a John Saxe Fernández, James Petras, Henry Veltmeyer y Omar Núñez, *Globalización, Imperialismo y clase social*, Lumen, México, 2001, pp. 7-32.

este aspecto porque de manera implícita o explícita los análisis en ciencias sociales poseen una cierta comprensión acerca de qué es el espacio⁶.

Por lo general esa percepción del espacio implica concebirlo en una relación inmediata con el medio físico o territorio. Esta es la tradición no solamente de las corrientes geopolíticas basadas en el determinismo geográfico, sino también en la sociología, la ciencia política y la teoría del estado.

En esta última en especial, la unidad de organización política centralizada va unida siempre a un sustrato físico que es dominado y organizado desde el poder; ya sea como uno de los elementos del estado o como elemento fundamental, el territorio entendido como continuidad física delimitada entre fronteras está siempre presente.

Las ciencias sociales han vinculado siempre sus objetos de estudio a un determinado sustrato físico, “unidad geográfica elemental”; consciente o inconscientemente han sido ciencias territoriales, construyendo una mediación privilegiada entre cultura y medio físico como paradigma predominante.

Sin embargo, esta percepción espacial parece estar siendo conmovida por los procesos de la rearticulación y globalización del capital, obligándonos a repensar la forma en que percibimos el espacio. Este no es una categoría abstracta. Las categorías de pensamiento tiempo y espacio están basadas en el fondo social que las constituye; envuelven y son permeables a las ideologías y concepciones del mundo.

Frente a los cambios que rearticulan las relaciones entre los hombres no se trata de hablar del vaciamiento o fin de la geografía sino de entender qué clase de espacialidad implican dichos cambios. Se trata de “enfocar el espacio independientemente de las restricciones impuestas por el medio físico”⁷.

Reconceptualizar el espacio, supone entonces, entender que “no coincide sin más con un lugar físico. Es más bien, una construcción social de relaciones. Podemos definirlo como el marco físico, social, político, económico y simbólico donde se establecen las relaciones entre los objetos

⁶ Ortiz, Renato. *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Ediciones Universidad Nacional de Quilmes. Quilmes. 1996. pg. 47.

⁷ Ortiz, Renato, op. cit. pg.63.

(instituciones, fuerzas productivas..) y las acciones (comportamientos orientados a medios y fines). En el espacio se reúne la totalidad de las relaciones de una sociedad en un momento dado de su historia y sobre un área cultural común”⁸.

Esta definición está inspirada en Milton Santos, para quien el espacio debe ser considerado “*como algo dinámico y unitario, que reúne materialidad y acción humana. El espacio será el conjunto indisociable de sistemas de objetos naturales o fabricados y de sistemas de acciones, deliberadas o no. En cada época, se añaden nuevos objetos y nuevas acciones a las anteriores, y modifican el todo, tanto formal como sustancialmente*”.⁹

Cada espacio, tiene además su “*tempo*”, entendido como una regulación o legalidad que fija ritmos y cauces: “*duración social de las relaciones entre los objetos y las acciones, dinamiza el espacio y lo coloca en la historia imponiendo el ritmo que afecta a las relaciones que se dan entre objetos y acciones que se dan en el contexto espacial. El tiempo de los fenómenos viene marcado por las diferentes legalidades que afectan a los diferentes espacios en los que se estructura la realidad social contemporánea*”.¹⁰

Conceptualizar los espacios nos permite entender el poder y las asimetrías en las relaciones sociales. En ellos, “*se dan procesos que conforman las relaciones de fuerzas en los ámbitos social, normativo y político. Estamos ante la dicotomía establecida entre un espacio formal, sistémico, hegemónico, de orden; y un espacio informal, antisistémico, no dominante, de revolución. Lo que nos interesa resaltar es que ambos espacios son producto de una construcción humana y que cada uno parte de un sistema de objetos (valores, instituciones...) y un sistema de acciones (prácticas sociales de adaptación o repulsa) que se contraponen. Por eso, más que de lugares...hablar de espacios es hacerlo de actitudes ante el sistema*”.¹¹

Por eso, lo social, el orden, las instituciones, y también su dinamismo y apertura, descansan sobre metáforas espaciales. Estas metáforas pueden ser tanto resignificadas como cuestionadas por otras

⁸ Herrera Flores, Joaquín y Rodríguez Prieto, Rafael. Hacia la nueva ciudadanía: consecuencias del uso de una metodología relacional en la reflexión sobre la democracia. En *Crítica Jurídica* n°. 17. Curitiba. 2000. pg. 304.

⁹ Santos, Milton. *De la totalidad al lugar*. Oikos-tau. Barcelona. 1996. pg. 132.

¹⁰ Herrera Flores, Joaquín y Rodríguez Prieto, Rafael. Op.cit. pg. 304.

¹¹ Herrera Flores, Joaquín. Hacia una visión compleja de los derechos humanos. En: Herrera Flores, Joaquín. (Ed.) *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Desclée de Brouwer. Bilbao. 2000. pg. 61.

nuevas. Las fuerzas sociales tienen siempre un imaginario espacial, unas formas de metaforizar su posicionamiento frente a lo social, sus instituciones, etc. Y esto es así, aún cuando su comprensión de las relaciones en las que se ven envueltas, no gocen de la solidez de las metáforas legitimadas y homologadas por la regularidad de las tradiciones e instituciones.

Así, por ejemplo, Antonio Gramsci, construyó toda una serie de metáforas (bloque, estado ampliado, terreno, guerra de maniobras y de posiciones) que cuestionaban las formas hegemónicas de entender lo público y lo privado, el estado, lo político, lo económico, etc. Su concepto de estado ampliado, como sociedad política más sociedad civil, o hegemonía acorazada de coerción, cuestionaba la compartimentación liberal entre ambos términos, mostrando que en su interpenetración formaban un complejo terreno de lucha socio política. La noción de bloque histórico, enfatizaba la articulación de bases materiales, institucionales e ideológicas de la hegemonía de los grupos sociales dominantes, frente al determinismo economicista que primaba en las tendencias mayoritarias del movimiento obrero de la época, tanto en la segunda como en la tercera internacional. La distinción topográfica entre los terrenos de las sociedades civiles de “oriente” y “occidente”, señalaba a partir de la robustez, las “trincheras” y las “casamatas” de éste último, la necesidad de historizar y contextualizar las estrategias políticas de las fuerzas populares (de la “guerra de maniobras” a la de “posiciones”), en un momento de recomposición hegemónica sumamente difícil para ellas.

Toda tipología y clasificación de espacios constituye una simplificación de la realidad, ya que estamos entendiendo los espacios como una forma de analizar relacionamente la complejidad de las prácticas sociales, entonces, habría tantos como patrones de relaciones humanas nos propongamos analizar. Se trata de determinar, reflexiva y críticamente, en esta etapa de nuestra indagación aquellas tramas de relaciones relevantes en tanto que configuraciones espaciales para comprender la globalización como un sistema de sistemas, las rearticulaciones del capital en su pluralidad y complejidad..¹²

¹² Así, por ejemplo, Joaquín Herrera Flores y Rafael Rodríguez Prieto, proponen la siguiente tipología para estudiar relacionamente la ciudadanía: espacios tipo 1 (local, nacional e internacional), espacios tipo 2 (político, económico y de reconocimiento), espacios tipo 3 (público, privado, virtual). Por su parte, Boaventura de Sousa Santos, propone los siguientes espacio-tiempos, a los que llama también “modos de producción del poder social”, con los cuales conforma un mapa de estructura-acción de las sociedades capitalistas en el sistema mundial: espacio doméstico, espacio de producción, espacio de mercado, espacio de comunidad, espacio de ciudadanía, espacio mundial.

Especialmente en ciencias sociales, el redescubrimiento de la complejidad, la impureza de los fenómenos, nos obliga a romper los límites entre las mismas que habían delimitado espacios más o menos rígidos, entre las “disciplinas” de las relaciones internacionales, la ciencia económica, la ciencia política, etc. Y más aún, si nuestro “objeto” de reflexión consiste en los procesos, fuerzas y consecuencias sociales de la recomposición de las articulaciones globales del capital, entendidos desde una perspectiva crítica.

Esto porque con la globalización, las *“zonas de lo informal, que daban sustento a la imaginación de formas alternativas de vida y de pensamiento están siendo reabsorbidas por la tendencia homogeneizadora del capitalismo transnacional. En el proceso de globalización actual, lo fundamental reside en esta reconfiguración social y política de los espacios”*¹³ ..

Sin embargo, en los últimos años se va abriendo camino una contra tendencia, la visión crítica que, sin negar las bases objetivas de la misma en el desarrollo de las “nuevas tecnologías de la información” y los desarrollos de las fuerzas productivas, comienza a analizar críticamente las relaciones sociales en sentido amplio (económicas, políticas, culturales) que enmarcan y dan formato a esos desarrollos, como el aspecto más artificial, construido, de la globalización. En ese sentido, la entienden también como posibilidad de pensar distintas formas de las relaciones sociales, como producto de decisiones y no decisiones en el contexto de constelaciones y relaciones de fuerzas.

De la gobernancia sin gobierno y la interdependencia, se pasa a visualizar crecientemente una trama jerárquica de la globalización y sus consecuentes desigualdades sociales. De la presentación retórica de la novedad absoluta basada en un optimismo tecnocrático (por ejemplo, la sociedad postcapitalista de Peter Drucker, o la sociedad tecnotrónica de Brzezinski), se pasa a reconocer la radicalización de las lógicas de acumulación de capital propias del modo de producción capitalista, y la ruptura solamente en la continuidad del desarrollo de las fuerzas productivas como característica inherente del mismo.

De la exaltación de la naturalidad del nuevo marco de relaciones sociales como desregulación, flexibilización y demás imperativos en aras de la competitividad de la nueva economía en el contexto del régimen de acumulación postfordista, se pasa a identificar crecientemente una nueva fase de relanzamiento de la acumulación de capital que ya no admite alguna forma de compromiso social entre el capital y el trabajo, sino que provoca y profundiza procesos de exclusión y explotación, relanzando continuamente la acumulación primitiva de capital. Proceso cuya lógica inherente necesita comodificar extensiva e intensivamente más espacios de vida, agudizando las luchas y las resistencias sociales en el centro y en la periferia.

Ver Herrera Flores, Joaquín y Rodríguez Prieto, Rafael. Op.cit. Pgs.315/323. Sousa Santos, Boaventura. *A crítica da razão indolente*. Op.cit. pg. 272 y ss.

¹³ Herrera Flores, Joaquín. Op. cit. pg. 61.

Por consiguiente, de una comprensión de los procesos de la globalización, que fue desarrollando aspectos parciales de la misma desde disciplinas diferentes como los estudios de comunicación, economía, gestión y administración de empresas, teoría de la cultura y relaciones internacionales, hemos pasado en los últimos años a una comprensión inter, e incluso transdisciplinaria de la misma, que busca entender su modo de **articulación**.

Por tal, debemos entender la relación entre procesos que aparecen como separados y de diversa naturaleza y que sin embargo, presentan, bajo una mirada atenta, ciertas complementariedades funcionales, ciertas formas de conexión o solapamientos no evidentes en principio. Es así que en el caso de lo que comúnmente se llama globalización, ella supone una conexión, interrelación, solapamiento de espacios sociales económicos, políticos, culturales formando de esta manera una cierta trama.

Una mirada atenta a las articulaciones, es siempre oblicua o transversal a las ciencias separadas y encapsuladas jerárquicamente en disciplinas y subdisciplinas. Es una mirada de lazos de totalidad, que rechaza la especialización a priori. Es decir, no parte de la separación reificada de instancias o disciplinas, sino de su totalidad no evidente que debe ser redescubierta. En ese sentido, la comprensión de las articulaciones “es global”, aunque no sea evidente en primera instancia. La complejidad e impureza de todo lo que se relaciona con esos procesos y fuerzas globalizadoras, obliga a pensar lenguajes de intersección, o transfronterizos entre las ciencias sociales. Esto se verifica cada vez más en las tendencias críticas de las ciencias sociales de cara al fenómeno, así por ejemplo, en el área de las relaciones económicas internacionales, las ataduras a la disciplina de las relaciones internacionales se aflojan cada vez más, y ha surgido todo un campo extrovertido hacia otras ciencias sociales, denominado *global political economy*, o economía política global.

Ronen Palan, discípulo de Susan Strange, define este espacio teórico como más vinculado a la hibridez de lo fronterizo que a la rigidez de los límites. *“Tal vez debemos pensar acerca de la economía política global no como una disciplina limitada, sino como una disciplina fronteriza; un campo de estudio extra, más que intravertido; su atención está dirigida hacia una zona exterior, donde se solapa con otras disciplinas. Su identidad distintiva es formada no a través de algunos supuestos centrales compartidos, sino en esta zona de vaguedad donde una disciplina se mezcla con las otras”*¹⁴.

De esta forma, los estudios especializados desde diversos aspectos de las ciencias sociales sobre la/s globalización/es, en la medida que fueron avanzando, se encontraron asomándose siempre fuera de los umbrales oficialmente aceptados de sus disciplinas. Los ecologistas tuvieron que trascender el estudio de ecosistemas aislados, desarrollando un pensamiento relacional y complejo

¹⁴ Palan, Ronen. (Ed.) *Global political economy. Contemporary theories*. Routledge. London. 2000. pg. 2. Traducción propia.

hasta hacerse cargo y enfrentar las consecuencias de la acumulación, el gigantismo y el productivismo, aproximándose a la economía, la cultura y la política. Los economistas, al menos los que tuvieron y tienen un mínimo de sentido crítico, tuvieron que hacerse cargo de que no podían tomar a las consecuencias sociales y ecológicas de la producción como meras externalidades, sin más. Los estudiosos de las relaciones internacionales tuvieron que hacerse cargo de las relaciones socio-económicas que abarcaban crecientemente, además de los estados, a nuevos actores como las corporaciones transnacionales, las ONG y los movimientos sociales que trascienden las fronteras. Los juristas, como veremos, se enfrentaron ante un contexto de creciente complejidad que les obligaba a replantear sus paradigmas pensados desde un marco de congruencia entre estado nacional soberano y ordenamiento jurídico, y así podríamos seguir inventariando los cambios de percepción y las confluencias que el nuevo contexto provoca, obligando a pensar globalmente.

La complejidad y sus metáforas comenzaron entonces a enseñorearse de los diferentes campos de las ciencias sociales, cada vez más solapados. A medida que las diversas disciplinas se van descentrando de sus matrices teóricas, encontrándose en una *terra incógnita* en que se ven forzadas a considerar marcos conceptuales de otras disciplinas e incluso nuevos, resulta que la comprensión de las articulaciones de procesos en principio diferentes pero relacionados, asociados todos ellos a la globalización, es más fácil de enunciar que de desarrollar como conocimiento crítico. Ello porque choca con la segmentación y especialización propias del discurso científico “competente” en el cual hemos sido formados¹⁵.

Por el lado de lo fáctico, rastrear las pistas de la articulación y recomposición del capital global supone intentar descubrir los hilos que vinculan a los muertos en el estrecho de Gibraltar y la frontera de México y los Estados Unidos, a los niños muertos por desnutrición por ejemplo, en África subsahariana y Argentina, las crisis financieras “contagiosas” y aun a las catástrofes ecológicas y a las “guerras preventivas” del siglo XXI, con la opulencia de una ínfima minoría de la humanidad.

Evidentemente, existe una relación entre teoría social y procesos sociales, no unívoca, ni determinada. La teoría social en sentido amplio, es una de las manifestaciones de la realidad social, a la que pretende explicar y tomar como referente de forma, a veces, demasiado pretenciosa. Lo real es siempre un exceso respecto a la teoría.

Por lo tanto, estas convergencias y complejidades de la teoría social actual están queriendo tomar como referente las transformaciones que van haciendo evidente las articulaciones sociales que se denominan como globalización.

Cuando nos referimos a la globalización como rearticulaciones del capital no se trata de un lugar físico de gobierno mundial, sino de complementariedades relativamente funcionales, afinidades electivas, como enlace entre procesos de diversa naturaleza, de una estructura de distribución de capacidades y por lo tanto de decisiones y no decisiones que sustentan ese lazo, de un ensamblaje de conciencia relativa sobre intereses genéricamente compartidos de los grupos sociales que se benefician del esquema, y de una combinación de consenso y coacción para sustentarlo. Todo ello además, como sedimentación histórica, provisional y no permanente.

¹⁵ Como explica Alejandro Dabat, la dificultad de comprensión de la globalización está anclada en las propias ciencias sociales actuales: la incomunicación entre sus principales disciplinas, el paradigma estadocentrista, el paradigma posmoderno contrario al estudio de totalidades sociales, el individualismo metodológico, el pragmatismo tecnocrático, la insuficiencia del espacio tomado como espacio meramente geográfico-territorial. Dabat, Alejandro. Globalización: capitalismo informático global y nueva configuración espacial del mundo. En: Autores Varios. *Globalización y perspectivas incluyentes para el siglo XXI*. Porrúa-UNAM-UAM. México. 2002. pg. 2.

Es decir, se trata de un espacio de tensión entre las tendencias de largo plazo, anónimas y objetivas de un sistema mundial y la acción estructurada-estructurante de los actores relevantes. Ni conspiración mundial de los dueños del mundo, ni procesos sin sujetos.

Finalmente, son cada vez más las plurales voces y perspectivas que señalan que esa rearticulación del capital a través de los procesos de la globalización, revela una trama jerárquica, una constelación de fuerzas por las que los costos y riesgos sociales y ambientales socializados generosamente, redundan en beneficios y privilegios privatizados minoritariamente. Un paso más dado en los últimos años: el de comprender la articulación como una relación social. Susceptible entonces, en tanto que relación social, de una mirada que explique sus desigualdades, asimetrías, su trama jerárquica, las fuerzas sociales actuantes, en definitiva, su politicidad.

Desde esta perspectiva, la hipótesis idealista de la pérdida de soberanía de los estados en función del cosmopolitismo y la universalidad de los derechos humanos cede cada vez más terreno, ante la realidad de la pérdida de soberanía en función del capitalismo neoliberal globalizado. La refuncionalización de los estados se da a favor de una trama jerárquica de condicionalidades que ha sido denominada de las más diversas formas: “gubernancia sin gobierno”, “campo de poder”, “gobierno oligárquico global”, “sistema imperial”, “imperialismo” e “imperio”. Sin entrar en este debate¹⁶, preferimos, en aras de la economía de extensión en este trabajo, partir de un concepto básico de la globalización que señale cómo la misma afecta a los derechos humanos.

Sintéticamente, entendemos por rearticulaciones del capital, un proceso hegemónico y selectivo de liberalizaciones y globalizaciones, sustentado sobre un marco jurídico-político oligárquico, que trasciende los estados, y en donde la libertad máxima la ostenta el capital, mientras que la política democrática y los derechos humanos son los menos globalizados, salvo con fines de legitimación ideológica.

¿Qué tipo de espacialidades son las que representan mejor a los efectos de nuestra explicación esos procesos complejos que hemos llamado rearticulaciones del capital? ¿Cuáles son las configuraciones espaciales que nos pueden representar las tramas hegemónicas (y a partir de allí las alternativas) en la producción de mundialidad?

Para ilustrar esta cuestión recurriremos a una tipología que es también arbitraria, pero útil para el objetivo señalado: comprender críticamente la construcción social del mundo a partir de cuatro espacialidades que presentan la ventaja de seguir, en el plano diacrónico, la ampliación tendencial de escalas que la humanidad ha desplegado históricamente, y en el sincrónico, de representar tramas de relaciones actualmente operativas como “fábricas de mundialidad”.

2.3 Hacia una cartografía de procesos complejos: los espacios plurales de la globalización.

¹⁶ Medici, Alejandro. *La otra globalización: movimientos, redes sociales y cultura de los derechos. De la resistencia a las alternativas*. UPO. Sevilla. 2002. Tesis doctoral.

Jacques Levy¹⁷, pone de manifiesto la dificultad de comprender las tendencias del mundo venidero desde un punto de vista espacialmente unitario.

Los especialistas en relaciones internacionales, los economistas y los antropólogos construyen marcos teóricos a partir de sus ejes temáticos (poder, riqueza, culturas); y solamente en forma accesoria recurren a disciplinas diversas. Cada uno de esos paradigmas ilumina una porción de los procesos en marcha: la dominación geopolítica existe, la economía- mundo existe, las diferencias culturales existen. A partir de esta comprobación el desafío consiste en mostrar cómo coexisten y se rearticulan estos procesos en la realidad.

Para eso Levy recurre a un cuarto modelo resultante de los tres mencionados, el de la sociedad-mundo que permite un análisis unificado en lo positivo y en lo negativo. En lo negativo, porque el mundo no es, al menos por ahora, más que un conglomerado de sociedades, donde se observan procesos desordenados y heterogéneos de construcción de elementos de sociedad sólo en ciertos aspectos y a ritmos diferentes.

En lo positivo, porque existen tendencias que indicarían las crecientes interacciones sociales entre los hombres, grupos e instituciones del planeta y la constitución de una sociedad-mundo como horizonte histórico probable que permite comprender todos los elementos dispersos que van en esa dirección y que no encajan en los otros esquemas explicativos.

Para poner en comunicación estos distintos puntos de vista, hace falta otro de carácter transversal capaz de cortarlos a todos: el espacio. La dimensión espacial, además de las determinaciones que hemos señalado en el punto anterior, corresponde, incluso en una percepción de “sentido común” a una realidad universal, la lucha de los seres humanos contra la distancia; está siempre presente en los fenómenos sociales sin pretender agotar su riqueza. Permite al mismo tiempo acercarse a la distancia como divisora de las sociedades entre sí y como principio de organización de su vida

¹⁷ Levy, Jacques; Durand, Marie-Francoise; Retaille, Denis. *Le Monde: espaces et systemes* Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques-Dalloz, Paris, 1992. En adelante seguimos una versión sintética de la introducción de la obra mencionada: Levy, Jacques; Espacios-Mundo. Instrucciones para el uso. en Autores Varios. *El nuevo sistema del mundo, Coloquio de la Sorbona organizado por Actuel Marx*; Ediciones Kohen & Asociados Internacional, Buenos Aires, 1993, pg. 63 y ss. El esquema de Levy es utilizado también por Debuyst, Frederic. Globalización y política. En: Autores Varios. *El nuevo orden global. Dimensiones y perspectivas*. Universidad Nacional de Colombia- Universidad Católica de Lovaina. Bogotá. 1996. pg.111 y ss.

interior¹⁸. Seguir las percepciones y configuraciones espaciales nos da pistas para comprender el mundo.

Trazaremos una cartografía de cuatro modelos espaciales para entender el mundo. Estos modelos corresponden a cuatro maneras en que los grupos humanos de diferentes lugares entran en relación entre sí. Cada uno de ellos implica una cierta manera de percibir la dimensión espacial del mundo. Por lo tanto, cada uno ofrece una perspectiva diversa para mirar el mundo. Sin embargo, esta mirada “deconstructiva” no debe llamarnos a engaño, los cuatro integran la realidad mundial al mismo tiempo y en conjunto constituyen un intento para comprender la complejidad de las rearticulaciones del mundo por el capital.

Con este fin, analizaremos la lógica de las relaciones en cada uno de los espacios, para después analizar sus relaciones y los solapamientos que tienen que ver con las formas hegemónicas de la globalización, lo que es fundamental para visualizar las resistencias, las alternativas y el nuevo contexto de los derechos humanos.

2.3.1.El mundo como conjunto de mundos.

Este ha sido tradicionalmente el enfoque de la antropología: un mundo hecho de grupos humanos que por lo general se ignoran, se encuentran al azar y no imaginan ninguna comunicación entre sí.

No es necesario reconocer la calidad de humanos a quienes no son miembros del grupo. La distancia entre las sociedades si no geográfica, al menos culturalmente, es infinita.

Pese a las apariencias, esta situación no ha desaparecido. Toda sociedad busca mantener su cohesión en el espacio y en el tiempo mediante la diferenciación de sus miembros respecto a los foráneos.

Cornelius Castoriadis utiliza el término “clausura de sentido”, para expresar esta práctica por la que las sociedades se instituyen. Todo grupo social necesita crear su propio mundo de sentido, clausurarse, junto con sus significaciones sociales imaginarias, ante el mundo exterior que la rodea.

¹⁸ Levy, J.; op. cit. pg. 65.

Esta “clausura de sentido” puede dar lugar a sociedades más cerradas o más abiertas. *“Un mundo de significaciones es cerrado si toda cuestión que puede plantearse en él o bien halla una respuesta en términos de significaciones dadas, o bien su planteamiento carece de sentido”*¹⁹.

En la clausura de sentido los territorios, las fronteras, los foráneos adquieren importancia en función de los sentidos que los miembros y las instituciones de una sociedad específica les atribuyen. La “pertenencia” a algún grupo humano viene determinada por el proceso de autoconstitución de la propia sociedad y por las propias significaciones sociales que la institución como un todo y las instituciones existentes en ésta se dan de sí mismas y, en consecuencia, de los “otros”.

La sociedad como un todo se suele autodefinir, por lo general, de forma negativa, esto es, diferenciándose de las otras sociedades. La condición de miembro del grupo se determina por exclusión o por diferenciación de aquellos que son ajenos al grupo. *“En este sentido, podemos decir, que todo grupo -toda comunidad- suele tener un “exterior constitutivo” (Derrida) que interviene en el proceso de creación de la identidad del grupo y que, en última instancia, incluso lo hace posible como tal”*²⁰.

Corresponden a esta dimensión las llamadas “áreas culturales” definidas a escala mundial según criterios religiosos o lingüísticos, y también a escalas más restringidas todos los particularismos comunitarios que se afirman, pese y en ocasiones frente a, la globalización de los transportes y las comunicaciones. Pero también, reaparece esta forma de identificación en las regiones prósperas del centro del sistema mundial que buscan erigirse en fortalezas de bienestar frente a los flujos de migrantes de los países del Sur.

Basta pensar en la tendencia a la retribalización en varias regiones del África subsahariana, los integristas religiosos, los movimientos xenófobos en Estados Unidos o en Europa, los separatismos nacionalistas, las identidades holísticas, de *ethos* paternalistas, fundadas sobre mitos del origen, religiosos, biológicos, territoriales.

¹⁹ Castoriadis, Cornelius. *Figuras de lo pensable*. Cátedra. Madrid. 2000. pg. 179 y ss.

²⁰ Silveira Gorski, Héctor C. La vida en común en sociedades multiculturales. Aportaciones para un debate. En Idem (Ed.) *Identidades comunitarias y democracia*. Trotta. Madrid. 2000. pg. 15.

La afirmación de estas identidades no necesariamente es agresiva, pero cuando lo es generalmente se debe a crisis económicas y sociales, la percepción de una amenaza exterior como la modernización económica o interior como la laicización de la identidad, o simplemente a la yuxtaposición de culturas diversas a la de recepción que es dominante.

La antropología, una vez desembarazada de su carácter de saber-poder al servicio del colonialismo, ha hecho en el siglo XX, grandes aportes para lograr una conciencia de la diferencia y de la cultura “otra”, libre de prejuicios evolucionistas o etnocéntricos en un mundo singular pero culturalmente plural. Sin embargo, en el mundo de la posguerra fría, muchos científicos sociales analizan las regiones culturales como portadoras de “ethos” antagónicos, y la posibilidad de que los conflictos del siglo venidero se planteen a partir de las diferencias entre “áreas culturales”.

Samuel P. Huntington²¹ es el principal pero no el único profeta de la “guerra de las civilizaciones” que ve al mundo dividido fundamentalmente en espacios de influencia de culturas diversas: la occidental, la confuciana, la islámica, la hinduista, la eslava-ortodoxa, la latinoamericana. Una cultura se define por medio de elementos comunes: idioma, historia, religión, costumbres, instituciones, la autocomprensión subjetiva de las personas comprendidas, etc.

Para Huntington entre esas culturas hay un alto potencial de conflicto por distintas razones:

- 1) Las diferencias entre culturas son no sólo verdaderas, sino fundamentales en el sentido que involucran distintas visiones del mundo y de la vida, y además tienen generalmente profundas raíces históricas.
- 2) En un mundo más pequeño e interactivo, se produce un contacto entre culturas cada vez más estrecho, las migraciones son cada vez más frecuentes, y por tanto las diferencias culturales tienden a potenciarse.

²¹ Huntington, Samuel P. *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós, Barcelona, 1997; ver también Pellicani, Luciano, La guerra cultural entre oriente y occidente; Lechner, Norbert; Pellicani y los límites de la modernidad. Gawlikowski, Krzysztof. ¿Guerra cultural o influencia recíproca? todos en revista *Nueva Sociedad* n° 119. Caracas. Mayo-Junio 1992, pgs. 114, 118, 121. También Mires, Fernando; *El orden del caos. ¿Existe el Tercer Mundo?* Editorial Nueva Sociedad. Caracas. 1995, pg. 143.

- 3) Los procesos modernizadores y el cambio social desvinculan a los seres humanos de sus modelos de identidad tradicionales, y ello potenciará las reacciones integristas en contra de la modernización.
- 4) La creciente identidad y conciencia cultural será exacerbada por el papel de Occidente que aparece como la cultura hegemónica, rodeada de culturas enemigas.
- 5) Las identidades culturales, como lo prueba el resurgimiento del Islam, son más resistentes al cambio que las económicas y las sociales.
- 6) Estos procesos culturales serán potenciados por el regionalismo económico.

El concepto de cultura o civilización que utiliza es tan extenso e impreciso que cualquier cosa puede caber en él: abarca unidades geográficas (Occidente), religiosas (Islam, Confucianismo), étnicas (Eslavismo). Cualquier unidad humana puede ser una cultura, hasta la fracción integrista talibán.

Huntington vaticina que de haber una futura guerra mundial será una guerra entre áreas culturales donde es muy probable que se produzca un alineamiento en contra de la cultura occidental. Las culturas extra occidentales tienen irremediamente tres alternativas: encapsular su propia cultura para evitar la occidentalización; rendirse frente a su superioridad, o utilizar selectivamente la tecnología occidental, pero sin modernizarse.

Sobre bases conceptuales bastante endebles, Huntington divide el globo en áreas civilizatorias con visiones de la vida incompatibles a mediano y largo plazo, pero cuyos límites son más o menos imprecisos; con vastas zonas de superposición entre culturas y movimientos migratorios que expresan potenciales focos de tensión y conflicto.

Nociones tales como diálogo entre culturas, pluralismo o hibridación cultural aparecen en última instancia excluidas del análisis. La causa de los conflictos está en las diferencias culturales y la paz sólo podrá surgir del triunfo definitivo de Occidente. En vez de asumir el legado “occidental” del pluralismo y la coexistencia pacífica de las diferencias, contradictoriamente postula la imposibilidad de esa coexistencia cultural. Huntington incurre en constantes deslizamientos

conceptuales entre los términos “cultura” y “civilización”, que en nuestra perspectiva son, en realidad, diversos.

Cuando nos referimos a la cultura, nos enrolamos en una concepción dinámica y abierta, que pone énfasis en los procesos sociales que suponen necesariamente la intersección, articulación, puntos de fuga que atraviesan las culturas. En tanto están en constante devenir y solapamiento, son impuras, siendo prácticamente imposible detectar núcleos o ámbitos de esencia cultural que permanezcan intangibles a través del tiempo. Por el contrario, el concepto de civilización, es una invención de la burguesía de Europa occidental, que tuvo dos consecuencias estratégicas: fijar una serie de producciones y procesos culturales europeo occidentales como característicos de lo “civilizado” y construir a partir de ese núcleo característico de la civilización occidental un esquema de inclusión-exclusión de todo lo diferente como “no civilizado”, o “bárbaro”.

Esta diferencia sirvió para justificar y legitimar la expansión geoeconómica y geopolítica de Occidente, a partir de lo que se definió como “la misión o carga civilizatoria del hombre blanco” europeo occidental, y que pasó por diversas encarnaciones: desde el antecedente de la “evangelización”, pasando por el imperialismo neocolonialista que “liberaba” mercados, mano de obra y materias primas, hasta la sofisticada versión actual que ha sido denominada como “pensamiento único”, “gobernanza global” y “libre comercio”.

Como sostiene Boaventura de Sousa Santos, el universalismo abstracto y expansivo de Occidente, constituye un localismo globalizado, basado en la planetarización y exacerbación de dos procesos diferentes pero íntimamente entrelazados: la modernidad y el modo de producción capitalista. *“La modernidad occidental y el capitalismo son dos procesos históricos diferentes y autónomos. El paradigma socio-cultural de la modernidad surgió entre el siglo XVI y los finales del siglo XVII, antes de que el capitalismo industrial se tornara dominante en los actuales países centrales...Por otro lado, el capitalismo lejos de presuponer las premisas socioculturales de la modernidad para desarrollarse, coexistió y hasta progresó en condiciones que, en la perspectiva del paradigma de la modernidad, serían sin duda consideradas premodernas o anti modernas”*²².

La diferencia que media entre civilización y cultura, es la que separa a los usos regulatorios y emancipatorios de la cultura, que pueden distinguirse en la medida en que en las relaciones intra e

²² De Sousa Santos, Boaventura. *A crítica da razão indolente*. Op.cit. pg. 49. Traducción propia.

interculturales se producen las siguientes dinámicas: contextualización, historización y apertura en el sentido de admisión de alternativas. Mientras que la expansión a partir de la negación de esas dinámicas constituye el fenómeno que podemos denominar como imperialismo cultural, legitimado bajo la retórica de la “civilización”, el encapsulamiento a partir de su negación constituye el, o, - mejor dicho-, los integrismos.

Para Roger Garaudy, *“el integrismo consiste en identificar la fe religiosa o política con la forma cultural o institucional que pudo revestir en una época anterior de su historia. Creer, pues, que se posee una verdad absoluta e imponerla. ..El integrismo es el mayor peligro de nuestra época, donde ningún problema se puede resolver a partir de una comunidad parcial y de sus normas”*²³.

El imperialismo cultural “civilizatorio” y los integrismos de toda especie, se alimentan recíprocamente. Según Garaudy, *“El integrismo en el Tercer Mundo y en todas sus formas, nació de la pretensión de Occidente de imponer, desde el Renacimiento, su modelo de desarrollo y de cultura”*²⁴.

Por otra parte, la modernidad que se globaliza, lo hace con una creciente preponderancia de los aspectos regulatorios, en detrimento de los emancipatorios. Así, si el colonialismo occidental en su retirada dejó la forma-estado como paradigma mundial de organización sociopolítica, los procesos de globalización económico-financiera del capital actuales entronizan el mercado total como aspecto regulatorio, todo ello siempre en contra del tercer aspecto del pilar emancipatorio de la modernidad: la comunidad²⁵.

En todos los casos, la práctica del imperialismo cultural, creaba la confirmación de sus prejuicios y reproducía sus condiciones de aplicación, a medida que la economía-mundo capitalista y por lo

²³ Garaudy, Roger. *Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo*. Gedisa. Barcelona. 1991. pgs. 13/14.

²⁴ Garaudy, Roger. *Ibid.* pg.14.

²⁵ En términos de Boaventura De Sousa Santos, la modernidad es un proceso histórico social tensionado entre regulación, definida a partir de los principios del estado, el mercado y la comunidad, y emancipación, definida a partir de las formas de la racionalidad moral-práctica, cognitivo-instrumental, y estético-expresiva. Si el proyecto moderno en su origen prometía una relación equilibrada entre ambos pilares, la realidad histórica de su desenvolvimiento ha significado el predominio del polo de la regulación en detrimento del polo emancipatorio, con el consiguiente predominio de la articulación hegemónica entre el mercado y la racionalidad cognitivo-instrumental y el consiguiente empobrecimiento del horizonte vital. De Sousa Santos, Boaventura. *Op.cit.* pgs. 50/51.

tanto la esfera de influencia de la civilización occidental se extendían cada vez más, se ampliaba la distancia entre las regiones centrales y periféricas, y la dominación de los márgenes del espacio-tiempo “eje” de la civilización, aparecía como una profecía autocumplida.

En la base de este reduccionismo etnocéntrico, está la proyección como universal de determinados elementos de un modelo cultural. Desde estas concepciones, *“se ridiculiza la diferencia, la pluralidad, sometiéndola a un auténtico “dilema cornudo”:* si esas diferencias son relevantes, resultan incompatibles con los rasgos de la identidad universal, y por lo tanto han de ser rechazadas; si son compatibles, es que carecen de importancia: las únicas diferencias admisibles son las relativas al folklore o la gastronomía”²⁶.

Sin embargo, sin caer en los simplismos del análisis de Huntington es necesario reconocer frente a visiones economicistas o tecnocráticas de la globalización, la importancia y la complejidad del tema cultural e identitario. En un mundo donde “todo lo que es sólido se desvanece en el aire”, las demandas de identidad y de sentido cobran una importancia vital. Especialmente teniendo en cuenta que la enorme y creciente disparidad entre las condiciones de vida de las sociedades del NE industrializado y el resto del mundo “pobre” o subdesarrollado, generan flujos migratorios desde ámbitos culturales extra occidentales, transformando la hipótesis del conflicto, no ya solamente en la posibilidad de conflictos externos entre áreas culturales, sino en un problema de gestión “biopolítica” de la vida y de la identidad de los inmigrantes.

Frente a la constatación de la pluralidad, caben diferentes respuestas de política cultural, con su correspondiente traducción normativa: las reactivas o negativas, representadas por las políticas de asimilación impuesta y de segregación, que, en realidad, tratan de negar, ocultar, reducir o reconducir la realidad multicultural, constituyen una segunda forma de reduccionismo. Ambas tienen como elemento en común el rechazo al pluralismo cultural: a partir de ahí se distinguen en la alternativa ofrecida a los grupos, que es, o bien el abandono de su identidad para abrazar la cultura hegemónica (la de acogida) o bien la de institucionalización de ghettos, de islas incomunicadas (como mónadas) donde cada grupo tendría derecho a practicar su propia identidad, solo en las relaciones internas de su comunidad.

²⁶ De Lucas, Javier. ¿Elogio de Babel? Sobre las dificultades del derecho frente al proyecto intercultural. *En Anales de la Cátedra Francisco Suárez* n°. 31. Granada. 1994. pg. 22.

Es importante constatar que en uno u otro caso, subyace el argumento de la superioridad de la cultura de acogida, y de sus elementos normativos, si es que no se postula lisa y llanamente su universalidad. La lógica reduccionista presente en estas respuestas se manifiesta en la falacia de “patologización de la diversidad” y que se traduce en la ignorancia de que la diversidad, el pluralismo cultural, no sólo son hechos sociales innegables, sino además valiosos en sí mismos²⁷. Así, por ejemplo, *“hoy día los extranjeros no-comunitarios, como consecuencia de las políticas de inmigración aplicadas por los gobiernos europeos, están desempeñando este papel de “exterior constitutivo” en el proceso de configuración del “demos” de la Unión Europea”*²⁸.

Este fenómeno se produce por medio de:

a) Un racismo institucional: A partir de los acuerdos de Schengen, las leyes de extranjería se han convertido en un instrumento de control y de exclusión de los inmigrantes en los sistemas políticos europeos. El no reconocimiento de sus derechos de residencia, circulación y por supuesto, sociales, facilita que los inmigrantes “sin papeles” sean tratados como “no personas” que se pueden encontrar inmersas de la noche a la mañana, en un proceso de internamiento y expulsión del territorio. O si tienen la “suerte” de conseguir un trabajo, verse sometidos a un proceso de explotación, que constituye una verdadera etnización de la fuerza de trabajo, con jornadas interminables y condiciones de salubridad y vivienda deplorables.

b) Xenofobia, aporofobia y racismo culturalista. En los últimos años, se ha producido un crecimiento de manifestaciones de xenofobia hacia los inmigrantes no comunitarios en la opinión pública europea, especialmente frente a los pobres y sin recursos (aporofobia). En 1997 el Instituto de Estadística de la Unión Europea confirmó la existencia de un importante número de racistas declarados en los países europeos: el 38% en Francia, el 23% en Alemania, el 22% en Gran Bretaña, el 21% en Italia y el 13% en España²⁹. Lo más grave de este crecimiento de la xenofobia en la opinión pública es que ha servido, junto con el racismo institucional, como caldo de cultivo para la irrupción en la escena político-social de grupos y organizaciones políticas de ideología racista, verdaderos protagonistas del incremento de la violencia hacia los inmigrantes no-comunitarios.

²⁷ De Lucas, Javier. Ibid. pg. 21.

²⁸ Silveira Gorski, Héctor C. Op. cit. pg.15..

²⁹ Cit. en Silveira Gorski, Héctor C. Op.cit. pg. 18.

Pero, ¿de qué tipo de racismo estamos hablando? El ideario racista en este caso se basa, no ya en diferencias biológicas, sino en la defensa de diferencias culturales o “formas de vida” de la sociedad receptora, que se suponen amenazados por el posible mestizaje entre autóctonos y foráneos. De esta forma, se perfila un nuevo racismo, ya no basado en la biología sino en la cultura. Esta nueva forma, admite que las razas no constituyen unidades biológicas aislables y en que la naturaleza no puede ser dividida en diferentes razas humanas. También concuerda en que el comportamiento de los individuos y sus habilidades o aptitudes no son el resultado de su sangre o de sus genes, sino debidas a su pertenencia histórica a diferentes culturas.³⁰

Pero lo principal radica en que desde esta perspectiva hay límites rígidos a la permeabilidad y compatibilidad de las culturas. Las diferencias entre culturas y tradiciones son, en última instancia, insuperables. El mundo será siempre un conjunto de mundos inconmensurables, y el problema simplemente radica en la gestión, más o menos sutil, de la economía de los intercambios simbólicos por la cultura hegemónica con toda su carga de violencia estructural.

La separación social ya no es fija o esencial, sino que el nuevo racismo es pluralista. Todas las identidades culturales son iguales en principio, las diferencias sociales son aceptadas en la medida en que actuemos nuestra cultura. La jerarquía o mejor dicho, segregación de las diferentes culturas es determinada *a posteriori*, a consecuencia de su rendimiento en la sociedad mercantil. La supremacía racial y la subordinación no son expresamente teorizadas, pero surgen a través de la libre competencia, se configura “una especie de mercado meritocrático de la cultura”.³¹

Si la interacción e impureza creciente de las esferas culturales, en sociedades cada vez más pluriculturales y multiétnicas, demandan la construcción de verdaderos universales, cabe preguntarse por el cómo y el qué de esos posibles universales, ya que estos no están dados “a priori”³², sino que deberían construirse en la confluencia y en la simetría de las culturas en reconocimiento y aprendizaje mutuo.

³⁰ Ver Hardt, Michael y Negri, Antonio. *Empire*. Harvard University Press. Harvard. 2000. pgs. 190/195. También Balibar, Etienne. Racismo y nacionalismo. En Balibar, Etienne y Wallerstein, Immanuel. *Raza, nación y clase*. Iepala. Madrid. pg. 63 y ss.

³¹ Hardt, Michael and Negri, Antonio. Op.cit. pg. 193.

³² “Frente a estas pretensiones, hay que reafirmar que la universalidad como un prius, como un hecho a descubrir, es una hipótesis que no resiste la carga de la prueba. La aspiración a la universalidad (a la universalización, mediante

Frente a los extremos del universalismo expansivo³³ de Occidente y del relativismo absoluto³⁴, se trata de imaginar y experimentar formas alternativas de relación entre las culturas. Esta experiencia y esta imaginación requieren de una aproximación relativista, pero no absoluta, sino relacional. Por relativismo relacional, entendemos la visualización de los fenómenos en sus relaciones mutuas, en sus relaciones con el contexto y en las relaciones que mantienen interpretaciones opuestas sobre los mismos. Es decir, una *“aceptación parcial y relacional del relativismo: negar lo absoluto no supone inevitablemente que todo lo demás tenga la misma validez, sino introducir en el análisis el marco de referencia, el contexto, la posibilidad de expresar e interpretar desde la discrepancia”*³⁵.

Desde esta posición, una definición posible de lo universal, no colonialista ni imperialista, es la que se produce a partir de la idea de riqueza humana³⁶, esta supone visualizar en los distintos espacios culturales en qué medida se produce el desarrollo de capacidades, y en qué medida se construyen

la aceptación universal) de una propuesta histórica concreta es un objetivo muy distinto: un universalismo más prudente, más cauto..”. De Lucas, Javier. Op.cit.. pg. 21.

³³ En tanto constituye una particularidad que se generaliza por la fuerza y proclama un universalismo aparentemente sin raíces culturales, encubre una función colonizadora. Ver Etxebarria, Xavier. Los derechos humanos: universalidad tensionada de particularidad. En Centro Pignatelli. *Los derechos humanos camino hacia la paz*. Gobierno de Aragón. 1997. pg. 89.

³⁴ Que sostiene la inconmensurabilidad de las culturas, negando por un lado la pertenencia a la especie humana que supone emociones, capacidades, necesidades comunes, y por el otro, la cultura implica un espacio abierto, dinámico con la posibilidad de opciones y cambios. Etxebarria, Xavier. Ibid. pg. 90.

³⁵ *“Universalizar X, por ejemplo, un conjunto de valores que se consideran verdaderos, o unas propuestas morales que estén por encima de las realidades en que vivimos, tiene entre otras cosas, una consecuencia social muy importante: aceptar el orden de cosas existente como si estuviera dado de una vez por todas y no existiesen alternativas al mismo...Sin embargo, para el relativismo relacional este rechazo de lo absoluto, en cualquiera de sus manifestaciones, no quiere decir que todo valga igual, dado su rechazo de todo tipo de absolutismo, sea universalista o relativista.”* Herrera Flores, Joaquín. Op. cit.. pg. 37. Por su parte, David Sánchez Rubio, explica *“no es cierto que haya una oposición y una separación radical entre lo universal y lo particular. Ambos se coimplican de tal manera que el uno está conformado por el otro. Según el contexto, cada cultura nos dará una versión distinta y específica de lo que se considera lo universal. Por tanto existen múltiples formas de construirlo. Con respecto a cuál será el concepto de universalidad más pleno, real, y positivo, dependerá de varios elementos: del grado de apertura y reconocimiento a lo diferente, de los modos y niveles de redistribución, de los índices de participación...”*. Sánchez Rubio, David. Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión. En: Herrera Flores, Joaquín. (Ed.). Ibid. pg.223.

³⁶ Herrera Flores, Joaquín. La riqueza humana como criterio de valor. En Idem (Ed.) *El vuelo de Anteo*. Ibid. pg. 263.

condiciones que permitan la real apropiación y despliegue de dichas capacidades por parte de individuos, grupos, culturas y formas de vida. Partiendo de la base de que no se puede valorar globalmente las culturas, sino aspectos parciales de todas ellas, el criterio de riqueza humana *“nos va a permitir comparar y enjuiciar cuestiones de choque o conflicto: el tema de la mujer en la cultura occidental y en la ideología de los talibanes; el consumismo visto desde la cultura islámica o europea; la protección y el respeto a la naturaleza en occidente o en los pueblos indígenas de la Amazonía...Utilizar el criterio riqueza humana nos permite establecer las bases de discusión y diálogo entre culturas”*³⁷.

En ese sentido, Boaventura de Sousa Santos propone, frente al influyente paradigma en los senáculos de la globalización hegemónica de la inevitabilidad o la alta probabilidad de las tensiones y guerras civilizatorias entre áreas culturales o “civilizaciones”, la práctica de una hermenéutica diatópica. Esta *“se basa en la idea de que los topoi de determinada cultura, por más fuertes que sean, son tan incompletos cuanto la misma cultura a la que pertenecen. Tal incompletitud no es visible desde el interior de esa cultura, toda vez que la aspiración a la totalidad induce a que se tome la parte como el todo. El objetivo de la hermenéutica diatópica no es, sin embargo, alcanzar la completud -un objetivo intangible-, sino por el contrario, ampliar al máximo la conciencia de la incompletud mutua a través de un diálogo que se desarrolla, por así decirlo, con un pie en una cultura y otro en la otra. En esto radica su carácter dia-tópico”*³⁸.

Una comprensión similar es la que guía el proyecto de filosofía intercultural de Raúl Fornet Betancourt, entendida como un pensar contextual, que nace de la articulación de experiencias y esperanzas concretas de una comunidad humana específica. Opera una localización del *logos*, o sea de la necesidad del lugar a no delegar su palabra. Por eso la filosofía contextual es necesaria para poder conocer y compartir la irreductible polifonía de las culturas de la humanidad, y, por consiguiente para poder reorganizar desde la pluralidad el viejo ideal de una verdadera *ecumene* de los pueblos. La realización común de una universalidad liberada de todo sabor imperial requiere la práctica de un saber intercultural del mundo y de la historia que aprende que universalizar no es expandir lo propio sino dialogar con las otras tradiciones, mancomunar formas de pensar y de hacer liberadoras, desde las memorias subversivas de la humanidad en todos los lugares donde se escribe, se ha escrito y se rescribe la verdad de lo humano. Es decir, entender el mundo como un

³⁷ Herrera Flores, Joaquín. Ibid. pg. 264.

³⁸ De Sousa Santos, Boaventura. Una concepción multicultural de los derechos humanos. En *Revista Memoria*. N°. 101. Bogotá. Julio 1997. pg. 49.

multiverso, desde un pensar contextual y multicultural que se plantea desde lugares concretos y memorias culturales liberadoras que recolocan la reflexión filosófica desde sus universos históricos y desde la voluntad de intercambio entre los mismos³⁹

Mientras la primer visión que analizamos supone un mundo formado de mundos inconmensurables y cuya interacción creciente en el marco de los procesos de la globalización, solo puede salvarse por el dominio de la cultura occidental, el conflicto y la resultante homogeneización y subordinación de la diversidad cultural, la segunda propone una sinergia creativa entre culturas entendidas como espacios dinámicos y abiertos, como conjuntos borrosos y no mundos cerrados, que se hibridan y pluralizan, a partir de los cuales generar un verdadero universalismo “a posteriori”, dinámico, nunca igual a sí mismo, en el que quepan distintas concepciones y prácticas de dignidad propias de la riqueza humana.

2.3.2 El mundo como campo de fuerzas.

Es el modelo geopolítico, usado frecuentemente para analizar las relaciones internacionales en clave “realpolitik”. Su protagonista fundamental es el estado nación.

El estado nace como la conjunción de un orden político centralizado sobre una determinada extensión territorial. Territorio, al principio designaba a la zona que rodeaba a una ciudad y que estaba bajo su jurisdicción. Nunca se aplicó a todo el Imperio Romano o a la cristiandad medieval que tenían pretensiones de universalidad. Durante la Edad Media prácticamente desaparece a favor de los vínculos personales de dominación.

Pero con el estado moderno la idea de territorio toma un nuevo sentido. *“La unión de territorio y soberanía se produce a fines del siglo XV y alcanza una forma definitiva en el tratado de Westfalia de 1648, que aporta la sanción legal del sistema interestatal moderno. Este tratado reconocía que cada estado era soberano en su territorio; es decir, que la interferencia en los asuntos internos de los estados era el primer delito en el derecho internacional. Se reconoció formalmente una Europa parcelada en trescientas unidades soberanas. Este fue el inicio de la base territorial del sistema interestatal moderno; el primer mapa político mundial.”*⁴⁰

³⁹ Fornet Betancourt, Raúl. *Transformación intercultural de la filosofía*. Desclée de Brouwer. Bilbao. 2001. pgs. 14/17.

⁴⁰ Taylor, Peter. *Geografía política. Economía-mundo, estado-nación y localidad*. Trama. Madrid. 1994, pg. 146.

Tema remanido de la ciencia política y la teoría del estado modernas, esa conjunción de orden político y territorio se expresa en la doctrina jurídico-política de la soberanía con su manifestación interior y exterior. En lo interior como el dominio sobre el territorio y la población en él asentada. En lo exterior a través del derecho internacional tejido sobre la base de acuerdos, concesiones, competencias o lucha abierta entre entidades soberanas.

El orden interior se manifiesta en una organización creciente del territorio y una consecuente complejización de la administración. *“La soberanía moderna puede ser un poder que no tiene nada por encima de él, pero que tiene muchas cosas por debajo. En particular, lo que tiene debajo es un espacio (territorio) y una multitud (la ciudadanía)...En esta perspectiva, la soberanía como orden deviene administración; en otras palabras, la soberanía se organiza a sí misma como una maquinaria de autoridad que se extiende a través de, y estructura a, un territorio”*⁴¹.

Al mismo tiempo la soberanía se va cualificando, creando nuevas mediaciones entre estado soberano y súbditos que legitiman su dominio: el carácter nacional espiritualiza la soberanía y el carácter democrático sustenta la idea de una relación simbiótica entre estado y pueblo.

Estas cualificaciones que perfeccionan el concepto de soberanía, se van dando a partir de una continuidad histórica progresiva que lleva a su máxima expresión el proceso antropológico de sedentarización de las hordas, hasta el punto donde se configura dentro del espacio territorial del estado el tiempo global de la vida social⁴².

El estado centra la vida e identidad de las personas en la intersección del eje espacial (definiendo un afuera y un adentro, lo nacional y lo extranjero, lo propio y lo extraño); y el eje temporal (construyendo una historia del “ser nacional”, unas “luchas compartidas”) construidas muchas veces en forma mítica o ideológica, y hacia el futuro un “destino nacional”, una “potencia”⁴³.

De esta manera el estado nación aparece: a) como una segunda naturaleza en tanto que estado territorial, b) fetichizado como una esencia o un espíritu en tanto que “ser nacional”; y no como lo que en realidad es: un producto histórico cultural de una relación de fuerzas sancionada.

⁴¹ Negri, Antonio. La crisis del espacio político. En Revista *Doxa. Cuadernos de Ciencias Sociales*, n° 16. Buenos Aires. Primavera-verano 1996-1997. pg. 26.

⁴² Negri, Antonio, *Ibid.* pg. 27.

⁴³ Taylor, Peter; *Op. cit.*, pg. 212.

En el plano exterior de la soberanía, la lógica geopolítica involucra al conjunto de procesos cuyo reto es la existencia, la integridad territorial, y la maximización del poder económico, político y militar de los estados. Dicha lógica produce estructuralmente violencia porque cada estado tiende a aumentar su poder conservando o aumentando su territorio, la reserva de recursos, hombres y riquezas potenciales, lo que implica oponerse a sus vecinos y neutralizar en ellos esas mismas pretensiones.

Cada estado nación trata de afirmar su punto de vista, o “interés nacional”, definido en términos geopolíticos o geoeconómicos y como lo muestran los atlas de geopolítica cada uno posee su propia visión del mundo y su enfoque del espacio de las otras, sin que haya una medida común del planeta. Hay percepciones espaciales en pugna. Un mismo lugar puede cambiar de significación según sea la utilización material o simbólica que se espere de él y la coyuntura histórica .

La visión geopolítica del mundo, y también la de la corriente denominada “neorrealista” en las relaciones internacionales y la diplomacia, siguen teniendo una gran influencia en la forma de percibir el mundo, y proponen modelos que, pese al reconocimiento de la creciente interdependencia y globalización de la economía, se centra en los patrones de la dominación y/o el equilibrio de fuerzas ya que las unidades básicas del sistema mundial siguen siendo los estados actuando con racionalidad estratégica para consolidar sus intereses económicos, políticos y militares, de acuerdo a su posición en la jerarquía de las relaciones interestatales.

La idea de interdependencia se centra principalmente en las relaciones exteriores diplomáticas, entre estados nacionales, que son tomados como entidades soberanas, formalmente iguales en su soberanía, a pesar de sus desigualdades, diversidades y jerarquías. El sistema político global comprende una *“red de relaciones centrada en las articulaciones entre la unidad líder y los que buscan o luchan por el liderazgo...las unidades que estructuran la interacción de la política mundial son las potencias mundiales. Estas establecen las condiciones del orden en el sistema global”*.⁴⁴

En ese marco, el principal problema es el de la estabilidad y seguridad del mundo a partir de una visión de las relaciones entre los estados soberanos que constituye un cuasi-estado de naturaleza

⁴⁴ Ianni, Octavio. Op.cit. pgs. 46/47.

hobbesiano y en un paradigma de pensamiento que descrea en las soluciones tanto del idealismo en las relaciones internacionales, como de las posibilidades de un orden de derecho internacional consensual. *“Todos estos estudios subrayan que el estado se encuentra en una situación de permanente inseguridad, y, en consecuencia, recomiendan la adopción de diversas medidas que se inscriben en una política de poder, lo que sólo significa que el estado más fuerte imponga su voluntad al más débil. Así pues, la guerra, o por lo menos la amenaza de guerra, tiene un papel fundamental en las recomendaciones -e interpretaciones-realistas de las relaciones internacionales”*⁴⁵.

Así como el paradigma de Huntington se centraba en el espacio relacional de las culturas o civilizaciones para vaticinar las relaciones de dominación, tensión y conflicto en el mundo, tomando como dato apromblemático o incluso valioso la hegemonía de la cultura dominante, el espacio de relación interestatal entendido como “choque de fuerzas” y política de poder, también aporta, desde su perspectiva, paradigmas acerca del orden político en el contexto de la globalización. Por ejemplo, Henry Kissinger, partiendo de los presupuestos típicos de la visión geopolítica y neorealista, formula su análisis del nuevo orden mundial posterior a la guerra fría.

Para Kissinger, *“El sistema internacional del siglo XX quedará señalado por una aparente contradicción: por una parte, fragmentación; por la otra, creciente globalización...Las relaciones internacionales se han vuelto por primera vez crecientemente globales. Las comunicaciones son instantáneas; la economía mundial opera de manera simultánea en todos los continentes. Ha aflorado todo un conjunto de problemas, como la proliferación nuclear, las cuestiones ambientales, la explosión demográfica y la interdependencia económica, a los que sólo se puede hacer frente a escala universal”*⁴⁶.

Pero pese a los procesos de la globalización que describe, la configuración del orden seguirá centrándose en la lógica del equilibrio de poder: *“En las relaciones entre los Estados, el nuevo orden se parecerá más al sistema de Estados europeos de los siglos XVIII y XIX que a las rígidas pautas de la Guerra Fría”*⁴⁷.

⁴⁵ Taylor, Peter. Op.cit. pg. 47.

⁴⁶ Kissinger, Henry. *Diplomacia*. Ediciones B. Barcelona. 1998. pgs. 19/20.

⁴⁷ Kissinger, Henry. *Ibid*. pg. 19.

En efecto, para Kissinger la construcción de mundialidad enfrenta una alternativa dual luego de la bipolaridad que supuso la guerra fría, o bien el imperio, o bien la política del equilibrio de poder. *“Las naciones han buscado con mayor frecuencia su propio interés y no los principios elevados, y han competido más que cooperado. Nada indica que esta antiquísima conducta haya cambiado...Lo que sí es nuevo en el naciente orden mundial es que, por primera vez, los Estados Unidos no pueden retirarse del mundo ni tampoco dominarlo...Una de las nuevas necesidades es que un mundo que abarca varios estados de fuerzas comparables debe fundamentar su orden en algún tipo de concepto de equilibrio, idea con la que nunca se han sentido cómodos los Estados Unidos”*.⁴⁸

Por lo tanto, dado que según Kissinger los Estados Unidos, pese a ser la única potencia mundial con capacidad de intervenir militarmente en cualquier parte del mundo, no está en condiciones políticas ni económicas de transformarse en un poder omnímodo, entonces la responsabilidad de mantener la estabilidad debe compartirla con las potencias mundiales y regionales, de ahí su modelo del hexágono: *“Habrá al menos seis grandes potencias: los Estados Unidos, Europa, China, Japón, Rusia y probablemente la India..”*⁴⁹

Fernando Mires, realiza una caracterización de las posiciones de Kissinger, que nos parece sumamente adecuada: *“Kissinger no es utópico. No persigue nuevos órdenes. Persigue sencillamente el Orden, a secas. Su preocupación central es asegurar el orden en un planeta que había alcanzado una estabilidad política, según él, gracias, y no a pesar de la guerra fría”*.⁵⁰ El problema entonces es como alcanzar orden y estabilidad en el mundo posterior a la Guerra Fría.

La estabilidad no constituye un medio para trascender a alguna utopía, sino que es la utopía. Es entendida más en términos físicos que políticos: *“el único medio para alcanzar la estabilidad ,es la existencia de poderes que entre sí mantengan una relación de equilibrio, esto es, que sean lo suficientemente poderosos como para que ninguno pueda pasar por sobre el otro..”*⁵¹

Ahora bien, la estabilidad entendida “kissingerianamente” supone que a cada uno de los vértices del hexágono, le sean reservadas atribuciones exclusivas sobre determinados espacios o zonas de

⁴⁸ Kissinger, Henry. Ibid. pg.12.

⁴⁹ Kissinger, Henry. Ibid. pg. 19.

⁵⁰ Mires, Fernando. *El orden del caos. ¿Existe el tercer mundo?*. Op. cit. pg. 146.

⁵¹ Mires, Fernando. Ibid. pg. 147.

influencia. Así como nadie deberá entrometerse en las relaciones entre Estados Unidos y América Latina, tampoco nadie deberá interceder en las relaciones entre Rusia y las ex repúblicas soviéticas, etc. En realidad el modelo supone un reparto del mundo entre las supuestas potencias del futuro; una especie de colonialismo geopolítico cuya última *ratio* consiste en la estabilidad.

Además de su amoralidad, esta visión sólo puede llevar a una permanente inestabilidad, resultado de relaciones de fuerza que se establecerán como resultado de la lucha entre poderes, donde, no puede quedar descartada *a priori*, la posibilidad de un enfrentamiento militar: *“Kissinger olvida que un poder no es un hecho dado, u objetivo, sino un proceso formativo que se realiza en relación con otros poderes. Está demás decir que precisamente por eso, ese equilibrio perfecto no se alcanza nunca. No hay nada que produzca más inestabilidad que la lucha por la estabilidad”*.⁵²

Por otra parte, los poderes que Kissinger imagina como factores de estabilidad, al ser de distintas naturalezas, no pueden constituir relaciones simétricas. Por ejemplo, Japón es un poder económico, Rusia es un poder militar, China e India son poderes territoriales. Solamente los Estados Unidos reúnen poderío en lo económico, militar y político al mismo tiempo. Al existir diferentes códigos de referencia la estabilidad resultaría sumamente difícil de obtener.

Pero más allá de los problemas puntuales del modelo de orden mundial hexagonal de Kissinger, el problema subyacente, es que él se basa en la continuidad de las relaciones de poder entre entidades soberanas, en un contexto de una complejidad mucho mayor. En sus distintas variantes, el neorealismo de las relaciones internacionales representa su conocimiento del mundo en términos de patrones de conducta humana generalizados, universales e irreductibles, que reducen la política global a la incesante, anárquica lucha por el poder entre estados y la “racionalidad” de la acción interestatal a la simple persecución utilitaria del interés propio. Constituye por lo tanto un inadecuado punto de referencia para comprender un complejo y cambiante entorno global⁵³.

Este modelo clásico de las relaciones internacionales y la geopolítica basado en las interrelaciones de entidades soberanas esta cuestionado en la medida en que su principal protagonista, el estado

⁵² Mires, Fernando. Ibid. pg. 148.

⁵³ Cfr. George, Jim. *Discourses of global politics. A critical (Re) introduction to international relations*. Lynne Rienner Pub. London. 1994. pgs. 2/5.

nación, es desafiado por los procesos globalizadores en sus principales atributos soberanos: la bomba, la moneda, y el éter.⁵⁴

Esto es, el monopolio del uso de la fuerza y la creación de normas en el continuo espacial de su territorio, la unificación del mercado interno por medio de una moneda también nacional y la articulación de su espacio territorial por medio de la comunicación: idioma, sistema educativo, un cuadro ceremonial y simbólico del poder estatal: símbolos y rituales patrios, etc.

Con el apogeo del estado nacional soberano estos tres aspectos estaban circunscriptos a un proceso absoluto de territorialización que marcaba una relación de correspondencia entre orden político y espacio. Pero en la actualidad esa relación entre orden y territorio está siendo desestructurada y reestructurada al compás de la globalización.

Como sostiene Ulrich Beck, *“El Estado nacional es un Estado territorial, es decir, que basa su poder en su apego a un lugar concreto (en el control de las asociaciones, la aprobación de leyes vinculantes, la defensa de las fronteras, etc.). Por su parte, la sociedad global, que a resultas de la globalización se ha ramificado en muchas dimensiones, y no sólo las económicas, se entremezcla con -y al mismo tiempo relativiza- el Estado nacional, como quiera que existe una multiplicidad -no vinculada a un lugar- de círculos sociales, redes de comunicación, relaciones de mercado y modos de vida que traspasan en todas direcciones las fronteras territoriales del Estado nacional”*.⁵⁵

Por supuesto, esto de ninguna manera significa adscribirse a la hipótesis extrema de la crisis del estado como “mundo sin fronteras”, es decir sin estados. La estatalidad y la interestatalidad son consustanciales al modo de producción capitalista y a su expansión global. El estado moderno es un estado capitalista, y en ese sentido, es y será necesario. Como dice Ellen Meiksins Wood, *“..en el mercado global, el capital necesita al estado. Lo necesita para mantener las condiciones de acumulación y competitividad en varias formas, incluyendo subsidios directos y operaciones de rescate financiadas por los contribuyentes...Necesita al estado para preservar la disciplina laboral y el orden social frente a la austeridad y “flexibilidad”, y para acrecentar la movilidad del capital al tiempo que bloquea la movilidad de los trabajadores...En cierta forma, el punto central de la*

⁵⁴ Negri, Antonio. Op. cit. pgs.27/28/29.

⁵⁵ Beck, Ulrich. *¿Qué es la globalización?* Op. cit. pg. 19.

*globalización consiste en que la competencia no es tan sólo -ni siquiera mayoritariamente- entre firmas individuales, sino entre economías nacionales. Y en consecuencia, el estado-nación ha adquirido nuevas funciones..”*⁵⁶

Frente a la idea metafísica de soberanía, que asimila al estado a un sujeto o entidad antropomórfica, que aparece por encima, alienada de las relaciones sociales y a las visiones instrumentalistas, que lo asimilan a una cosa o instrumento inerte a ser utilizado por las clases dominantes, una concepción relacional del poder y del estado, distingue y separa la estatalidad capitalista del constructo ideal de la soberanía.

El estado es la condensación de una relación de fuerzas histórica entre clases y fracciones de clases, (también entre etnias, géneros, y regiones); pero al mismo tiempo su carácter capitalista hace que deba tener autonomía relativa frente a las fracciones del capital, aún las hegemónicas o dominantes, para actuar a favor del capital en su conjunto y en el largo plazo, es decir, como “capitalista colectivo ideal”, todo ello al tiempo que encarna, representa la unidad y el “interés general” de la comunidad imaginaria que es la nación, (lo cual a su vez introduce tensiones entre las funciones de acumulación de capital y de legitimación).⁵⁷

Estas relaciones, históricas, antagónicas, abiertas, producen negociaciones entre estado, mercado, soberanía en la medida en que se va modificando el contexto. Si la globalización implica ciertamente una redefinición de las funciones capitalistas del estado en su relación con el mercado global y las empresas transnacionales (ET) y multinacionales (EM), y un profundo cambio en la idea de soberanía y de lo que significan los atributos soberanos, también supone la redefinición, reestructuración del estado y sus funciones regulatorias, pero de ninguna manera su irrelevancia y mucho menos su desaparición. Todos estos factores deben valorarse además en relación a la posición relativa que ocupan los estados en los planos geoeconómicos y geopolíticos en sus regiones y en el sistema mundial.

Los estados y los mercados, entonces, se condicionan mutuamente en una relación socialmente mediada, estados y mercados constituyen complejos sociales inseparables. Los debates sobre la la

⁵⁶ Meiksins Wood, Ellen. Trabajo, clase y estado en el capitalismo global. En: Seoane, José y Taddei, Emilio. (Comps.) *Resistencias mundiales. De Seattle a Porto Alegre*. CLACSO. México. 2001. pg. 81.

⁵⁷ Ver Poulantzas, Nicos. *Política, poder y clases sociales en el estado capitalista*. Siglo XXI. México.1973 y *Estado, poder, socialismo*. Siglo XXI. México.1978.

relación capital mundial –estado que ignoran esta proposición repiten las abstracciones neoclásicas acerca del mercado autorregulado⁵⁸.

Por lo tanto, el orden político estatal debe hoy analizarse en relación con una espacialidad fragmentada y combinada a niveles supranacionales (globales, regionales) y subnacionales (regionales, locales). Como argumenta Robert Cox, la rearticulación global está generando un sistema político mundial de múltiples niveles, cuya complejidad implícitamente desafía la vieja presuposición ideológica “westfaliana” de que “un estado es un estado”. Las estructuras de autoridad comprenden no uno, sino al menos tres niveles: el macro-regional, el viejo nivel estatal, y el micro-regional⁵⁹. Al mismo tiempo, los tres están limitados en sus posibilidades por una economía capitalista global que tiene medios de ejercer sus presiones. Los mercados mundiales están articulados y son promovidos por instituciones internacionales, (FMI, BM, OMC), que constituyen un lugar adicional de relaciones de poder desiguales, en la arena interestatal y en la de los estados y las instituciones, como veremos más adelante.

Pero en la medida que el rango de las relaciones sociales se expande y nuevas unidades de mayor escala emergen, las de nivel más bajo no desaparecen sino que persisten en una forma cambiada. También se dan distintas formas de agrupamiento regional entre lo nacional y lo global. La complejidad del mundo supone que en vez de las opciones teóricas simples que pretenden constreñirnos a optar entre la “sociedad global” o el “estado nacional soberano”, vivimos en una sociedad de múltiples niveles con relaciones y organizaciones de alcance local, nacional, regional y global⁶⁰.

Por lo tanto, el espacio territorial estatal no puede tomarse como un espacio cerrado o autárquico. Él puede ser tanto contexto de salida o de llegada de los flujos globales, como atravesado por los mismos. Y esto es un indicador importante para conocer su posición en relación con la acumulación de capital y el sistema inter-estatal y con su grado de capacidad para orientar, regular y aprovechar esos flujos.

⁵⁸ McMichael, Philip. Globalization: trend or project? En: Palan, Ronen (Ed.) *Global political economy*. Op. cit. pg. 104.

⁵⁹ Cox, Robert. Structural issues of governance: implications for Europe. En: Gill, Stephen (Ed.) *Gramsci, historical materialism and international relations*. Cambridge University Press. Cambridge. 1993. pg. 263.

⁶⁰ Fulcher, James. Globalisation, the nation-state and global society. En: *The sociological review*. vol. 48. n°. 4. London. Noviembre 2000. pg. 540.

La sintonía entre orden y territorio está sufriendo interferencias. Como viene alertando Antonio Negri desde hace ya algunos años, *“El paradigma de orden es forzado a tenérselas que ver con un espacio que carece de las determinaciones tradicionales...una hibridización crecientemente fuerte se vuelve aparente cuando consideramos el espacio de lo propio e impropio, de lo económico y de lo político, de lo legal y lo ilegal, y cuando las consideraciones tradicionales del derecho y lo social (no olvidar la moral) se enfrentan a la apertura espacial del imperio”*.⁶¹

Esa espacialidad absoluta a la que las rearticulaciones del capital nos obligan a enfrentar, lejos de ser un espacio de simetría y oportunidad, como fantasea el globalismo ideológico, constituye líneas de relación y articulación, órdenes profundamente asimétricos y jerárquicos, cuyas huellas de dominación, exclusión, explotación, subordinación y tensión debemos rastrear y cartografiar más allá, a través y más acá de la lógica territorial vinculada a la estatalidad soberana.

2.4- Más allá del paradigma tradicional de los derechos.-

Recuperar los derechos humanos como discurso crítico en el actual contexto, entendiendo por tal aquel o aquellos discursos que tengan como referente a los procesos de lucha por la dignidad humana que se reproducen hoy en múltiples situaciones, supone plantearnos una serie de interrogantes que nos permitan ir más allá de los límites del paradigma de los derechos construido sobre las bases de escenarios histórico sociales superados.

En primer lugar, debemos interrogarnos por los límites propios, internos, inherentes a un paradigma judicialista de los derechos humanos, que detrás de una consideración casuística, individualista, basada en la visibilidad y el *tempo* del caso judicial, es incapaz de enjuiciar las estructuras, los procesos sociales de los que el caso es una consecuencia.

El caso judicial es la punta visible de un iceberg que debido a la opacidad de las instancias judiciales y su difícil acceso, la especialización de la cultura jurídica con la consiguiente distribución desigual del capital cultural necesario para actuar en el campo jurídico, así como la conocida incapacidad del paradigma judicialista para proteger los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales y a los sujetos colectivos necesitados de tutela, termina haciendo invisible la violencia estructural vinculada inmediata o mediatamente a la globalización económica que

⁶¹ Negri, Antonio. Op. cit. pgs. 27/30.

produce las violaciones de derechos cotidianas no declaradas judicialmente pero no por ello menos reales y existentes.

En segundo lugar, la interrogación debe centrarse sobre las limitaciones que se agregan desde el nuevo contexto global, en tanto el paradigma dominante ha tenido como *locus* privilegiado al estado nacional soberano con su correspondiente orden jurídico estructurado verticalmente desde una derivación lógico normativa, sobre la base de una clara jerarquía de fuentes del derecho. Sin embargo, la construcción de las tramas y cadenas normativas que acompañan el despliegue de los procesos de la globalización, muestran una maraña jurídica originada en una pluralidad de fuentes (ONU, OMC, UE, Lex Mercatoria de las corporaciones transnacionales y financieras, etc.) que no tienen una estructura jerárquica y que se extienden en una pluralidad de direcciones, muchas veces contradictorias, y especialmente si son visualizadas desde la perspectiva de un hipotético orden jurídico internacional que tuviera como Norte obtener la paz y seguridad internacionales, así como la universalidad, indivisibilidad e interdependencia de los derechos humanos.

Como veremos más adelante, la OMC es el caso paradigmático de una institución internacional que, independiente del sistema ONU, tiene la capacidad jurídica de imponer normas, juzgarlas y aplicar sanciones en una dirección que socava las condiciones de eficacia de los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales en nombre de la defensa del libre comercio. En ese sentido, muchas de las propuestas bien intencionadas “cosmopolitas” y “garantistas”, que abogan por un “constitucionalismo global”, proyectan prescriptivamente la construcción histórica del constitucionalismo en los estados nacionales hacia el orden global, de forma ingenua y sin tener en cuenta las condiciones de factibilidad de su propuesta.

Ir más allá de un “constitucionalismo global” que se propone de forma ingenua sin tener en cuenta sus condiciones de posibilidad, pero también más allá de un novísimo pluralismo jurídico que de forma cínica se limita a reconocer la autonomía normativa de las “organizaciones complejas”, (léase, de las corporaciones transnacionales, la OMC, etc.) como un dato inevitable y evolutivo que acompaña como la piel a la globalización del derecho acriticamente considerada, exige ver cuál es la lógica de articulación asimétrica de las distintas formas jurídicas en presencia en el contexto de la globalización capitalista neoliberal.

Por otra parte, como, a pesar de la ideología usual de los juristas, las formas jurídicas y las normas no existen en sí, sino en tanto que tienen como referente discursos de autorización que remiten en última instancia a una distribución fáctica de competencias materiales de decisión y no decisión, esto es, a una relación social que supone la distribución del poder de decir e imponer el derecho, es necesario implementar una serie de estrategias para ver cuál es la jerarquía real

operante en el escenario global por debajo de la pluralidad enmarañada y contradictoria de cadenas normativas que ofrece una mirada superficial.

En ese sentido, proponemos rastrear las huellas de dicha articulación jerárquica y desigual de la globalización jurídica a través de: a- un análisis de los diferenciales de eficacia de las distintas cadenas normativas, b-de los factores de poder estructural en el escenario global que, mas que basarse en la coacción propia del derecho internacional, se basan en juegos jurídicos metanormativos, como por ejemplo, el compromiso condicionado de autoridad y a partir de allí, c- ir visualizando como las formas plurales de juridicidad global se ensamblan en una lógica que va más allá de lo jurídico: la constitución material de la globalización.

En cuanto a lo primero, las distintas velocidades y direcciones que muestran la *lex mercatoria* y el nuevo constitucionalismo en relación al derecho internacional de los derechos humanos, hacen palidecer de envidia a este último. Los mecanismos de protección y promoción de los derechos echan de menos la eficacia, por ejemplo, del procedimiento de resolución de disputas de la OMC, su capacidad sancionatoria y la imposición de una definición expansiva de su objeto de protección (el libre comercio). No se trata de comparar la eficacia de cadenas normativas paralelas inconmensurables entre sí. El ejercicio es pertinente en tanto existe una interferencia entre ambas series normativas, ya que la definición expansiva de “las barreras para arancelarias” u “obstáculos arbitrarios al libre comercio”, suponen una presión hacia abajo de los estándares de derechos sociales y ambientales.

Respecto a los llamados “juegos jurídicos metanormativos”, como por ejemplo, el “compromiso condicionado de autoridad”⁶², que reflejan las asimetrías de poder estructural de las instituciones y actores del escenario global, cabe destacar la capacidad de ejercicio de influencia de, por ejemplo, el FMI para imponer los entornos favorables a las políticas de liberalización, desregulación financiera, y por la tanto a la acumulación y movilidad del capital global. El cumplimiento de las funciones de proveedor de crédito establecidas en el estatuto de dicha institución tienen como condición la adopción por parte de los estados beneficiarios de los créditos, de políticas macroeconómicas legitimadas a la manera de reglas técnicas por el consenso económico vigente (el llamado Consenso de Washington).

Finalmente, las dos operaciones conceptuales anteriores nos conducen a, y son subsumibles en, la búsqueda de un recuperado concepto de constitución material global. Con más andadura que el comparativamente más reciente “constitucionalismo moderno”, la tradición de las constituciones materiales remite al análisis de las composiciones políticas y funcionales, es decir, la “división del

⁶² Ver Capella, Juan Ramón. *Elementos de análisis jurídico*. Trotta. Madrid. 1999. pg.120 y ss.

trabajo”, entre grupos y clases sociales, como más recientemente ha dicho Lasalle, al análisis de los factores reales de poder.

Entonces, bajo la luz de la idea de constitución material, la articulación jerárquica del derecho y los regímenes internacionales descubren su lógica en la trama asimétrica de la globalización. Es en este contexto donde deben pensarse tanto el funcionamiento real y efectivo del régimen internacional de los derechos humanos, como la nueva expansividad del comercio internacional a partir del final de la Ronda Uruguay del GATT, que tuvo como consecuencia la creación de la OMC y los tratados internacionales impulsados en su seno.

2.3-La OMC, nueva constitución jurídica de la globalización.-

Más allá de las prácticas de las corporaciones transnacionales que pueden subsumirse bajo el rótulo de la *lex mercatoria*⁶³, surge además la pretensión de un “nuevo constitucionalismo”⁶⁴, que brinde estabilidad y seguridad a la movilidad del capital, a través de instituciones y formas jurídicas (tratados internacionales multilaterales), que obliguen a los estados. Es decir, un nuevo constitucionalismo que utiliza la forma jurídica y su capacidad de constreñir, para asegurar, consolidar y estabilizar la lógica de la constitución material.

Este término, ha sido acuñado para identificar “*la doctrina y el conjunto de fuerzas sociales que buscan establecer restricciones sobre el control democrático de las organizaciones e instituciones económicas públicas y privadas*”⁶⁵, y abarca en un sentido amplio, tanto la actual configuración institucional de la Organización Mundial del Comercio (OMC), como el fracasado intento del Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), y el proceso de construcción del Acuerdo de Libre Comercio de las Américas (ALCA). Incluso, puede decirse que atañe a los aspectos menos democráticos de la UE en lo que hace a la falta de control ciudadano sobre el contenido de las decisiones que toman sus agencias ejecutivas.

El nuevo constitucionalismo es “garantista”: trata de garantizar la libertad de entrada y salida del capital internacional móvil en relación a diferentes espacios socio-económicos.⁶⁶ Las limitaciones de política que esto supone en una era de sustancial movilidad del capital, significan

⁶³ Respecto a los antecedentes, características y vinculación de la *lex mercatoria* con el sistema mundial ver Faría, José Eduardo. *El derecho en la economía globalizada*. Trotta. 2001. pgs. 134/137. De Sousa Santos, Boaventura. *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.1998.pgs.104/115. También Capella, Juan Ramón. *Fruta prohibida*. Trotta. Madrid. 1997.pgs.272/278.

⁶⁴ El término corresponde a la corriente crítica neogramsciana de las relaciones internacionales y fue utilizado por primera vez por Stephen Gill. Ver Gill, Stephen. The emerging world order and european change. En: Miliband, Ralph and Panitch, Leo.(eds.) *The new world order. Socialist Register 1992*. Merlin Press. 1992.

⁶⁵ Gill, Stephen.Gramsci and global politics. Towards a post-hegemonic agenda. En: Gill, Stephen.(Ed.) *Gramsci, historical materialism and international relations*. Cambridge University Press. Cambridge. 1993. pg.10.

⁶⁶ Gill, Stephen. Ibid. pg.11.

que los líderes políticos serán tan responsables ante los mercados internacionales, como lo son ante los electorados. Es decir, deberán aprobar un doble test, ante los dos principios de legitimación crecientemente contradictorios que anidan en la constitución material global, lo que explica, como vimos, la erosión de la representatividad política y el corrimiento hacia el costado represivo, en el continuo consenso/coerción en el que se enmarcan los mecanismos de dominación, especialmente en los estados periféricos, hasta hace poco llamados “mercados emergentes” de Asia, América Latina, etc.

Ejemplo claro y paradigmático de que este “nuevo constitucionalismo” debe ser tomado en serio, es la rapidez con que se construyó y la efectividad con que está marchando el nuevo sistema multilateral comercial internacional de la OMC.

La actual OMC es consecuencia directa del final de la Ronda Uruguay del GATT, su creación supuso la extensión del ámbito de aplicación del sistema, y fundamentalmente, a un procedimiento judicial de solución de diferencias.

En ese sentido, la OMC es la institución idónea para cumplir con los objetivos que el GATT se había propuesto al inicio de la Ronda Uruguay y que excedían sus posibilidades institucionales: *“Someter una proporción más grande del comercio mundial a disciplinas multilaterales convenidas, eficaces y exigibles”*, y de esa forma potenciar la vigilancia para permitir un control regular de las políticas y prácticas comerciales de las partes contratantes y de su efecto en el sistema multilateral de comercio.⁶⁷

La nueva organización ejerce una fuerte imperatividad sobre sus miembros, asegurando la cohesión de la regulación jurídica del comercio internacional, por el artículo 16 establece que *“No podrán formularse reservas respecto de ninguna disposición del Acuerdo de la OMC”*. Se señala como objetivo del nuevo organismo, la reducción sustancial de los aranceles aduaneros y de los obstáculos al comercio, así como la eliminación del trato discriminatorio en las relaciones comerciales internacionales.

La OMC es el órgano de aplicación y el ámbito en el que se desenvuelven las relaciones comerciales entre los miembros en relación a los acuerdos e instrumentos jurídicos conexos, incluidos como anexos. Ellos son los Acuerdos Multilaterales sobre Mercancías, Servicios, Propiedad Intelectual, Solución de Disputas, Examen de Políticas Comerciales, que son además vinculantes para todos sus miembros.

En este contexto, el “Acuerdo de Solución de Disputas”, de 1994, ha creado un verdadero tribunal y procedimiento internacional de comercio, con la posibilidad de imponer sanciones a los

⁶⁷ GATT. *Declaración ministerial de Punta del Este*. Montevideo. 1983.

miembros que no sigan las pautas de las políticas comerciales de la OMC. Todas las diferencias que surjan entre los miembros deberán ser resueltas por este mecanismo de solución de disputas.

Ha creado el órgano de solución de disputas (OSD) y un órgano de apelación (OA), cuyas recomendaciones son verdaderas sentencias de derecho comercial internacional, con la posibilidad de aplicar sanciones frente a su incumplimiento. Además, se ha invertido la regla del consenso respecto al viejo sistema GATT, ahora, para rechazar los informes de los grupos especiales, las resoluciones del OSD o del OA, hace falta la unanimidad de todos los miembros de la OMC, el cual es muy difícil de obtener en la práctica, ya que supondría que en los casos de conflictos ante la organización, la parte beneficiada por las resoluciones renuncie a dicho beneficio.

A diferencia de su antecesor, el GATT, ni las reglas ni las sanciones de los paneles de la OMC necesitan unanimidad para ser adoptadas. La OMC es única entre todos los otros acuerdos internacionales ya que el consenso es requerido para *detener* las acciones, y por consiguiente las sanciones comerciales. Una vez que la OMC ha declarado ilegal de acuerdo a sus reglas una ley de un estado miembro, éste debe cambiarla o enfrentar sanciones comerciales.

En síntesis, la imposibilidad de plantear reservas al tratado de la OMC, la configuración del procedimiento de solución de disputas como una jurisdicción obligatoria por el sólo hecho de ser miembro y la institucionalización de las sanciones, son elementos que refuerzan la capacidad de regulación de las políticas económicas en relación al comercio de la mayoría de los estados miembros, al mismo tiempo que la OMC sirve de foro para que las grandes potencias y bloques económicos impongan sus políticas y tengan un ámbito de resolución de sus disputas comerciales. Los datos anteriores dan sustento para afirmar que *“El procedimiento de solución de diferencias de la OMC es el más consolidado de todas las organizaciones internacionales presentes y pasadas, exceptuando la Comunidad Europea”*.⁶⁸

Según el informe Leutwiler, *“las normas y procedimientos del sistema GATT/OMC tienen una influencia decisiva en el funcionamiento del sistema comercial internacional y en la predictibilidad de las condiciones en que deben actuar los operadores económicos. Se refuerza la libertad de actuación de todos los operadores, dan al sistema comercial un sentimiento de lealtad y minimizan el conflicto político. Estas normas ayudan a estimular y promover las inversiones proporcionando una gran confianza en que los mercados permanecerán abiertos”*.⁶⁹

⁶⁸ Montaña Mora, Miguel. *La OMC y el reforzamiento del sistema GATT*. Mc Graw Hill. Madrid. 1977. pg. 177.

⁶⁹ GATT/OMC. Trade policies for a better future: the Leutwiler Report. The GATT and the Uruguay Round. pg.11. Cit. en Montaña Mora, Miguel. Ibid. pg. 184.

De acuerdo a Lori Wallach y Michelle Sforza⁷⁰, la OMC contiene los más efectivos procedimientos de todos los tratados internacionales vigentes en la actualidad. La OMC es una organización que no depende de instancia superior jerárquica alguna, posee en principio el mismo status político que las Naciones Unidas, y con un procedimiento de resolución de disputas que refuerza constantemente sus reglas de comercio.

Los “negocios” de la OMC son conducidos por comités y paneles que se reúnen detrás de puertas cerradas en Ginebra, Suiza. Al contrario que los tribunales de los estados y también otros sistemas de arbitraje internacional, hay una gran falta de transparencia en términos de publicidad y responsabilidad. Esto conduce a grandes concentraciones de poder e influencia corporativas.⁷¹

El Acuerdo de Solución de Disputas, establece que los actos y documentos utilizados en los procedimientos son confidenciales, y las sesiones cerradas, restringidas a los estados que actúan en la disputa. El debido proceso y la participación de los ciudadanos afectados están ausentes y ninguna intervención más allá de las partes es permitida. Los documentos emanados de estos procedimientos sólo pierden su confidencialidad si uno de los gobiernos involucrados decide hacerlos públicos.

Las disputas ante la OMC son juzgadas por tribunales compuestos por tres panelistas nominados por el Secretario de la OMC. Las calificaciones que se exigen promueven la selección de panelistas con experiencia y conocimiento en el sistema existente de comercio, que comparten la filosofía del mismo acerca del comercio internacional y el rol del sistema GATT/OMC en el mantenimiento del *status quo*.

Esto significa que burócratas con experiencia en comercio internacional, respaldados por un procedimiento de alta eficacia resolutoria, están juzgando a partir de su visión sesgada del mundo, sobre materias tales como salud pública, derechos laborales y políticas de desarrollo económico, en la medida que las reglas de la OMC ni siquiera requieren que los panelistas consulten con expertos en esa materia, esa posibilidad queda confinada al ámbito de discrecionalidad de sus funcionarios.

En realidad, no se trata meramente de una cuestión procedimental, sino fundamentalmente de contenido, ya que las reglas y el procedimiento de la OMC, incursionan en áreas tradicionalmente reservadas a las políticas públicas estatales, tales como la salud pública, la seguridad social y alimentaria y el medio ambiente, directamente relacionados con la efectividad de

⁷⁰ Wallach, Lori, Sforza, Michelle. *The WTO. Five years of reasons to resist corporate globalization. Introduction by Ralph Nader*. Seven Stories Press.1999. pg.17. Ver también Wallach, Lori. *The World Trade Organization's five year record: Seattle in context*. En: Goldsmith, Edward, Mander, Jerry. (Eds.) *The case against the global economy & for a turn towards localization*. Wallach y Sforza cuyo análisis de la OMC seguiremos en las páginas venideras, trabajan en la organización estadounidense Public Citizen Global Trade Watch, uno de las más destacados centros mundiales de pensamiento crítico frente al proceso de globalización.

⁷¹ Wallach, Lori, Sforza, Michelle. *Ibid*. Pg.17.

los derechos humanos, trasladando su regulación de los órganos electos democráticamente a las reuniones a puertas cerradas de los tribunales de la organización, en Ginebra. El record de la OMC, desde su puesta en funcionamiento, consiste en que ninguna de las leyes democráticamente sancionadas en materia ambiental, sanitaria, o de seguridad alimentaria impugnadas ante la organización, ha sobrevivido al ataque. Todas han sido declaradas barreras al libre comercio.⁷²

La expansión de los acuerdos de la Ronda Uruguay incrementó los condicionamientos sobre los gobiernos para mantener regulaciones en interés público a través del OSD y el OA que constituyen un verdadero tribunal de comercio internacional con el poder de juzgar las leyes de los estados. Desde que fue creada en 1995, uno de cada cuatro litigios ante la OMC ha involucrado alguna política ambiental, de salud o de seguridad alimentaria.

Las naciones cuyas leyes fueron declaradas barreras al comercio por la OMC, o que han sido solamente amenazadas con la posibilidad de una acción ante la misma, han eliminado o reducido sus políticas para adecuarse a sus requerimientos. Además, esta tendencia tiene un efecto disuasorio en las inclinaciones y propósitos de los estados de propiciar nuevas leyes en materias ambientales, de derechos humanos o de seguridad, porque buscan evitar litigios ante la organización.

Las políticas domésticas de los estados deben pasar entonces la aprobación de la OMC. Las reglas de la misma, prohíben a los estados imponer restricciones a productos físicamente similares, basándose en diferencias en la forma de producción o recolección. Por ejemplo, a los ojos de la OMC, el atún capturado en redes seguras para los delfines no debe ser considerado diferente de aquél capturado en redes que enredan y matan a los delfines. Esta lógica subyacente, amenaza potencialmente, por lo tanto, a las leyes que prohíben el comercio de bienes hechos con el trabajo de niños o el comercio con estados donde suceden abusos de derechos humanos.

La “filosofía” de la OMC obstaculiza la cooperación global en cuestiones de medio ambiente, salud y derechos humanos. Si un país es miembro de la OMC, su implementación doméstica de otros compromisos internacionales en esas materias, debe adecuarse a las reglas de la organización.

Los estándares estatales en salud, medio ambiente y la seguridad pública alimentaria, etc., que son generalmente más altos que los internacionales, deben pasar un conjunto de parámetros limitadores para no ser considerados barreras desleales al comercio.

La OMC es un poderoso agente de promoción de la comodificación de la vida, para la que todo puede ser transformado en mercancía que puede ser vendida y comprada. El nuevo sistema permite patentar formas de vida y de conocimientos ancestrales de las comunidades indígenas por

⁷² Walach, Lori, Sforza, Michelle. Ibid. Pg.22.

corporaciones transnacionales. Así como variedades de semillas cuyo desarrollo costó generaciones a agricultores de subsistencia, existiendo incluso la posibilidad de obligarles a pagar un *royalty* anual por el uso de las mismas una vez que han sido patentadas. Esto queda en blanco sobre negro al examinar, por ejemplo, el tratado de comercio de servicios (GATS).

Pese al rechazo social de la Ronda del Milenio de la OMC en Seattle, que tuvo a este acuerdo como uno de sus principales blancos, la organización siguió adelante, buscando comprender en el mismo a la salud, la educación, el medio ambiente y la cultura. Bajo este tratado, la casi totalidad de los servicios públicos que han sido prerrogativa de los gobiernos, con excepción probablemente de la defensa y las funciones regulatorias de los bancos centrales, serán abiertos a la competencia de las corporaciones multinacionales, bajo las condiciones de la OMC y las específicas establecidas por el GATS.

El sector servicios, es tan vasto como indefinido. Una pauta de su magnitud e importancia está dada por el hecho de que la nueva economía surgida con la globalización, es principalmente, una economía de servicios, y que su importancia relativa respecto a los sectores económicos primarios y secundarios, no deja de crecer. Abarca desde las telecomunicaciones, hasta el transporte, el turismo, el entretenimiento y la información, los servicios postales, los seguros, las finanzas, la industria de la construcción, el medio ambiente, la salud, la educación. De acuerdo a la OMC, los servicios que caen bajo el ámbito del GATS conforman no menos de 160 sectores separados⁷³.

La actividad económica en la forma de servicios, constituye ahora más de dos tercios de la mayoría de las economías, y la mayor parte de la misma es provista por empresas domésticas, tal vez por eso, detrás de la liberalización de los servicios, están los poderosos *lobbies* de la *Coalition of Services Industries* norteamericana, y la *European Services Forum*. Tanto es así, que la Comisión Europea ha hecho suyas las inquietudes de las empresas de servicios de la UE, en el sitio de internet de la comisión pueden encontrarse afirmaciones como la siguiente: “*la participación activa de las industrias de servicios en las negociaciones es crucial para permitirnos alinear nuestros objetivos de negociación con las prioridades de las empresas. El GATS no es sólo un acuerdo entre gobernantes. Es, ante todo, un instrumento en beneficio de los medios de negocios*”⁷⁴.

⁷³ Bertrand, Agnès y Kalafatides, Laurence. The WTO and the liberalization of trade in healthcare and services. En: Goldsmith, Edward y Mander, Jerry. *The case against the global economy*. Op.cit. pg. 219.

⁷⁴ Disponible en <http://gats-info.eu.int/gats-info/g2000.pl?NEWS=bbb>. Cit. en: George, Susan y Gould, Ellen. Liberalizar a escondidas, para entregar la salud y la educación a las multinacionales. En: Autores Varios. *ATTAC contra la dictadura de la mercados*. Icaria. 2001.

El objetivo fundamental del GATS es lograr la privatización progresiva de todo el sector servicios, dando amplios derechos para acceder a los mercados a las compañías multinacionales estadounidenses y europeas. Es necesario tener en cuenta que el comercio de servicios, a diferencia del de mercancías no está sujeto a grandes barreras externas, por lo tanto, a diferencia de los otros acuerdos del sistema GATT/OMC, que buscan remover tarifas, cuotas de importación y aranceles, este acuerdo tiene como blanco un amplio espectro de leyes, regulaciones y políticas domésticas que en muchos casos tienen que ver con la adecuada provisión de servicios públicos esenciales, especialmente para los sectores populares, y especialmente para esos sectores en los países del Sur⁷⁵.

El GATS busca remover todos los impedimentos a las compañías multinacionales, sea que provean servicios desde el exterior o que realicen inversiones domésticas, de cualquier medida que puedan considerar discriminatoria. Esto incluye subsidios y exenciones fiscales para empresas domésticas, requisitos de nacionalidad y residencia, estándares para proveer licencias y procedimientos de registro, requisitos para que las compañías beneficien a la economía local, como utilizar proveedores locales o emplear trabajadores locales. Lo que significa que, toda regulación de los servicios, será sometida a dos preguntas: Primero. ¿es una regulación necesaria?. Segundo. ¿es una limitación innecesaria de los proveedores de servicios extranjeros?⁷⁶ La respuesta a estas preguntas quedará en el marco discrecional de la OMC, y no de los gobiernos que cargan, o deberían cargar, con la responsabilidad de regular en el interés público.

Los defensores del tratado, como el ex primer ministro francés Alain Juppé, han argumentado que el acuerdo GATS se aplicará a todos los servicios, en todos los sectores, con excepción de aquellos provistos por el estado. Este tipo de aseveraciones, por supuesto, ocultan parte de la realidad que surge de las cláusulas del GATS: debería agregarse que dicha excepción se aplica solamente si el estado no está en competencia en un sector con más de un proveedor de servicios, y si el servicio provisto por el estado es gratuito⁷⁷. La expansividad de la cláusula a la educación pública secundaria y universitaria, a los servicios públicos de salud, y a otros servicios públicos esenciales, como la provisión de agua potable y gas, dibuja en el horizonte un escenario estremecedor de poder de las corporaciones multinacionales y de sectores populares que quedan al margen del uso de esos servicios, sobre todo en el Sur⁷⁸.

⁷⁵ Coates, Barry. *GATS*. World Development Movement. Disponible en www.wdm.org.uk

⁷⁶ Coates, Barry. *Ibid.*

⁷⁷ Bertrand, Agnès y Kalafatides, Laurence. *The WTO and the liberalization of trade in healthcare and services*. Op.cit. pg. 219.

⁷⁸ La guerra del agua en Cochabamba, Bolivia, cuya población sufrió a causa de la concesión del servicio de agua potable promovida por el Banco Mundial, un aumento del prohibitivo del precio, e incluso la imposibilidad de colectar agua de lluvia en los tanques, es un anticipo de este escenario. La resistencia popular, que enfrentó la represión del

Luego de las experiencias del AMI, y de la Ronda del Milenio de la OMC, las negociaciones para poner en funcionamiento el GATS continúan, buscando formas más sigilosas y opacas que no despierten la reacción de la opinión pública. La *Industries Service Coalition*, persuadió a la OMC para adoptar, entre otras cosas, una estrategia de negociación más “flexible” e “innovadora”⁷⁹. Para ello, como nos cuentan Susan George y Ellen Gould, existen varios medios que surgen de una lectura liberal del acuerdo GATS:

1. Reclasificar categorías de servicios, moviéndolos dentro de las listas existentes y haciéndolos más estrechos o creando subcategorías. De esta forma los sectores de servicios más sensibles frente a la posible oposición al acuerdo son desplazados bajo rótulos de apariencia poco importante. Por ejemplo, la explotación de bases de datos de pacientes o estudiantes no serán servicios sanitarios o educativos, sino de “tratamiento informático”; la gestión de los hospitales y de la seguridad social, pasan a ser “gestión”, “contabilidad”, y “servicios a las empresas”.

2. Adoptar el punto de vista “horizontal”. Esto significa que si una regla liberalizadora es acordada en cualquier sector de servicios, debe ser automáticamente aplicada a los otros 160 sectores, en todos los países y a todas las formas de abastecimiento. De esta forma, abrir el mercado en un terreno, equivale a abrirlo en todos los demás, se consideren o no a la educación y la salud como mercados. La Comisión Europea se ha considerado explícitamente favorable a esta opción horizontal.

3. Restringir drásticamente las “regulaciones internas” que un gobierno tendría derecho a implementar. El artículo 6,4 del GATS se ha interpretado de forma extensiva, para que el Consejo del comercio de los servicios de la OMC pueda elaborar las “disciplinas necesarias” imponibles a los estados miembros. De esta forma, la OMC se erigirá en juez de las regulaciones internas en todos los terrenos en los que los gobiernos pueden pretender establecer regulaciones y normas, pudiendo calificarlas como “impedimentos arbitrarios al comercio”. Estas “disciplinas” incluyen a las medidas relativas a los procedimientos de calificación, las normas técnicas y la concesión de licencias, categorías sumamente amplias que potencian los poderes de vigilancia y disciplinamiento de la OMC⁸⁰.

Volviendo al aspecto disciplinario de la OMC en general, es importante anoticiarse, de que a diferencia del GATT, las sanciones de esta organización, pueden ser aplicadas inter

gobierno y sufrió víctimas fatales, incluso la muerte de un chico de 17 años que recibió un disparo en la cara, hizo finalmente retroceder al gobierno en la concesión. El problema es que de aprobarse el GATS, el gobierno boliviano no podría haber revisado su política, y tendría un argumento más para desoír o incluso reprimir la protesta popular.

⁷⁹ Bertrand, Agnès y Kalafatide, Laurence. *The WTO and the liberalization of trade in healthcare and services*. Op.cit. pg.221.

⁸⁰ George, Susan y Gould, Ellen. *Liberalizar a escondidas para entregar la salud y la educación a las multinacionales*. Op.cit. pgs. 65/67.

sectorialmente, en consecuencia, un estado vencedor luego del procedimiento ante la organización, puede ejercer represalias sobre cualquier segmento de los bienes y servicios de la parte perdedora y no simplemente ante productos idénticos o similares. Esto es especialmente gravoso para los países que no tienen sus exportaciones diversificadas y que pueden ser más fácilmente presionados por amenazas de represalias de un país desarrollado sobre su producto o productos de exportación más importantes.

En relación a los derechos humanos y a los derechos sociales, Wallach y Sforza señalan que tomados en su totalidad, los Acuerdos de la Ronda Uruguay, crearon un sistema global de comercio construido para servir a las corporaciones multinacionales, dándoles los recursos para mover la producción alrededor del mundo y para proveer servicios o bienes a numerosos mercados simultáneamente. Los derechos de los trabajadores han sido completamente ignorados, excepto en la medida en que las políticas que los promueven son consideradas barreras al comercio y por lo tanto impugnables bajo las reglas de la OMC.

De la misma manera, el tratamiento diferencial de los estados basado en sus políticas en materia de derechos humanos está explícitamente prohibido. El tipo de sanciones demandadas por los líderes sudafricanos en su lucha contra el apartheid, hubieran colisionado frontalmente con las normas actuales de la OMC. Incluso una ley que recortaba las importaciones de los Estados Unidos como sanción comercial contra la dictadura militar de Burma, fue impugnada bajo el procedimiento de la OMC.⁸¹

El Acuerdo sobre las Medidas de Inversiones relacionadas con el Comercio (TRIM) promueve la proliferación de zonas de procesamiento de exportaciones, (*EPZs export processing zones*), llamadas genéricamente “zonas francas”, donde empresas globales manufactureras importan los componentes de sus subsidiarias en el mundo y pagan a los trabajadores salarios de miseria para ensamblar los productos que se exportan a los países ricos.

Este proceso es promovido por una combinación de las reglas de la OMC que prohíben todo tipo de medidas que los estados puedan tomar para asegurar tanto los derechos laborales como una producción más diversificada. Por ejemplo, el Acuerdo TRIM de la OMC prohíbe a los estados miembros exigir que una cierta proporción del contenido de un producto sea producido o suministrado localmente. Por supuesto, que este tipo de reglas afecta más a los estados periféricos que a los industrializados, al no permitirles crear más puestos de trabajo y capacidades productivas que aquellas requeridas para ensamblar productos y exportarlos a los mercados de los países ricos. Tampoco permiten las reglas de la OMC cerrar o limitar las importaciones de bienes hechos en fábricas o estados donde los derechos laborales son violados.

Las perspectivas de rectificar la tendencia de la OMC contraria a los derechos sociales de los trabajadores a través de alguna reforma de la institución son escasas. En 1994, durante la Ronda Uruguay, los Estados Unidos y Francia sugirieron que una “cláusula social” debería ser incluida en la OMC. Esta débil iniciativa fracasó, como todos los esfuerzos posteriores.

De todas formas, muchas ONG críticas de la globalización actualmente ven la “cláusula social” como inútil y políticamente contraproducente, en tanto sería una peligrosa distracción de los problemas reales en relación a la OMC. El argumento básico que sostienen es que sino se cambian o eliminan las numerosas reglas y principios de la OMC que afectan el interés público, retocarlas con un lenguaje más social es “*como poner una venda sobre una gangrena*”⁸².

Pero además, hay otro aspecto que merece ser destacado, en lo que tiene que ver con las corporaciones transnacionales. El intento fallido de establecer al Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), por el cual las empresas multinacionales podrían enjuiciar ante una jurisdicción internacional obligatoria a los estados receptores de sus inversiones, es sintomático de una tendencia, la de conferir un reforzamiento de la posibilidad de las empresas transnacionales de ser sujetos de derecho internacional en un pie de igualdad frente a los estados.

Este reforzamiento de la subjetividad de derecho internacional de las corporaciones transnacionales, pese al fracaso del AMI, ya está teniendo un ámbito propicio en la OMC para su desarrollo y expansión, porque paralelamente al ámbito de regulación de los servicios, propiedad intelectual, inversiones y contratación pública, tanto los Estados Unidos como la UE, están llevando ante la jurisdicción de la OMC, los reclamos de sus empresas frente a terceros estados, y de esta forma, apoyando sus esfuerzos por instalarse ventajosamente en terceros mercados.

A pesar de que el procedimiento de solución de diferencias de la OMC tiene como actores exclusivos a los estados, los Estados Unidos y la UE se han dotado de procedimientos administrativos mediante los cuales las empresas pueden solicitar a la administración la presentación de reclamaciones contra prácticas comerciales de otros estados que lesionen sus intereses.

En Estados Unidos, la Sección 301 de la Trade Act de 1974, enmendada por la Omnibus Trade and Competitiveness Act de 1988, permite que los particulares puedan solicitar ante el Representante de Comercio que emprenda acciones contra prácticas comerciales de otros estados que sean contrarias al derecho internacional o que considere injustificadas, irrazonables o discriminatorias. Las empresas estadounidenses han hecho un gran uso de las posibilidades que les ofrece la sección 301, lo cual explica en parte que los Estados Unidos sean, lejos, el miembro que

⁸¹ Wallach, Lori. Sforza, Michelle. Op.cit. pg. 59.

⁸² Wallach, Lori. Sforza, Michelle. Ibid. pg.60.

ha iniciado más procedimientos de solución de diferencias, tanto antes ante el GATT, como ahora en la OMC.⁸³

Por ejemplo, los Estados Unidos promovieron una causa ante la OMC a favor de la gigantesca empresa bananera norteamericana Chiquita, impugnando exitosamente el tratamiento preferencial que la UE hacía de los estados caribeños. Los Estados Unidos no producen bananas para exportación y muchos de los empleados de Chiquita son trabajadores que sufren condiciones de trabajo y salarios misérrimos en las vastas plantaciones de la empresa en América Central. La UE tuvo que dejar de lado su trato preferencial, con un impacto devastador en los pequeños productores independientes de banana del Caribe.⁸⁴

En lo que se refiere a la UE, impulsada por la competencia comercial con los Estados Unidos, ha puesto en marcha la misma política desde mediados de los años 80, por medio del Reglamento 2641/84, denominado “Nuevo Instrumento de Política Comercial”. Este exigía a las empresas reclamantes el agotamiento previo de los mecanismos internacionales de solución de diferencias, y les confería la carga de la prueba de que la práctica comercial cuestionada había provocado un daño a la industria comunitaria.

Esta norma fue reemplazada el 1 de Enero de 1996 por el Reglamento 3286/94, el cual extiende su ámbito de aplicación a los servicios, facilita que las empresas invoquen obstáculos al comercio por parte de terceros estados, y en su Artículo 3.1 amplía la legitimación activa a *“cualquier persona física o jurídica, así como cualquier asociación que no tenga personalidad jurídica, que actúe en nombre de un sector económico de la Comunidad que se estime objeto de un perjuicio resultante de obstáculos al comercio que afecten el mercado de la Comunidad, podrá presentar una denuncia por escrito”*.⁸⁵

Para los fervorosos defensores de la posibilidad de las empresas transnacionales de llevar sus reclamos frente a los estados ante una jurisdicción internacional obligatoria para proteger sus inversiones y capitales de “obstáculos arbitrarios al comercio”, tal tendencia, de concretarse, sería un acto de justicia global equiparable a la posibilidad que tienen los individuos en los sistemas de protección internacional de los derechos humanos de acceder a una jurisdicción internacional o regional, una vez agotada la vía ante los estados, o ante la inviabilidad o inexistencia de la misma: *“otros ejemplos recientes de acceso directo de los particulares a instancias internacionales pueden encontrarse en el Tribunal Internacional de Derecho del Mar y el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, tras la aprobación de los protocolos adicionales 9 y 11 del Convenio Europeo para la*

⁸³ Montañá Mora, Miguel. Op.cit. pg.177/179.

⁸⁴ Wallach, Lori. Sforza, Michelle. Op.cit. pg.19.

⁸⁵ Cit. en Montañá Mora, Miguel. Op.cit. pg.181.

*Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de 1950. La posibilidad de otorgar acceso directo a las empresas se ha justificado argumentando que los tratados internacionales, como lo demuestran los tratados en materia de derechos humanos, impuestos, derechos de propiedad de diverso tipo, etc., no sólo conciernen a los estados, sino que afectan directamente a los derechos e intereses de los individuos, ya sean personas físicas o jurídicas”.*⁸⁶

Desde esta perspectiva, se considera que “*el acceso directo de las empresas abriría una vía para superar las inhibiciones políticas propias de un sistema basado en la diferencia entre estados...en cualquier caso, la evolución del procedimiento de solución de diferencias hacia un sistema jurisdiccional resultará en un mayor protagonismo de los sectores de la industria directamente perjudicados por las medidas comerciales que se discutan, lo cual abrirá un nuevo mundo de posibilidades a las empresas*”.⁸⁷

Bajo el paraguas de una subjetividad o personalidad jurídica abstracta se confunden legitimaciones activas tan diversas como la de los seres humanos que recurren a instancias de protección internacional para intentar obtener garantías frente a las violaciones de sus derechos humanos, y las corporaciones transnacionales que buscan respaldar y asegurar por medio de la forma jurídica, la posición que ya ostentan de hecho, y jurídicamente de manera indirecta a través de la OMC, como sujetos privilegiados en el nuevo sistema mundial.

En la práctica, no hay punto de comparación entre el poder de aquéllas en relación a la capacidad de las personas de carne y hueso, de defender sus derechos internacionalmente. La asimetría se hace patente al analizar la diferencia de efectividad en su capacidad de influenciar y obligar a los estados en las instituciones económico financieras y comerciales internacionales, como el FMI y el BM, o el sistema GATT/OMC, en relación a los avances y la efectividad en materia de protección internacional de los derechos humanos. También al analizar la movilidad absoluta del capital, casi imposible de regular para los “países beneficiarios”, en relación a la penosa y arriesgada migración a través de las militarizadas fronteras entre el Norte y el Sur, de quienes ven violados sus derechos y su dignidad tanto en los países de origen como en aquellos en los que pretenden establecerse.

En síntesis, en sus más de seis años de existencia, “*La OMC ha tenido un altísimo impacto en el empleo, los salarios, los niveles de vida y en las leyes nacionales e internacionales ambientales, sanitarias y de seguridad alimentaria, así como en el desarrollo económico, los derechos humanos y el comercio y las inversiones globales...La OMC no se relaciona solamente*

⁸⁶ Montañá y Mora, Miguel. Ibid. pg.183.

⁸⁷ Montañá y Mora, Miguel. Ibid. pg. 185.

con el comercio y tendencias económicas distantes. Más que eso, ella motoriza un profundo rediseño de las leyes, políticas, culturas y valores”⁸⁸.

Hemos tomado el ejemplo de la OMC porque creemos es paradigmático de cómo la forma jurídica puede utilizarse para superar las “limitaciones” y “distorsiones” que imponen las normas de derechos humanos internacionales y nacionales al despliegue de la movilidad y rentabilidad del capital y a la comodificación de la vida.

El “nuevo constitucionalismo” plantea entonces, un paradigma jurídico⁸⁹ opuesto al del constitucionalismo global o la globalización del estado de derecho propuesto por Ferrajoli y que pugna por hacerse hegemónico, como ya lo son los intereses económicos y financieros y la ideología neoliberal que lo sustentan. El diferencial de eficacia entre los mecanismos universales y regionales de protección internacional de los derechos humanos (que echan de menos procedimientos y normas tan efectivas y coercitivas como las de la OMC) y los mecanismos de protección de los “derechos” de las corporaciones transnacionales por medio del procedimiento de resolución de conflictos de la OMC y el entorno económico global favorable que proveen el FMI y el BM, son un síntoma de que la hegemonía en el nuevo campo de poder tiene el efecto de conferir eficacias diferenciales, y en ese sentido de activar y/o desactivar “zonas” enteras del derecho internacional, especialmente aquéllas que constituyen distorsiones u obstáculos a la acumulación y libertad del capital y sus sujetos privilegiados: las corporaciones transnacionales.

En este contexto, cabe preguntarse cuáles derechos se globalizan en la constitución material del mundo y quiénes son sus beneficiarios.

Respondiendo a esta pregunta, María José Fariñas sostiene que *“se consolida como global el respeto universal y formal de los derechos humanos en cuanto concepto propio de la cultura occidental, y especialmente de los derechos humanos de carácter individual y liberal, que no representan ninguna limitación en contra del principio básico de la libertad del mercado, y que son compatibles, por lo tanto, con la ideología neoliberal del mercado global, que en la práctica representa la explotación más despiadada de los seres humanos y de la naturaleza”*.⁹⁰

Los derechos que no se globalizan son la otra cara de la moneda, ya que la globalización neoliberal perpetúa y profundiza esa situación, descrita por Pierre Sané: *“la evolución de la legislación internacional relativa a los derechos humanos ha estado marcada por una separación,*

⁸⁸ Wallach, Lori. Sforza, Michelle. Op.cit. pg.70.

⁸⁹ Por paradigma jurídico entendemos siguiendo a Habermas, *A los nexos de sentido que permanecen latentes para los implicados mismos y que objetivamente establecen una conexión entre el sistema jurídico y su entorno social, y también subjetivamente, a través de la imagen que los juristas se hacen de sus contextos sociales*®. Ver Habermas, Jürgen. *Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Trotta. Madrid. 1998. pg. 477.

tan artificial como engañosa, entre derechos civiles y políticos, por una parte, y derechos económicos, sociales y culturales, por otra; una separación que reflejaba un mundo polarizado por el conflicto ideológico y estratégico de la guerra fría...Hoy resulta esencial atender al desequilibrio entre los derechos económicos y los demás derechos de la persona, dado que el debate sobre las libertades fundamentales se desarrolla, cada vez más, en la esfera económica. Cuando los gobiernos no hacen nada para proteger a sus ciudadanos de los efectos negativos de la mundialización, la necesidad de hacer respetar y reforzar los derechos económicos es más evidente.”⁹¹

Estamos entonces, ante la subsunción de los derechos humanos frente a la acumulación mundial de capital y sus necesidades, según las entiende la hegemonía ideológica del neoliberalismo, porque más allá de la retórica legitimadora, en realidad unos derechos humanos realmente universales, indivisibles e interdependientes constituyen distorsiones del mercado, y su garantía jurídica una regulación inadmisibles en el paradigma neoliberal.

Evidentemente, llamar a este paradigma “nuevo constitucionalismo”, constituye una ironía, (¿tal vez destinada a los juristas?), de Stephen Gill y los teóricos críticos de las relaciones internacionales⁹², toda vez que el mismo, al fundarse en la legitimación eficientista, técnica y economicista de que habla Capella, está en las antípodas del paradigma garantista y democrático de los derechos humanos.

2.4-El acuerdo TRIP en el seno de la OMC. -

El TRIP (*Trade Related International Property Rights*), permite un control monopolístico de los seres vivos y tiene unas gravísimas consecuencias para la conservación de la biodiversidad y del medio ambiente. En el artículo 27.5.3(b) del acuerdo TRIP, se establece la patentabilidad de los microorganismos, los procedimientos biológicos para la producción de plantas y animales. Según Vandana Shiva⁹³, los impactos ecológicos más importantes del acuerdo TRIP se derivan de los posibles cambios de la ecología de las interacciones entre especies, como resultado de la liberación comercial de organismos modificados genéticamente (OMG), patentados. La científica y activista

⁹⁰ Fariñas Dulce, María José. *Globalización, ciudadanía y derechos humanos*. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas. Universidad Carlos III. Dykinson. Madrid. 2000. pg.15.

⁹¹ Sané, Pierre. A 50 años de la Declaración Universal. En: *Le Monde Diplomatique. Geopolítica del caos*. Editorial Debate. 1998. Madrid. pgs. 358/359.

⁹² Gill, Stephen. *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. Op.cit.

⁹³ Shiva, Vandana. TRIP, una zancadilla a la vida. En: *Ecología política* nro.21.Barcelona. Enero 2001.pg.7.

ecofeminista india, nos explica que *“La diversidad es la clave de la sostenibilidad. Es la base de la correspondencia y la reciprocidad –la ley de las compensaciones–, basada en el reconocimiento del derecho de todas las especies a la felicidad y a no sufrir. Sin embargo la ley de las compensaciones, basada en la libertad y en la diversidad, está siendo sustituida por la lógica de la rentabilidad de las inversiones. La ingeniería genética, predatora de la diversidad biológica del mundo, amenaza con agravar la crisis ecológica mediante la expansión de monocultivos y de los monopolios”*⁹⁴.

El TRIP, también afecta los derechos de las comunidades sobre la biodiversidad y supondrá cambios en el contexto sociocultural en el que se desarrolla la conservación. Algunas de sus repercusiones previsibles son:

1. La expansión de los monocultivos a medida que las compañías con derechos de propiedad intelectual (DPI), intentan maximizar la rentabilidad de sus inversiones incrementando sus cuotas de mercado. La conservación de la biodiversidad requiere la existencia de comunidades diversas con sistemas agrícolas y médicos diversos, que utilizan las especies locales. La descentralización económica y la diversificación son condiciones necesarias para la preservación de la biodiversidad. El sistema económico globalizado, en el que se inscriben y consolidan los derechos de propiedad intelectual de las corporaciones agroindustriales, presupone la creación de condiciones para la expansión de la uniformidad y la destrucción de la diversidad.

En respuesta a las condiciones ambientales y necesidades culturales distintas, se han desarrollado variedades de cultivos diversos. La variabilidad genética de estas especies constituye un seguro contra las plagas, las enfermedades y el stress ambiental, y constituye una de las características del conocimiento tradicional de las comunidades locales.

Las compañías que obtienen DPI sobre determinadas plantas o animales necesitan maximizar la rentabilidad de sus inversiones, lo cual supone una presión que a su vez conduce a una búsqueda de mercados cada vez más amplios. La misma variedad de cultivo o la misma raza ganadera, por tanto, se introducen en todo el mundo, desplazando a cientos de variedades locales de cultivos y de razas ganaderas. La expansión de los monocultivos y la destrucción de la diversidad son un rasgo esencial de los mercados globales protegidos por los DPI.

La expansión de este tipo de monocultivos de alto rendimiento en la agricultura, y de rápido crecimiento en la silvicultura, se suele justificar alegando un aumento de la productividad. La transformación tecnológica de la biodiversidad, así como la concesión de DPI y patentes, se justifica en términos de mejora y de un aumento del valor económico. Estos términos, sin embargo, no son neutrales; se utilizan en un determinado contexto, y llevan implícita toda una carga de

⁹⁴ Shiva, Vandana. Ibid. pg.7.

valores. Por ejemplo, la mejora de las variedades forestales significa una cosa para una empresa de papel, que necesita pasta de papel, y otra muy distinta para la campesina y el campesino, que necesitan forraje y abono verde. Una mejora de cultivo significa una cosa para una industria de elaboración de alimentos, y otra completamente distinta para el campesino y la campesina que se autoabastecen⁹⁵

2. Un aumento de la contaminación química, en tanto que las patentes biotecnológicas potencian los cultivos manipulados genéticamente resistentes a los herbicidas y pesticidas. La protección mediante derechos de patente que aseguran los TRIP incentivarán las intervenciones biotecnológicas y acelerarán la liberación de organismos manipulados genéticamente. A pesar de que la compañía de imagen de ingeniería genética se basa en el “márketing verde” de una agricultura sin productos químicos, casi todas las aplicaciones de la biotecnología apuntan a un aumento del empleo de agroquímicos. Las repercusiones de este tipo de aplicaciones serán más graves en el Tercer Mundo no sólo porque la biodiversidad nativa es mayor, sino porque el sustento de la población depende en gran medida de esa diversidad⁹⁶.

3. Nuevos riesgos de contaminación biológica, a medida que los organismos manipulados genéticamente patentados, son liberados en el medio. Las estrategias para obtener variedades resistentes a los herbicidas mediante la manipulación genética, que están destruyendo especies útiles de plantas, pueden terminar por generar supermalezas. Entre los cultivos y malezas existe un parentesco muy cercano, especialmente en los trópicos, donde las variedades consideradas malas hierbas y las variedades cultivadas han interactuado durante siglos, y se hibridan con facilidad, produciendo nuevas variedades.

Los genes de resistencia a los herbicidas, de resistencia a plagas, y de tolerancia al stress que están siendo introducidos por los ingenieros genéticos en los cultivos, pueden ser transferidos a malezas presentes en los alrededores como resultado de la hibridación natural. Esto, a su vez, conducirá a un aumento del empleo de productos químicos, con todos los riesgos ambientales que esto supone. Por otra parte, los peligros de una transferencia de genes a parientes silvestres son mayores en el Tercer Mundo, dada que estas regiones albergan la mayor parte de la biodiversidad mundial.

Las corporaciones agroindustriales sustentan una biología molecular reduccionista, que se limita a clasificar la composición genética de las especies y a introducir modificaciones basándose solamente en criterios de rentabilidad. La seguridad biológica a largo plazo, precisa de un enfoque

⁹⁵ Shiva, Vandana. Ibid. pg.8.

⁹⁶ Shiva, Vandana. Ibid. pg.9.

más holístico que tenga en cuenta las interacciones entre genes, su expresión en los diferentes organismos y el medio ambiente⁹⁷.

4. Un deterioro de la ética de la conservación, a medida que el valor intrínseco de las especies es sustituido por un valor utilitario asociado a los derechos de propiedad intelectual. Los DPI sobre los seres vivos constituyen la expresión extrema de una concepción utilitaria de las especies, a las que la ética de la conservación, por el contrario, adjudica un valor intrínseco. El valor intrínseco de las especies implica unas obligaciones y responsabilidad *prima facie* para el ser humano de no utilizar a los organismos vivos como objetos carentes de vida y de valor. “*Cuando el valor intrínseco de una especie es sustituido por el valor utilitario implícito en la concesión de DPI, la base ética de la conservación de la biodiversidad y de la compasión hacia otras especies se deteriora*”⁹⁸.

5. Un deterioro de los derechos tradicionales de las comunidades locales sobre la biodiversidad y, en consecuencia, un debilitamiento de su capacidad para conservar la biodiversidad. La conservación de la biodiversidad depende de los derechos de las comunidades locales a gozar del fruto de sus esfuerzos. El menosprecio de estos derechos conduce a una erosión muy rápida de la biodiversidad, que, a su vez, amenaza la supervivencia ecológica y el bienestar económico. La ampliación de los DPI a la biodiversidad y a los seres vivos no es una simple creación de nuevos derechos, sino que supone reescribir los derechos tradicionales que permitían a las comunidades locales custodiar la biodiversidad, de cuya renovación y utilización respetuosa dependían en gran medida. La aplicación de DPI a las semillas, al material vegetal, y a los sistemas de conocimiento indígena supone menospreciar los derechos de las comunidades locales y socavar su participación en la protección de la biodiversidad⁹⁹.

2.5- Las causas y las consecuencias del acuerdo TRIPS: el relanzamiento continuo de la acumulación originaria del capital.

El régimen internacional sobre DPI en construcción constituye la continuidad secular del proyecto colonizador. Se fundamenta en una noción eurocéntrica de la propiedad privada : “*Devolver una propiedad privada a lo común se percibe como una privación de libertad al dueño del capital. En consecuencia, los campesinos y campesinas y las gentes tribales que reclaman la devolución de sus derechos y el acceso a los recursos son considerados ladrones*”¹⁰⁰.

⁹⁷ Shiva, Vandana. Ibid. pgs. 10/11.

⁹⁸ Shiva, Vandana. Ibid. pg.11.

⁹⁹ Shiva, Vandana. Ibid. pgs. 12/13.

¹⁰⁰ Shiva, Vandana. *Biopiratería. El saqueo de la naturaleza y del conocimiento*. Icaria. Barcelona. 2001. pg. 21.

Existe aquí una inversión ideológica de derechos, pero para que ella sea posible tiene que existir previamente un proceso tendiente a separar el hacer social de lo hecho, la constitución de la existencia, es decir, un proceso de “fetichización” y por lo tanto de contraposición, separación, extrañamiento entre productos y productores: “alienación”.

Solamente entonces, las prácticas de hacer común y cooperación social pueden ser descalificadas por los regímenes de verdad y discursos competentes, descalificadas por la ciencia y la técnica modernas, en tanto ajenas a la razón instrumental, como “primitivas” o “no científicas”, consideradas por el discurso jurídico como violadoras de “derechos de propiedad” y a sus agentes como delincuentes.

Por lo tanto, el impulso eurocéntrico colonizador de descubrir, de conquistar, de dominar y de poseer se mantiene entonces como ahora. Actualmente se ha ampliado a los espacios interiores y al código genético de los seres vivos, microbios, plantas, animales, personas y busca los mecanismos jurídicos para sustentarse. Así, por ejemplo, la ley sobre espionaje económico de los Estados Unidos (1997), considera los derechos de propiedad intelectual de las empresas norteamericanas como vitales para la seguridad nacional.

Esta lógica colonial en la apropiación de la biodiversidad, sustrayéndola a los dueños y mejoradores originarios mediante la calificación de las semillas, las plantas y los conocimientos medicinales como “naturaleza”, es decir, no-científicos, convirtiendo las técnicas de ingeniería genética en el “patrón oro”. La ciencia occidental considera que todos los demás sistemas de conocimiento son primitivos.

La biodiversidad hoy se define como naturaleza, borrando la contribución cultural e intelectual de los sistemas de conocimiento no occidentales. En la lógica colonial la piratería es resignificada como derecho natural del colonizador y necesario para “liberar” al colonizado. La biopiratería como derecho natural de las compañías occidentales, justificada como necesaria para el desarrollo de las comunidades del Tercer Mundo, es hoy el elemento clave del sistema GATT-OMC y de su normativa de patentes.

Las tierras, los bosques, los ríos, los océanos y la atmósfera ya han sido colonizados, destruidos, erosionados y contaminados. El capital tiene ahora que buscar nuevas colonias que invadir y explotar para continuar el proceso de acumulación. Estos nuevos espacios son el interior de las plantas, los animales, las mujeres. Se produce una capilaridad e intensificación de la commodificación de la vida llevada incluso hasta el código genético.

La resistencia a la biopiratería es *“resistencia a la colonización última de la vida misma-de la evolución y del futuro de las tradiciones no occidentales sobre cómo relacionarse y cómo*

*conocer la naturaleza. Es una lucha por proteger la libertad de evolucionar de las diversas culturas. Es una lucha por conservar la diversidad cultural y la diversidad biológica”.*¹⁰¹

Las patentes sobre la vida se adueñan de la creatividad inherente a los sistemas vivos, que se reproducen y multiplican en libertad autoorganizada. Se apropian de los espacios interiores de los cuerpos de las mujeres, plantas, animales y de los espacios libres de creatividad intelectual, transformando el conocimiento socialmente generado en propiedad privada.

En la base de esta apropiación esta la negación de las formas diversas de la creatividad. La ciencia es expresión de la creatividad humana tanto individual como colectiva. La ciencia es una empresa plural, cuyo referente son las distintas formas de conocer. No se limita al modo occidental de conocer, sino que incluye los sistemas de conocimiento de las distintas culturas a lo largo de la historia. La extensión del paradigma científico occidental no tiene que ver con su “neutralidad-objetividad cultural”, sino con su hegemonía. *“El reconocimiento de las diversas tradiciones de creatividad es una premisa esencial para mantener vivos los diversos sistemas de conocimiento. Y en tiempos de una destrucción ecológica desenfrenada, cuando la más mínima fuente de conocimientos y de percepción ecológica puede convertirse en un eslabón vital para el futuro de la humanidad en el planeta, su mantenimiento es particularmente importante”*¹⁰²

Los sistemas de conocimiento indígena son y han sido en su mayoría ecológicos, mientras que el modelo dominante, caracterizado por su reduccionismo y fragmentación no está bien dotado para abordar en su totalidad la complejidad de las interrelaciones existentes en la naturaleza. Esta falta de adecuación se hace más evidente en las ciencias de la vida, que se ocupan de los organismos vivos.

La creatividad tiene que abarcar tres niveles:

1. La creatividad inherente a los seres vivos, que les permite evolucionar, recrearse y regenerarse.
2. La creatividad de las comunidades indígenas que han desarrollado sistemas de conocimiento para conservar y utilizar la rica diversidad biológica de nuestro planeta.
3. La creatividad de los científicos modernos en sus laboratorios de la universidad o de las compañías privadas, a la búsqueda de formas de utilizar los organismos vivos que generen ganancias.

El reconocimiento de todas estas formas de creatividad es esencial para la conservación de la biodiversidad y de la diversidad intelectual en las diferentes culturas y en la universidad. Pero al mismo tiempo esto muestra la dependencia de los apropiadores respecto de los apropiados y la

¹⁰¹ Shiva, Vandana. Ibid. pgs. 23/24.

¹⁰² Shiva, Vandana. Ibid. pg.26.

posibilidad potencial de unas relaciones sociales diferentes entre las creatividades de la naturaleza, las comunidades y la ciencia moderna.

Los DPI no reconocen la creatividad de la naturaleza ni de los sistemas de conocimiento no occidentales. *“las gentes innovan y crean en todas partes. La normativa sobre DPI tendría necesariamente que ser pluralista –reflejando también las diferentes modalidades intelectuales de sistemas de propiedad y de sistemas de derechos-, conduciendo a una asombrosa riqueza de permutaciones y de combinaciones, para reflejar la diversidad de tradiciones y de formas de conocimiento que dan lugar a la creatividad y a la innovación en las diferentes sociedades”*¹⁰³.

En los términos en que están siendo discutidos en los foros globales (OMC, ciertas interpretaciones del Convenio de Diversidad Biológica), o en que están siendo impuestos unilateralmente a través de la cláusula especial 301 de la *Comerce Act* de Estados Unidos, los DPI constituyen una receta para el monocultivo del conocimiento. Estos foros están siendo utilizados para imponer de forma universal en todo el mundo el régimen jurídico de patentes de Estados Unidos, que inevitablemente conducirá a un empobrecimiento intelectual y cultural, arrinconando otras formas de conocer, otros objetivos en la creación de conocimiento y otras formas de compartirlo.

El TRIPS, define los DPI solamente en tanto que derechos privados. Excluyendo todas las formas comunales. Solamente protege a los DPI que tienen aplicaciones industriales, excluyendo todos los que están fuera del circuito de rentabilidad del capital. Por lo tanto, se considera que solamente existe creatividad rentable protegida por un DPI, se niega la creatividad de la naturaleza, de las culturas, de lo común y de lo público. O de la propia comunidad científica moderna, cuya creatividad se basa más en la libre circulación y comunicación de ideas de forma acumulativa que a la búsqueda del lucro.

Las patentes, muchas veces, más que proteger la creatividad y el intercambio, sirven para asegurar el control monopolístico u oligopólico de los mercados, restringiendo el acceso a los mismos (y las opciones de los consumidores y usuarios), y bloquear la comunicación entre científicos. Finalmente, la especialización y sofisticación científica en los conocimientos rentables, como los DPI, nos hacen olvidar y generan la ignorancia de otros conocimientos menos rentables, pero fundamentales en tanto que necesarios y útiles. Marchitan el árbol del conocimiento. En una sociedad que se enfrenta a problemas ecológicos, necesitamos estudiosos dedicados a la epidemiología, a la ecología, y a la biología evolutiva y de desarrollo. Por último, las investigaciones desarrolladas con dinero y formación pública son apropiadas para rentabilidad de empresas privadas.

La biología reduccionista a partir de un discurso mecanicista, modula la utilización de los discursos sobre lo que es nuevo y lo que es natural. Así, cuando se reclaman DPI sobre OGM se sostiene que son nuevos, no dados en la naturaleza. Pero cuando se trata de responsabilizarse de las consecuencias, de los OGM, éstas son naturales. Luego, se soslayan riesgos y responsabilidades.

Las patentes sobre organismos vivos alientan dos formas de violencia: 1. Los seres vivos son tratados como si fueran simples máquinas, negándoles su capacidad de autoorganización. 2. Al extender las patentes sobre los descendientes de los OGM, se niega la capacidad de reproducción de los seres vivos.

La biotecnología aparece como radicalización de la tendencia a la comercialización de la ciencia, (o de la utilización de la ciencia y la técnica como fuerzas productivas), que permitió la declaración de la naturaleza como inerte, muerta, explotable y sacrificable, con total indiferencia de las consecuencias sociales y ecológicas. Y con ella, a las formas de conocimiento y uso alternativos y a las gentes que las practicaron.

El paradigma de la ingeniería genética pretende ahora desterrar los últimos vestigios de los paradigmas ecológicos, redefiniendo a los organismos vivos y a la biodiversidad como fenómenos “hechos por el hombre”.

Un aspecto muy importante de este determinismo es reducir toda la complejidad del organismo a la fábrica del ADN, cuando este es a su vez consecuencia de, e interactúa con el resto del organismo. Lo que se replica a través del despliegue de la capacidad regenerativa de la propia naturaleza, no son los genes, sino el organismo entero como sistema complejo. Los sistemas vivos son complejos. La complejidad de su estructura les permite regularse y organizarse a sí mismos, producir cambios estructurales, reestablecer su propia salud y reparar los daños sufridos, diversificarse.

Pero cuando se manipula mecánicamente y desde fuera un organismo o un sistema para mejorar una función unidimensional, por ejemplo, el aumento de la productividad. La inmunidad del organismo disminuye, o bien este se hace más vulnerable a la enfermedad y al ataque por parte de otros organismos, o bien el organismo se hace dominante en el ecosistema y desplaza a otras especies, provocando su extinción.

Los vectores utilizados como medio de traslado de genes de una especie a otra, constituyen una posible fuente de contaminación genética con consecuencias ecológicas y en la salud pública y la consecuente producción de supermalezas y superplagas. La imposición de estos productos genéticamente modificados se hace en nombre del “libre comercio” y la protección de los DPI.

¹⁰³ Shiva, Vandana. Ibid. pg.27.

La resistencia en forma de acciones o movimientos ecológicos tiene que ver con la defensa de la capacidad de autoorganización de los sistemas vivos frente a las manipulaciones tecnológicas que destruyan dicha capacidad y de las manipulaciones jurídicas que destruyen la capacidad de las comunidades de cooperar entre sí y con los sistemas vivos, para buscar satisfacción a los problemas y necesidades humanas, partiendo de la riqueza en biodiversidad con que han sido dotadas.

El capital transnacional pretende dar un paso más en su largo proceso de expropiaciones (seguidos de una resignificación en el código del capital: –mercancías-recursos humanos-recursos genéticos, etc.) subsumiendo en la lógica del mercado a las propias bases de la vida y de su capacidad reproductiva, reduciendo la biodiversidad a “recursos genéticos” sobre los que reclama derechos de explotación exclusiva.

La biotecnología no es nueva, las comunidades indígenas y campesinas llevan miles de años seleccionando, cruzando y criando múltiples variedades de plantas de cultivo y razas de ganado para alimento. La manipulación genética de hoy descompone en segmentos el material genético para recomponer organismos complejos de cuya utilidad funcional se esperan obtener múltiples ganancias en el mercado, presentándolas como “invenciones”.

Reduce la vida a trocitos de material genético, que se convierten en la materia prima de futuros negocios y de un dominio absoluto del mundo. Estos desarrollos son presentados bajo la narración mítica de las panaceas científico-técnicas como la solución a todos los problemas de la humanidad.

El derecho de propiedad intelectual opera efectivamente bajo la protección de la forma jurídica, como una resignificación de la vigente apropiación neocolonial. El capital transnacional reclama derechos de patente del material biológico “inventado” en sus laboratorios. Para ello es suficiente con describir la composición química o una función de un trozo de material genético para proclamarse su “inventor”, reclamar derechos exclusivos sobre su futura utilización y sobre todos los organismos vivos portadores de la “nueva” característica genética. Las patentes otorgan privilegios exclusivos y excluyentes de explotación, y suponen en la práctica la creación de monopolios absolutos, que la industria transnacional utiliza para frenar el desarrollo de posibles competidores. En el caso de los seres vivos la propiedad se extiende a la descendencia del organismo patentado, permitiendo con ello la apropiación no sólo del material biológico, sino de las funciones reproductivas de la vida.

Se opera una especie de alquimia por la cuál el nombrar en el plano del discurso científico “describir el código genético”, es “inventar”, y produce efectos de poder: en el régimen de distribución del poder a través de la distribución de la palabra, el discurso de la ciencia y la técnica reducidas a fuerzas productivas para la valorización del capital, tienen efectos de poder inmediato.

La importancia de la regeneración como sostén de la diversidad es negada en la racionalidad instrumental de la moderna sociedad industrial. La dicotomía que está en el origen de la relación patriarcal y de la relación de dominación –explotación de la naturaleza, remite a una misma lógica de marcar los pares de significantes: Masculino-actividad –producción-trabajo-espiritualidad-cultura-humanidad frente a Femenino-pasividad-reproducción- trabajo improductivo-corporalidad-naturaleza inherte-animidad¹⁰⁴.

De esta forma capitalismo y patriarcado se entrelazan en la forma de separar el hacer y lo hecho (clases) la producción y la producción regeneradora o reproducción (géneros) y la cultura y la naturaleza (relación humanidad-naturaleza que se traslada a la relación entre las comunidades humanas).

Estas dicotomías encubren el hecho de que la naturaleza es actividad creadora autogenerada y no pasividad. Las nuevas biotecnologías reproducen esos dualismos y de esa forma el capitalismo patriarcal coloniza la regeneración de la naturaleza y de la humanidad. La reivindicación de la creatividad femenina y natural (de su poder-hacer, de su potencia) solo se puede lograr descolonizando la regeneración.

En su lógica expansiva, que requiere la comodificación de más y más espacios vitales, el capital coloniza ahora los cuerpos de las mujeres, de las plantas y de los animales. *“La biotecnología, doncella del capital en la era posindustrial, hace posible la colonización y el control de lo autónomo, lo libre y lo autorregenerativo. Mediante la ciencia reduccionista, el capital puede alcanzar espacios a los que nunca había accedido”*¹⁰⁵.

Pero eso supone también remitir a la materialidad e historicidad de relaciones sociales asimétricas (violencia material y simbólica) de las comunidades tradicionales expropiadas con sus expropiadores. La separación del hacer y lo hecho, la necesidad de recuperación del flujo del hacer social y la forma en que se piensa el conflicto ahora determinando y envolviendo a las comunidades, culturas populares y tradicionales que quedan alienadas en su praxis, supone imaginar nuevas formas, más allá de las clases¹⁰⁶ entendidas en su sentido usual, de la contradicción entre el poder-sobre versus la potencia del poder-hacer¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Shiva, Vandana. Ibid. pg. 66.

¹⁰⁵ Shiva, Vandana. Ibid. pg.67

¹⁰⁶ Ver Lewontin, R.C. La maduración de la agricultura capitalista: el granjero como proletario. En: *Papeles de la Fundación de Investigaciones Marxistas* nro. 11. Madrid. 1998. pg.131 y ss.

¹⁰⁷ Siguiendo a John Holloway, el poder no es algo que persona alguna o institución en particular posean. Reside más bien en la fragmentación de las relaciones sociales. Esta es una fragmentación material que tiene su núcleo en la separación constantemente repetida de lo hecho del hacer social. De esta forma, los productos del trabajo social, de la inteligencia general y aún de nuestros imaginarios aparecen objetivados y extraños a nuestra actividad, las relaciones entre seres humanos como relaciones entre cosas, o bien definidas en el cielo, pero nunca en la vida activa terrenal. Frente a estas expresiones del “poder-sobre”, el poder-hacer, la potencia consiste en la recuperación del flujo del hacer

Esa contradicción, es expresión de la fuerza del trabajo vivo, no alienado y de su poder-hacer y empuja la huída hacia adelante del capital global que se expresa en nuevas tensiones entre realización y capitalización del capital, el agotamiento de arenas exteriores y la necesidad de comodificar más espacios vitales, de capilarizar la comodificación de la vida, esto supone el incremento de la violencia social en sus distintas formas a través del relanzamiento continuo de la acumulación originaria del capital¹⁰⁸.

En su etapa de globalización neoliberal, el capitalismo genera constantemente nuevas formas de violencia social para hacer sostenible su acumulación, actividades usuales en el mundo de la vida de las comunidades hasta hace poco tiempo, se ven colonizadas, perseguidas, marginadas por las necesidades de la acumulación. Se trata de la persistencia y radicalización de una lógica que Tomás Moro, en el libro I de su Utopía, pinta en un vívido y realista fresco de la Inglaterra de su tiempo, entonces en la etapa de acumulación originaria. El declarado por el Vaticano y el Kremlin, respectivamente, Santo Martir de la Iglesia católica y Héroe predecesor del socialismo, narra como los cercamientos de tierra, *enclosures*, para criar ovejas, (“*las ovejas se comen a los hombres*”), crearon una masa de personas excedentes que se vio súbitamente arrojada a las relaciones sociales capitalistas urbanas, condenada a vender su fuerza de trabajo, despojadas de su medio de vida en las anteriores relaciones sociales que era la tierra, sea común o señorial, y perseguida por la legislación penal que punía con la pena de muerte la vagancia y la mendicidad de los “sin-trabajo”.

Vistos desde un punto de vista histórico, los cambios en la economía política mundial no son nada novedoso. La economía de la modernidad, es decir el capitalismo, en tanto generalización e intensificación de la relación social del capital, se configuró desde su origen como un proceso de alcance mundial (una economía-mundo en sentido braudeliano), como un proceso de colonización interno a su centro de irradiación dinámico (Europa) y externo (expansión colonial). Este proceso fue descrito por Marx como de separación de los productores de sus medios de producción, es decir, la denominada “acumulación originaria” o “primitiva” de capital. Rosa Luxemburgo amplió este análisis al mundo entero, no sólo en Europa, sino en el mundo colonial los productores y productoras fueron separados de sus oportunidades, medios y tradiciones de producción que si no eran destruidas, debían ser subsumidas bajo el dominio de los nuevos amos coloniales y terranientes.

social, la reunión del hacer y lo hecho. Ver Holloway, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. Herramienta.-Universidad Autónoma de Puebla. Buenos Aires. 2002. pgs. 115/116.

¹⁰⁸ Hardt, Michael y Negri, Antonio. *Imperio*. Paidós. Barcelona. 2002.

La investigación feminista extendió este análisis, introduciendo en el proceso a las mujeres, quienes, a través de las cazas de brujas en Europa (una de las formas históricas menos estudiadas de genocidio y violencia social) y por el proceso de colonización fuera de Europa, fueron las primeras en ser separadas de sus trabajos y medios de producción, su cultura, conocimientos y habilidades, y el propio control sobre sus cuerpos debido a su capacidad reproductiva. De forma tal que las mujeres también perdieron de forma peculiar el control sobre sus condiciones inmediatas de vida y sobre ellas mismas como vivientes, siendo confinadas al espacio doméstico reproductivo.

Este proceso esta todavía desarrollándose, y como pretendemos mostrar en estos párrafos, debe ser forzado a renovarse a través de cada generación para mantener la acumulación de capital, colonizando en el proceso más y más aspectos vitales, se ha acuñado y hacemos nuestro el término de acumulación “originaria” de capital permanente¹⁰⁹. La extensión del término sirve para reconocer la medida en que la relación social del capital en la economía política moderna, se construye sobre la expropiación y privación mundial de poder (en tanto potencia, poder-hacer) de los productores, hombres y especialmente mujeres. Pero también vistas las cosas desde los procesos de construcción de subjetividades potencialmente antagonistas, muestra como en su despliegue extensivo e intensivo la relación social capital depende de cada vez más figuras del trabajo vivo.

La acumulación “originaria” no puede ser entendida solamente como acumulación temprana o precedente, sino como una parte necesaria y simultánea de la acumulación que actualmente está teniendo desarrollo. Luego, la acumulación “originaria” no es solamente cronológica, sino también lógica e integralmente parte de la relación social capital y posee un claro carácter “capitalista” y no “precapitalista”¹¹⁰.

Hoy, los nuevos espacios de cerramiento que quedan directamente bajo el control de la acumulación de capital, -servicios públicos esenciales, material genético, etc.-, promueven también la persecución de actividades hasta hace poco tiempo comunes y normales para las comunidades. Entre los detonantes de la “guerra del agua”, en Cochabamba, Bolivia, es decir, de la movilización popular contra la concesión del servicio público de agua potable a una empresa privada, además de los precios prohibitivos, tuvo importancia la indignante prohibición de acumular agua de lluvia en los pozos. De la misma forma, las empresas agroindustriales que obtienen DPI de semillas

¹⁰⁹ Von Werlhof, Claudia. “Globalization” and the permanent process of primitive accumulation: the example of the MAI, the multilateral agreement on investment. En: *Journal of World-Systems Research*, VI, 3, Fall/Winter 2000, pgs. 728/747. Disponible en <http://csf.colorado.edu.jwsr>.

¹¹⁰ Von Werlhof, Claudia. Ibid. pg. 732.

genéticamente modificadas, pretenden prohibir a las campesinas y campesinos la reserva de semillas para próximas cosechas.

Este relanzamiento continuo de la acumulación originaria de capital, es ejemplificado por Vandana Shiva en el análisis de las relaciones producción-regeneración, humanidad-naturaleza en la agricultura a través de las siguientes etapas:

1. de *Terra Mater* a *Terra Nullios* El colonialismo originario, en clave ideológica patriarcal, socavó las bases de numerosas culturas de los pueblos colonizados que sustentaban una visión activa y nutricia de la tierra por la imagen de una tierra de nadie, que hacía parte de una naturaleza inerte, susceptible de apropiación y explotación ilimitada. Esta operación fue paralela a la de negación de la humanidad de los pueblos originarios, que de esta forma fueron desapropiados y sometidos a colonización.

2. De la agricultura sostenible a la revolución verde. La agricultura sostenible se basa en el reciclado de los nutrientes del suelo. Ello supone que se devuelven al suelo parte de los nutrientes procedentes del suelo. La “revolución verde”, por el contrario, sustituyó el ciclo de nutrientes regenerativo por flujos lineares de insumos de productos químicos comprados en las fábricas y por producciones de mercancías destinadas al mercado. El resultado fue la tendencia a los monocultivos, el fortalecimiento de los monopolios de las empresas agroindustriales, la reducción de la biomasa necesaria para cumplir los ciclos regenerativos de la tierra, que no tienen valor comercial, y la desertización de millones de hectáreas de tierra . Como lo explica también R.C.Lewontin¹¹¹, la revolución verde fue la respuesta del capital a dos poderes de los/las agricultores/as que se interponen en el camino de su desarrollo: Primero, los agricultores pueden realizar elecciones acerca del proceso físico de producción, incluyendo lo que se cultiva y la cantidad en que se cultiva, y los insumos que hay que utilizar. Estas elecciones por supuesto que están limitadas en parte debido a las condiciones locales del clima y del suelo, en parte debido a las características de los mercados locales para sus productos. En segundo lugar, los/as agricultores/as mismos/as son competencia potencial de los proveedores de insumos, porque pueden optar por producir semillas, poder de tracción y fertilizantes por sí mismos. El problema para el capital agroindustrial, por lo tanto, ha sido mantener bajo control las opciones que pueden elegir los/las productores/as agrícolas, forzándoles a realizar un proceso agrícola que utilice un paquete de insumos de valor máximo para los productores de los mismos, y ajustando la naturaleza de los productos agrícolas para que concuerden con la demanda de unos pocos compradores grandes que tienen el poder de determinar el precio pagado. Independientemente de la producción los riesgos

quedan en manos del agricultor. A medida que los/las agricultores/as pierden su poder de elegir la naturaleza real y la temporalización del proceso de producción, mientras que a la vez pierde su capacidad de vender la producción en un mercado abierto, se transforman en operadores de una cadena determinada, cuyo producto queda alienado del productor. Independientemente de que mantenga o no los títulos de propiedad sobre la tierra y algunos edificios. La esencia de su proletarización radica en la pérdida de control sobre su propio proceso de trabajo y la alienación con respecto al producto.

3. De la semilla como medio de vida y de regeneración a la semilla como mercancía. La característica de la semilla como medio de producción y producto, es decir, su capacidad regenerativa, pone un obstáculo a la expansión del capital que necesita controlar ese proceso como medio para su valorización. De ahí que, a través de los saberes –poderes como la biotecnología y el derecho, la semilla, como antes la tierra, deba ahora ser transformada en mercancía .

En tanto que mercancía, la semilla no se reproduce, a pesar de que por definición es un recurso regenerativo, se transforma de recurso renovable en recurso no renovable. Además, no se puede reproducir por sí sola, necesita de insumos comprados. *“Este cambio de unos procesos ecológicos de producción, a través de la regeneración, a unos procesos tecnológicos de producción no regenerativa es la causa del desposeimiento de los agricultores y agricultoras y de la reducción drástica de la diversidad biológica en la agricultura. Y en este cambio radica la creación de pobreza y de insostenibilidad en la agricultura. Cuando los medios tecnológicos no consiguen evitar que las agricultoras y agricultores reproduzcan su propia semilla entra en juego la normativa sobre los derechos de propiedad intelectual”¹¹²*

El criterio de la atribución de propiedad a las compañías agroindustriales es su utilización de tiempo y dinero en forma de biotecnologías (capital). Pero esto supone que el tiempo y el trabajo de generaciones de campesinos y campesinas destinado a producir valores de uso se considera como sin valor (de cambio). Se los califica como cultivos primitivos.

Sin embargo, los cultivos de los campesinos y campesinas constituyen un material mejorado y seleccionado, que entraña una experiencia, una capacidad de invención y un trabajo de generaciones que satisface las necesidades sociales y ecológicas. Estas necesidades están siendo socavadas por la tendencia hacia los monopolios, monocultivos y reducción de la biodiversidad de las compañías agroindustriales. La primacía de estas últimas sobre 10000 años de aportaciones intelectuales de las agricultoras y agricultores del Tercer Mundo, que han contribuido a la

¹¹¹ Lewontin, R.C. Op.cit. pgs. 143/144.

¹¹² Shiva, Vandana. Op. cit. pg. 73.

conservación, mejora, domesticación y desarrollo de los recursos genéticos vegetales y animales, está basada en una rancia discriminación social y una visión racista del desarrollo.

Pese a que la ingeniería genética y la biotecnología sólo cambian de sitio genes que ya existían, esta capacidad de recombinar y de separar se traduce en potestad y derecho a poseer. La potestad para poseer se traduce a su vez en el control del organismo entero. La protección mediante patentes convierte a los agricultores y agricultoras en proveedores y proveedoras de materias primas, los desplaza como competidores y competidoras en el campo de la innovación y de los derechos sobre recursos genéticos, y en tercer lugar, los hace totalmente dependientes de la industria para proveerse de insumos cruciales como las semillas.

“Los DPI son un intento de hacerse con bienes que pertenecen a la naturaleza, a los agricultores y a las agricultoras ...calificando a esta invasión de mejora y progreso...las guerras de las semillas, las guerras comerciales , la protección mediante patentes, y los derechos de propiedad intelectual en el GATT son una reivindicación de posesión nacida de la fragmentación y la separación”¹¹³.

La separación entre el hacer y lo hecho requiere desvalorizar las formas de hacer, de actividad, creatividad y trabajo no productivas, transformarlas en no-trabajo y en valores negativos, para ello cuenta en el proceso de fetichización¹¹⁴ con construcciones conceptuales muy poderosas: la frontera productiva y la frontera creativa.

La primera, excluye los ámbitos de producción regenerativa y renovable de los ámbitos de la producción. Los sistemas de contabilidad nacional, utilizados para medir el crecimiento económico en términos de PNB consideran que cuando los productores consumen lo que producen no generan riqueza, es como si de hecho no produjeran nada, su trabajo, que asegura la satisfacción de sus necesidades sociales básicas es considerado no-trabajo, no-producción. Las mujeres, que producen para sus hijos, su familia y la naturaleza, son consideradas sujetos no productivos. La desvalorización del trabajo de las mujeres y de las economías locales de autosubsistencia, son consideradas como fallas o fracasos del mercado, y muestran la construcción social de la realidad propias del capitalismo y del patriarcado.

La segunda, excluye de forma análoga la creación de conocimiento de las mujeres y las comunidades tradicionales e indígenas, de sus campesinas y campesinos que se consideran ocupados en procesos primitivos, no científicos. La utilización de la forma jurídica viene a coronar el proceso, a través del acuerdo TRIPS de la OMC, una de las más altas expresiones de nuestra

¹¹³ Shiva, Vandana. Ibid. pg. 79.

¹¹⁴ El objetivo del análisis del fetichismo como proceso antagónico, “fetichización”, es ir más allá de la mera crítica negativa de las formas sociales objetivadas, mostrando su dependencia del hacer social y la posibilidad de su transformación. Holloway, John. Op.cit. pg.125.

potencia y de nuestra humanidad bien entendida, la creación compartida y cooperativa de conocimiento es transformada en un crimen, al redefinir el conocimiento socialmente generado como propiedad privada, el intercambio cooperativo de saberes prácticos deviene un robo. De esta forma, las corporaciones multinacionales adquieren derechos sin reponsabilidad y la ciudadanía y los estados adquieren todos las responsabilidades sin los derechos correspondientes¹¹⁵

La separación de producción y reproducción, la ruptura del flujo del hacer social, la asignación de valor económico a la producción mientras que la reproducción queda relegada a lo biológico consiste en una construcción social, que por el proceso de fetichización es considerada natural. Por otra parte, es un proceso que encubre la destrucción ecológica, la reducción de la diversidad y la ruptura de los ciclos regenerativos de la naturaleza.

Sin embargo, al mismo tiempo, la fortaleza de las relaciones capitalistas, las impresionantes construcciones conceptuales de los discursos competentes científico (como en el caso de la biotecnología reduccionista) y jurídico (como en el caso del régimen de DPI que se pretende desarrollar desde la OMC y los TRIPS) son la expresión de su debilidad, de su dependencia del poder-hacer, del trabajo útil y de la creatividad social de generaciones a las que debe su propia existencia. *“Ningún artilugio tecnológico ni ninguna mercancía industrial sale de la nada; no puede darse ningún proceso industrial donde antes no había nada. La naturaleza y su creatividad, así como el trabajo social de las personas, se consumen en todos los niveles de la producción industrial, en forma de materia prima y energía. La semilla biotecnológica a la que se trata como una creación para poder proteger su propiedad mediante una patente, no podría existir sin las semillas de los campesinos y campesinas”*¹¹⁶

En ese sentido, el debate sobre los DPI está relacionado con la visión dominante sobre el valor. Si este se percibe únicamente como valor de cambio y queda, en consecuencia, subsumido en el proceso de valorización del capital, entonces se precisa siempre de la manipulación que confiera valor añadido. Simultáneamente se sustrae valor del bien originario (los recursos biológicos y el saber indígena), que queda reducido a mera materia prima. La mera manipulación, sin embargo, para crear valor requiere del producto y del producir originario.

Por eso es necesario recuperar la actividad creadora de las comunidades “tradicionales” como archipiélagos de resistencia. La recomposición del capital, la huida hacia delante y la creación de nuevas formas de realización-capitalización son una función del poder-hacer, de la potencia de la creatividad de los medios de vida comunes. Las comunidades no son víctimas. Su

¹¹⁵ Shiva, Vandana. Food rights, free trade and fascism. En: Gibney, Matthew J.(Ed.). *Globalizing Rights. Oxford Amnesty Lectures*. Oxford University Press. Oxford-New York. 2003. pgs. 96/97.

¹¹⁶ Shiva, Vandana. Op.cit. pg. 83.

resistencia ha mostrado y muestra la potencialidad de otras formas de relación entre los hombres y la naturaleza. La biopiratería muestra la dependencia del capital respecto de su actividad creadora.

Simultáneamente, hay que decir, que las comunidades campesinas no son una alteridad perfecta, exterior e incontaminada respecto al capital. Existen desgarradas, en tensión, en y más allá de las formas de violencia social a que son sometidas. Un enfoque relacional justamente niega la posibilidad de una exterioridad total o de una alteridad no envuelta en los antagonismos de las relaciones sociales vividos como tensión siempre desplazada hacia nuevos terrenos. La vida activa, el poder-hacer, existen como negación de la clasificación y de la esividad, por lo tanto, las formas de lucha por los bienes comunes, por la cultura propia, por la particular práctica e idea de dignidad de los colectivos de agricultoras y agricultores no puede entenderse en la forma usual de lucha de clases de la sociedad industrial occidental, y este hecho, no les resta ningún valor a sus luchas.

La forma jurídica, utilizada desde la OMC y el acuerdo TRIPS, aparece como meta discurso que legitima y protege con su coerción estas relaciones asimétricas y sus trasmutaciones simbólicas. El referente del signo jurídico es casi siempre ¹¹⁷, la asimetría consumada a favor del poderoso en la relación social, que sin embargo, aparece como una mera descripción o encuadramiento jurídico, –subsunción-, de la relación entre el propietario de la patente y sus usuarios (es decir, como la relación entre apropiador y expropiados de forma invertida).

De esta manera la forma jurídica permite la apropiación por el capital del conocimiento socialmente construido y experimentado durante generaciones y de su traducción científica “normalizada”. Por su parte, los “regímenes internacionales”, servirían para regular, estabilizar e incluso asegurar coercitivamente la condensación de estas relaciones sociales. En ellos aparecen “consensuadas” las relaciones sociales asimétricas entre actores, tales como organizaciones internacionales, empresas transnacionales, estados, comunidades indígenas, usuarios y también la distribución funcional, la articulación de los discursos competentes: jurídico (“nuevo constitucionalismo” -lex mercatoria- patrimonio común de la humanidad explotado por empresas “bioprospectoras”) y científico, pero también entonces, la posibilidad de los discursos que tomen como referente las resistencias (pueblos expropiados-consumidores- movimientos sociales-).

La utilización de ese conocimiento para producir mercancía y valorización del capital, es además irracional, ya que actúa de forma fragmentaria pensando en la utilidad inmediata en ámbitos restringidos y no en la racionalidad compleja de los sistemas de relaciones seres humanos – ecosistema , produciendo profundas perturbaciones ambientales, sociales y culturales.

¹¹⁷ Decimos casi siempre y no siempre, porque la anomalía del discurso de los derechos humanos, consiste justamente en estar potencialmente habitado por los antagonismos sociales, en tanto que derecho que contiene las posibilidades de reapropiación, redeclaración en las relaciones sociales, de tener como referentes prácticas de dignidad humana y de reconstrucción no fragmentada del hacer social y de los bienes comunes.

De esta forma la tendencia es a consagrar el monopolio sobre las bases biológicas de la vida, la alimentación y la salud. Donde la dura y fría palabra de los discursos científico-técnico y jurídico (que aquí deberían ser analizados como regímenes de verdad y dispositivos convergentes) no alcanzan, aparece un discurso legitimador que apropia la humanidad como entidad del imaginario social: la riqueza genética del Tercer Mundo, (3/4 partes), en tanto “patrimonio de la humanidad”, debe ser conservada y de libre acceso y disponibilidad, pero al mismo tiempo reclama protección y derechos de explotación exclusiva sobre sus “invenciones”. Conformando un claro ejemplo de las no inocentes modulaciones discursivas, generalmente funcionales al paradigma de modernización global y su forma de ensamblar legitimidades y legalidades diversas pero funcionalmente complementarias.

La protección de islotes de la naturaleza y la catalogación de especies raras y sus funciones ha adquirido una nueva dimensión, en nombre de la humanidad, se las reserva para su uso lucrativo por el capital. Las comunidades locales sirven de “guías” inocentes de la Merck, Novartis, Monsanto facilitando su labor de bioprospección. La compañía Merck, por ejemplo, tiene un acuerdo especial con el Instituto Nacional de Biodiversidad (INBIO) y el gobierno de Costa Rica para explotar la biodiversidad de sus Parques Nacionales que le permite patentar el material interesante. El argumento de revalorizar el valor de la diversidad biológica para ayudar a su conservación, (poniéndole precio y trasladando su tutela de las comunidades locales al mercado), ha avalado diversos acuerdos entre compañías farmacéuticas y gobiernos, o directamente con comunidades locales, que facilitan la extracción de un material biológico valioso que las transnacionales patentan una vez analizado en sus laboratorios. Incluso la colonización para utilidad y fines privados de la investigación de las universidades públicas financiadas por empresas o por gobiernos cooptados puede ser legitimada por ese discurso “humanitario”.

Frente a ello, los movimientos y comunidades resistentes proclaman que la humanidad y su patrimonio deben concretarse en recursos comunitarios locales. Un recurso es comunitario cuando existe un sistema social que asegura su utilización ajustándose a principios de justicia y de sostenibilidad. Ello implica compaginar derechos y responsabilidades de los usuarios, utilización con conservación, la existencia de un sentido de cooperación con la naturaleza en la actividad productiva, y un espíritu de mutua correspondencia entre los miembros de la comunidad.¹¹⁸

La ruptura del flujo del hacer social, supone una serie de separaciones o dualismos que aparecen fetichizados: naturaleza y cultura, supeditando la primera a la última, mente y materia, supeditando la última a la primera, trabajo productivo y trabajo útil, supeditando el último al primero, y sexo masculino y femenino, supeditando el último, identificado con la materia y la

naturaleza inerte al primero, identificado a su vez, con la cultura, el espíritu y la actividad productiva. La compleja relacionalidad entre las personas y la naturaleza, y entre las personas mismas, aparece escindida entre barreras artificiales, como relaciones de exterioridad.

De esta forma, la separación entre el hacer social y lo hecho, entre la constitución y la existencia, está en el origen y reproducción de las relaciones de dominación de clase, de género, y de la naturaleza. Por eso, este trabajo, más que tener como objeto a la OMC y el TRIPS, los toma como excusas y ejemplos para visualizar los desafíos que se plantean a una opción por los derechos humanos que se construya desde la materialidad de las/otras relaciones sociales. Las separaciones, la fractura del flujo del hacer social, pueden rastrearse hasta el discurso dominante, donde aparecen resignificadas: La persona humana separada de sus derechos (no en el orden declarativo, si en el real), se transforma en “recursos humanos”, existe en función de su rentabilidad y “empleabilidad”, concepto que ha venido a desplazar al “derecho al trabajo”. El trabajo, separado de su papel de creador de valores útiles restituibles al flujo del hacer común y de historicidad, se ve reducido a mercancía. La naturaleza, separada de su condición de entorno y soporte vital de la humanidad, se ha transformado en propiedad, recursos e insumos productivos, mercancías. Los daños ecológicos se llaman “externalidades”. Finalmente, y por no seguir con una enumeración *ad eternum*, la cultura separada de su pluralismo, creatividad, carácter proteico y apertura deviene un conjunto de tecnologías sociales de control y normalización del consumo, el ocio y la producción.

Los movimientos sociales de clase, género, indígenas, de comunidades locales y ecologistas han tenido la virtud de mostrar estas situaciones de opresión y la posibilidad de la restitución del flujo del hacer social. Son movimientos que se sustentan en la potencia como poder-hacer, más que en la dominación como poder-sobre. Se mueven en contra de las separaciones.

Empujan con sus prácticas las fronteras arbitrarias, al restituir la complejidad de los lazos entre producción y reproducción, entre el hacer y lo hecho, entre naturaleza y cultura, entre cuerpo y mente. Suponen, por ejemplo, como en el caso del movimiento ecologista, una transformación radical de la naturaleza y de la cultura, de forma tal que se impregnen mutuamente, en lugar de estar enfrentadas y separadas. Aquí aparece una de las concreciones potenciales de la humanidad en los derechos de los pueblos, comunidades tradicionales e indígenas y en el régimen de uso y preservación de la biodiversidad, aparece la posibilidad de la construcción alternativa en el terreno de las prácticas, del discurso de los derechos y de la propia forma jurídica a partir de la extensión de lo que se entiende por recursos y bienes comunes.

En general, el hilo de Ariadna que articula las resistencias a la globalización del capital, que se vienen dando en una multiplicidad de situaciones, por ejemplo, a través de los movimientos

¹¹⁸ Shiva, Vandana. Op.cit. pgs. 90/91.

antiglobalización, consiste en que comparten “una reclamación radical por los bienes comunes. En la medida en que nuestros espacios comunes –las plazas y las calles de las ciudades, las escuelas, las granjas, las plantas-, son desplazadas por el henchido mercado, se asienta un espíritu de resistencia por todo el mundo...Hoy en día, miles de grupos están trabajando en contra de unas fuerzas cuyo hilo común es lo que en términos generales se podría definir como la privatización de todos los aspectos de la vida, y la transformación de toda actividad y valor en una mercancía”¹¹⁹.

Sin embargo, si hasta ahora hemos seguido la convención que habla de “bienes comunes” o “patrimonio común”, siguiendo una nomenclatura de origen jurídico muy generalizada, utilizada también por sectores, intelectuales y grupos sociales críticos, que remite o evoca una forma de “propiedad” compartida, debemos decir, que desde una perspectiva crítico- relacional es necesario ir más allá de la misma. Porque plantear el problema en términos de “propiedad”, del paso de la “propiedad privada” a la “propiedad común” o el “patrimonio común” de los “bienes”, todavía nos coloca en un plano fetichizado, donde las relaciones son relaciones con “cosas” pese a la mutación de los titulares, “la humanidad”, las “comunidades”, etc. Propiedad es una forma de las relaciones sociales y tiene una fuerte carga ideológica en el sentido de ocultar un proceso activo de separación que fractura el flujo del hacer social. Pensarla como sustantivo ha internalizado siempre la dominación por la que en vez de relacionarnos con personas, creemos que nos relacionamos con “cosas” en términos de dominio¹²⁰. Luego, no se trataría de recuperar, o resistir, la apropiación privada de los “bienes” o el “patrimonio” comunes, porque entonces seguimos pensando en términos de propiedad, de cosificación de las relaciones sociales.

En realidad, la lucha esta aquí dirigida a resistir-transformar las relaciones sociales impuestas por el capitalismo global, por recuperar la potencia de la pluralidad de formas de la vida activa, por recuperar el hacer común autónomo, no el “bien” o los “bienes” comunes. No se trata del derecho humano *sobre* el patrimonio común o los bienes comunes sino de la lucha por el derecho humano *de* poder hacer de forma autónoma, de acuerdo a las múltiples y al mismo tiempo particulares formas de relación cultura-naturaleza, de priorizar la satisfacción de las necesidades sociales y culturales, por encima de las necesidades de valorización del capital, que imponen la monocultura, el hacer heterónimo y la depredación de la naturaleza. Los bienes y patrimonio común son lo hecho, los medios del hacer y sus condiciones naturales de regeneración no fetichizados, no alienados, que se restituyen continuamente al flujo del hacer social en vez de contraponerse, extrañarse a sus productores y a la naturaleza que al regenerarse, los regenera.

¹¹⁹ Klein, Naomi. Reclamemos los bienes comunales. En: *NewLeft Review* nro.9.Madrid. Julio-Agosto 2001. pg. 155.

¹²⁰ Holloway, John. Op.cit. pg. 301.

Por lo tanto, “los bienes comunes” son un subproducto del flujo del hacer común, y en realidad las luchas están dirigidas a restaurar/instaurar este último. La lucha no es por la propiedad, sino por cómo hacemos y cómo nos relacionamos entre nosotros y con la naturaleza, es una lucha por la dignidad entendida como el despliegue de la potencia de la vida activa en su pluralidad.

3- El desafío conceptual.-

*El ser humano sólo es alguien (o se expresa como alguien) como condensación de **tramas de relaciones***

(Helio Gallardo, *Política y transformación social. Discusión sobre Derechos Humanos*, 2000)

Los desafíos epistemológicos y contextuales que hemos apuntado con anterioridad, nos conducen a la conciencia de que estamos situados ante retos y circunstancias que exigen nuevos acercamientos teóricos en materia de derechos humanos. Esta nueva perspectiva requiere tres precisiones antes de proponer un concepto de derechos humanos adecuado a los desafíos que el mundo contemporáneo nos impone.

3.1-Las tres precisiones.-

3.1.A) La precisión filosófica.-

En la tradición de derechos humanos que ha venido imponiéndose durante la época de la Guerra Fría, la fundamentación filosófica de los mismos se ha plasmado en dos tendencias: la universalidad de los derechos y su pertenencia innata a la persona humana. Nada ni nadie puede ir contra dicha “esencia”, ya que al hacerlo pareciera que atentamos contra las propias características de la “naturaleza” y la dignidad humanas universales.

Los desmanes y atrocidades que se han cometido durante el siglo XX y la memoria del horror que tenemos acerca de fenómenos tales como la esclavitud, los genocidios imperialistas o, por poner un ejemplo más cercano, la irracionalidad, el terror y la indiferencia hacia cualquier normativa internacional que se desprende del campo de concentración de Guantánamo, nos induce a pensar que tal fundamentación es la adecuada, que hay esencias humanas abstractas que no pueden ser contrariadas ni siquiera por los propios seres humanos, que hay, en fin, como una especie de reserva espiritual intocable que nos preserva del mal desplegado en la historia.

Presentándose como la fundamentación “humanista”, las fundamentaciones abstractas de los derechos humanos lo que en realidad defienden es un antihumanismo que postula que los derechos humanos son entidades que están –o deben estar- al margen de nuestras acciones, al margen de lo humano y deben entenderse como si dependieran de una entidad trascendente a nuestras debilidades humanas que nos va a proteger en última instancia del horror y de las violaciones. Los derechos supondrían, pues, una esfera “objetiva” de límites a la propia acción del hombre, sobre todo cuando éste ostenta el poder sobre la vida y muerte de sus congéneres.

Aunque los beneficios “inmediatos” de esa fundamentación filosófica sean importantes para movilizar las conciencias y denunciar el horror de la tortura, de la discriminación, de la indiferencia ante el hambre o ante la destrucción ecológica, bajo una mirada más atenta vemos que los problemas que acarrea son mayores que los beneficios que aporta.

Intentar colocar los derechos en un más allá liberado de cualquier tipo de impurezas contextuales, puede servirnos, como decimos, para concienciar de un modo ingenuo e inmediato a los que no tienen más equipaje que el de la esperanza por un mundo mejor y sin injusticias: de ahí la enorme legitimación que han conseguido las propuestas de la teología de la liberación en el campo de los derechos humanos. Ahora bien, ¿basta levantar la esperanza para solucionar los problemas concretos y reales? ¿es suficiente para nosotros confiar en una instancia trascendente benevolente para fundamentar prácticas sociales de articulación de movimientos de lucha por los derechos?. Aún más, ¿hay que luchar por los derechos si ya los tenemos garantizados metafísica, ideal o religiosamente? ¿de qué sirve reclamar una esencia metafísica que nos dicen que nos pertenece por el mero hecho de ser seres humanos, ante las prácticas depredadoras de las grandes corporaciones transnacionales? ¿qué se ha conseguido en los más de cincuenta años de la firma de la Declaración Universal a la hora de resolver los problemas de condiciones de vida de más de las cuatro quintas partes de la humanidad?. ¿No estaremos universalizando un solo punto de vista: el judeo-cristiano-occidental y lo presentamos como la esencia inmutable de algo que tiene necesariamente que contar con otras formas de plantear y resolver los problemas que subyacen a los particulares conceptos de dignidad? ¿Cómo garantizar el acceso a la justicia a aquellas y aquellos que defienden y practican un concepto diferente de dignidad humana, o que jerarquizan los valores de un modo distinto?...

Como afirma Nietzsche, cuando hablamos de conocimiento o de realidad debemos negar la existencia en sí, es decir, separada de sus condiciones de existencia, de términos tales como espíritu, razón, conciencia, alma o pensamientos “verdaderos”. “El concepto de verdad es un contrasentido...todo el reino de lo verdadero y de lo falso se refiere tan sólo *a relaciones entre*

seres, no a lo en sí...no hay ningún ser en sí como tampoco puede darse un conocimiento en sí”¹²¹; ambos, conocimiento y ser se constituyen en el conjunto de relaciones en que se integran. En ese sentido, cualquier producto cultural –en nuestro caso, los derechos humanos-, hay que integrarlo en lo que denominamos el *circuito cultural*:

Con nosotros mismos

Productos culturales.....Realidad: Trama de Relaciones: Con los otros

Con la naturaleza

Todo producto cultural surge en una determinada realidad, es decir, en un específico e histórico marco de relaciones sociales, morales y naturales. No hay productos culturales al margen del sistema de relaciones que constituye sus condiciones de existencia. No hay productos culturales en sí mismos. Todos surgen como respuestas simbólicas a determinados contextos de relaciones. Ahora bien, los productos culturales no sólo están determinados por dicho contexto, sino que, a su vez, condicionan la realidad en la que se insertan. Este es el circuito cultural. No hay, pues, nada que pueda ser considerado en sí mismo, al margen del contexto específico en que surge y sobre el que actúa.

El ejemplo filosófico por excelencia es Platón. ¿Se hubiera escrito *La República* si Platón no hubiera sido impulsado a escribir contra la democracia de su tiempo? ¿Acaso no ha influido Platón en los desarrollos reaccionarios posteriores? Hablamos de un productor de productos culturales que reaccionaba ante un determinado complejo de relaciones humanas y que se planteó como objetivo de todo su pensamiento alejar lo más posible a los seres humanos concretos del conocimiento y la política “verdaderos”. Con argumentos, denominados por la tradición como “dialécticos”, pero que en realidad no eran más que reducciones al absurdo, Platón va despreciando todo lo que suene a pacto entre seres humanos y todo lo que se base en el fluir continuo de los acontecimientos. Las cosas no tienen relación ni dependencia –afirma Platón- con nosotros; sino que son en sí por su propia naturaleza¹²²; y, además, no pueden cambiar, son estáticas, ajenas a los flujos naturales e históricos¹²³, ya que si no fuera así el conocimiento sería imposible. Habría que añadir, el conocimiento puro, el conocimiento de esencias inmutables, el conocimiento no humano.

Nada, ni la justicia, ni la dignidad, y mucho menos los derechos humanos, proceden de esencias inmutables o metafísicas que se sitúen más allá de la acción humana por construir espacios donde desarrollar las luchas por la dignidad humana. Por mucho que se hable de derechos que las personas tienen por el mero hecho de ser seres humanos, es decir, de esencias “anteriores” o

¹²¹ F. Nietzsche, *Nihilismo. Escritos póstumos*, Península, Barcelona, 1998 (14-122)

¹²² Platón, *Crátilo*, 386 e

¹²³ Platón, *Crátilo* 411 c, 437c, 439 d. Como ampliación de lo que tratamos, ver Rodolfo Mondolfo, *La comprensión del Sujeto en la Cultura Antigua*, Buenos Aires, 1968.

“previas” a las prácticas sociales de construcción de relaciones sociales, políticas o jurídicas, inevitablemente tendremos que *descifrar el contexto de relaciones* –la trama densa de relaciones que definen al sujeto- que les da origen y sentido, sobre todo si queremos huir de la tentación de “imputar” a toda la humanidad lo que no es más que producto de una forma cultural de ver y estar en el mundo.

3.1.B- La precisión teórico-política: los cuatro planos de la lucha por los derechos y los cuatro malestares culturales

El hombre es un animal suspendido en redes que él mismo ha tejido

(C.Geertz, *La interpretación de las culturas*, 1998)

B.1) El plano de la *integralidad* de los derechos: el malestar de la dualidad.-

Desde 1948 hasta la actualidad, nos hemos ido acostumbrando a denominar como “derechos humanos” a los diferentes procesos sociales, políticos y culturales que han tendido a positivizar institucionalmente tanto las exigencias de protección ciudadana contra la hegemonía del Estado sobre nuestras vidas cotidianas, como las demandas políticas de intervención del mismo Estado, con el objetivo de obstaculizar el despliegue irrestricto del mercado en las relaciones sociales y sus consecuencias, sean éstas intencionales o no.

Esa doble actitud ante el Estado conduce a lo que podemos denominar el *malestar de la dualidad*. Aunque esta tendencia supone, por un lado, un fuerte componente de ambigüedad, dado que por un lado nos pone ante la reivindicación de una esfera autónoma libre de interferencias, y, por otro, ante la exigencia de interferencia con el objetivo de obstaculizar el despliegue sin restricciones de las consecuencias perversas del mercado capitalista: destrucción del medio ambiente, desempleo, privatización del patrimonio histórico artístico, indefensión ante las enfermedades.... Por otro, nos pone ante la riqueza del concepto que “convencionalmente” hemos ido denominando a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, como *derechos humanos*. Cuando utilizamos la “convención” –terminológica, pero, asimismo, ideológica- de “derechos humanos” no nos referimos a procesos unilíneales o abstractos en los que sólo se ve una parte del problema: las injerencias del Estado en la autonomía individual, sino que, al mismo tiempo, se exige la adaptación a los niveles de complejidad de una realidad humana sometida a procesos económicos, sociales y culturales en los que priman las distribuciones injustas de bienes y la reducción de los objetivos políticos a las necesidades de protección jurídica de la esfera económica. Convencionalmente, hemos denominado, pues, como derechos humanos a los procesos que aseguran nuestra esfera de actuación autónoma; pero también a los procesos que se enfrentan a las

consecuencias perversas de esa autonomía, sobre todo cuando ésta es entendida como la posibilidad de actuar irrestricta y corporativamente con el objetivo de profundizar en los diferentes modos de acumulación y apropiación del capital.

Este “malestar de la dualidad” puede ser planteado desde otra perspectiva. Como defiende Jürgen Habermas si hablamos de derechos *humanos* nos estamos remitiendo a meras instancias ideales y morales de justificación y legitimación de las acciones individuales y de las políticas públicas, lo cual es absolutamente rechazable para el filósofo de Frankfurt; pero si lo hacemos de *derechos* humanos –opción admitida por Habermas-, nos estamos refiriendo al conjunto de normas constitucionales, válidas positivamente, que controlan las hipotéticas desviaciones despóticas del poder, mientras que, al mismo tiempo, aseguran una obediencia basada en la ley y no en meras instancias morales o metafísicas. Dejando de lado el fundamento filosófico de esa distinción terminológica –no puede haber un consenso racional discursivo basado en cuestiones morales o de bien común, sino únicamente en derechos formales- la causa eficiente de la distinción reside en el repudio que la teoría jurídica liberal ha mantenido contra la estrecha relación que existe entre derechos y deberes. Para Habermas, los *derechos* humanos no obligan a nada, sino que nos ofrecen un marco de autonomía para nuestra acción pública: por eso pueden ser justificados por el mero procedimiento de su positivación. Pero los derechos *humanos*, al basarse en cuestiones morales, establecen una simetría absoluta entre derechos y deberes, lo cual excede del procedimiento y nos conduce a preguntarnos si los actores públicos y privados han cumplido o no con las responsabilidades que les compete como criterio de justificación de sus acciones. Como afirma el propio Habermas¹²⁴, tratar un problema social desde el punto de vista jurídico requiere, entre otras condiciones, reconocer que el derecho es algo formal –lo que no está prohibido, está permitido-, individualista –no existen derechos colectivos, dado que el sujeto jurídico es el individuo y no las comunidades-, y justificable únicamente desde criterios racionales de procedimiento discursivo –no desde las responsabilidades y los deberes. ¿Qué esfera de los derechos está defendiendo Habermas? ¿la de interferencia social, económica y cultural que controle las consecuencias perversas del mercado o la puramente individual abstracta que exige la no intervención y no responsabilización de los ámbitos públicos e institucionales en las vidas cotidianas de los seres humanos? Si el derecho tiene como única función establecer y garantizar marcos de acción sin referencia a deberes y responsabilidades ¿cómo obligar a las instituciones a intervenir contra los horrores que produce el proceso de acumulación, hoy global, del capital? ¿cómo exigir a las grandes corporaciones privadas a que renuncien a su actitud depredadora del conocimiento tradicional de las comunidades

¹²⁴ Jürgen Habermas, *La inclusión del otro. Estudios sobre Teoría Política*, Piados, Barcelona, 1999, p. 204

populares? ¿cómo garantizar la reproducción del ecosistema y la diversidad socio-biológica de la humanidad?.

El problema reside en que al rechazar los fundamentos morales de los derechos y aceptar únicamente los derechos positivados constitucionalmente, Habermas –como Bobbio cuando defendía que lo importante para los derechos no era su justificación, sino su mera aplicación- están aceptando implícitamente una fundamentación moral que no llevan al debate, sino que se invisibiliza al ser aceptada como algo natural e inmodificable. Y esa fundamentación moral es la del liberalismo, ideología dualista que separa los derechos humanos en dos esferas irreconciliables y defiende la imposibilidad de garantizar jurídica e institucionalmente los derechos sociales, económicos y culturales.

Si estamos únicamente ante derechos formales que permiten lo que no está expresamente prohibido, ¿cómo resistirnos ante innovaciones técnicas que van mucho más deprisa que las reformas jurídicas y que al no encontrar prohibiciones expresas tienen el campo libre para provocar consecuencias que pueden ser gravosas para la humanidad? ¿cómo controlar las astucias con las que funcionan las grandes corporaciones para evitar las pocas regulaciones jurídicas que el nuevo orden global ha dejado indemnes? ¿no sería mejor ante estos hechos cambiar el adagio jurídico mencionado e institucionalizar que lo que no está expresamente permitido, está prohibido?

Ahí reside la verdadera razón del *malestar de la dualidad*. No hablemos de *derechos humanos*, ni de derechos *humanos*, sino de *derechos humanos*. Éstos son algo más que las normas que los reconocen a nivel nacional o internacional, y algo menos que las propuestas idealistas que repiten la existencia de una esfera moral externa a los seres humanos. Pero –aparte de otras consideraciones que expondremos más abajo-, hablar de *derechos humanos*, supone enfrentarse directamente con ese dualismo castrante que divide ideológicamente donde la propia realidad no puede distinguir.

Desde nuestro punto de vista el problema tiene otros tres planos: el jurídico-cultural, el social y el político, los cuatro planos están estrechamente imbricados en un bucle de tal complejidad que la falta de uno de ellos supone la tergiversación del debate¹²⁵.

B.2) En el *plano jurídico-cultural*, hablamos de las tensas relaciones entre las categorías de identidad y diferencia. Ya desde los debates de la Asamblea revolucionaria en la Francia post-1789 se viene hablando de la necesidad de un mínimo de homogeneidad ciudadana como base para la construcción de un Estado democrático. Los ciudadanos deben compartir una serie de rasgos comunes que les permitan autoentenderse como partícipes de la voluntad general. Esos rasgos comunes hacen posible hablar de la igualdad ante la ley y presentarla como si de un “hecho” se

tratara: todos somos iguales ante la ley. Por tanto, cualquier diferencia “real” entre las personas o grupos sólo entra en el debate jurídico siempre y cuando no provoque algún tipo de discriminación ante la ley. Tomar partido “únicamente” por este aspecto jurídico-cultural que superpone la identidad a la diferencia, ha conducido a la preponderancia de las teorías formales o procedimentales de la justicia. Teorías, para las que las diferencias –sean las representadas por las reivindicaciones igualitaristas de Babeuf, sean las propuestas feministas de Olimpe de Gouges- eran y siguen siendo consideradas como obstáculos, distorsiones, o, como meras proposiciones de deber ser -anulables del discurso ante el riesgo de caer en la “humeana” falacia naturalista. Las diferencias parecen interferir en dicho proceso de construcción jurídica y política, el cual requiere la homogeneidad como base imprescindible¹²⁶. Gran parte del debate teórico de clase (Marx), de etnia (Fanon) o de género (Librería de Mujeres de Milán), se ha centrado en la denuncia de lo que podemos llamar “*el malestar de la emancipación*”: la conquista de la igualdad de derechos no parece haberse apoyado ni parece haber impulsado el reconocimiento de, y el respeto por, las diferencias. El afán homogeneizador ha primado sobre el de la pluralidad y diversidad.

La problemática hunde sus raíces en la figura clásica del “contrato” como fundamento de la relación social. Paradójicamente, la idea de contrato, que parece tener una clara raíz económica o mercantil (y, de hecho, es traída a la filosofía política desde la economía), se sitúa en la separación, fundamental para el liberalismo político, entre política y economía. Como afirman Rosanvallon y Fitoussi, a pesar de esa proclamación ideológica de esferas separadas, es el mercado el que impone las líneas de transformación social que la política tiene que acatar¹²⁷. ¿Qué mejor representación del orden político, pues, que la proporcionada por un modelo explicativo que “a la vez que se articula sobre la organización capitalista de las relaciones sociales, elude toda referencia a la economía?”¹²⁸. Por consiguiente, y a pesar de sus connotaciones concretas, la figura del contrato se basa en un conjunto de abstracciones que, al separarse ideológica y ficticiamente de los contextos donde se dan las situaciones concretas entre los individuos y los grupos¹²⁹, normalizan, legitiman y

¹²⁵ Cfr. Fraisse, G., “Entre égalité et liberté”, *La Place des Femmes*, La Decouverte, 1995

¹²⁶ Birulés, F., “El sueño de la absoluta autonomía: Reflexiones en torno a la igualdad y la diferencia” en Gómez Rodríguez, A., y Tally, J., *La construcción cultural de lo femenino*, op. cit., pp. 19-29. Cfr. asimismo, Honig, B., *Political Theory and the Displacement of Politics*, Cornell University Press, New York, 1993, pp. 76-125

¹²⁷ Fitoussi, J.P., Rosanvallon, P., *La nueva era de las desigualdades*, Manantial, Buenos Aires, 1997

¹²⁸ “La expulsión de las relaciones sociales, la exclusión de las determinaciones efectivas de los sujetos reales, posibilita una representación del orden político como un asunto de racionalidad, consenso, legalidad...la escisión entre economía y política convierte a los teóricos del contrato en liberales ilustrados, seguramente bien intencionados y progresistas, pero cada vez más impotentes para articular la teoría a los procesos efectivos, cada vez más impotentes para detener la avanzada de la nueva derecha, ese enemigo que no ha dejado de vencer”, Alejandra Ciriza, “Democracia y ciudadanía de mujeres: encrucijadas teóricas y políticas” en Atilio Borón (comp.), *Teoría y Filosofía Política. La tradición clásica y las nuevas fronteras*, CLACSO- Eudeba, Buenos Aires, 1999, p. 237

¹²⁹ “El capitalismo alcanza su mayoría de edad cuando automatiza lo que en el periodo de la acumulación originaria era simple expropiación arbitraria, desposesión salvaje...La normalidad sucede a la anomalía, la legitimidad a la ley de la

legalizan posiciones previas de desigualdad con el objetivo de reproducirse infinitamente. En este proceso se va instaurando una segunda separación muy importante para nuestro tema: aparece un espacio ideal/universal –el espacio público- donde se moverían idealmente sujetos idealizados e idénticos que gozan de la igualdad formal ante la ley. En términos de Sheila Benhabib, se instaura la idea de un sujeto “generalizado” tan alejado de los contextos en los que vive, que las situaciones conflictivas desaparecen ante el consenso que supone la igualdad formal y las situaciones de desigualdad se esfuman ante la apariencia de justicia en que consisten los procedimientos. Mientras que junto a este espacio público ideal, surge la conciencia de un espacio material/particular –el espacio de lo privado- donde se dan cita no sólo los intereses económicos de los sujetos “concretos”, sus inserciones en los ámbitos productivos y reproductivos, sino también los nudos de relaciones que los ligan a otros sujetos en el espacio doméstico, las creencias particulares y las identidades sexuales y raciales¹³⁰.

El contractualismo supone, pues, la construcción de una percepción social basada en la identidad que se da en el espacio público garantizado por el derecho y en la expulsión de las diferencias al ámbito desestructurado, e invisible para lo institucional, de lo privado. De ahí las dificultades que la teoría política liberal encuentra a la hora de reconocer institucionalmente la proliferación de reivindicaciones de género, raciales o étnicas. Para el liberalismo político, la diferencia hay que entenderla como “diversidad”, como mera semejanza que, en el mejor de los casos, hay que tolerar estableciendo medidas que permitan acercar al diferente al patrón universal que nos hace idénticos a todos¹³¹ y no como un recurso público a fomentar y a garantizar. El argumento ideológico que se usa una y otra vez es que no se debe “contaminar” el debate filosófico jurídico con cuestiones como las sexuales, étnicas o raciales. Todas estas cuestiones están embebidas en el principio universal de igualdad formal que constituye el sujeto “generalizado”. Cualquier argumentación que parta de las características concretas y de las inserciones contextuales específicas de los sujetos “concretos” es rápidamente tildada de comunitarismo, obviando el engarce que dicho categoría o esquema tiene con la realidad norteamericana para la cual fue

jungla, la plusvalía al robo. Todo es conforme a la ley, conforme al valor, y el ciclo de la reproducción se basta por sí solo, con muda constricción, para garantizar su continuidad ampliada”, Antonio Negri, *Fin de Siglo*, Piados, Barcelona, 1989, p. 21

¹³⁰ “Lo privado incluye no sólo los intereses económicos de los sujetos, su forma de inserción en el proceso de producción y reproducción de la vida misma, sino además el conjunto de relaciones que los ligan a otros sujetos en el espacio doméstico, las creencias particulares, las prácticas e identidades sexuales y raciales”, Alejandra Ciriza, “Democracia y ciudadanía de mujeres: encrucijadas teóricas y políticas”, en Atilio Borón (comp.), op. cit. p. 239

¹³¹ Desde una perspectiva liberal, la tolerancia hacia los diferentes se reduce a la mera contemplación de la diversidad. En ese sentido “la diversidad es débilmente democrática: reconoce la mera semejanza. Se podría decir que su padrino intelectual es John Locke en su *Letter on Toleration*. Enfrentado a la diversidad de visiones de los grupos religiosos adoptó una táctica que reducía el poder a religión organizada...la religión era ante una cuestión de creencias individuales y no de representaciones colectivas”, Sheldon Wolin, “Democracia, diferencia y reconocimiento” en *La Política*, 1, 1996, p. 154

creada¹³². La cuestión no reside en introducir el sexo, la raza o la etnia en lo jurídico y en lo político, difuminando el debate con preguntas tales como ¿tienen sexo las normas?. Precisamente, la reclusión de las diferencias en un ámbito separado de lo público, hace que la raza, el sexo y la etnia adquieran importancia para el derecho y la política. Si en un Parlamento la ratio hombre-mujer es del 80 y el 20%, en esa institución el sexo tiene mucha importancia: es un criterio configurador de la pertenencia a la institución. Si en un código civil o en una teoría de la justicia se sigue utilizando el término “padre de familia”, el sexo del que firma los contratos o del que puede decirse que es una persona representativa tiene mucha importancia: es un criterio discriminador en beneficio de una sola de las partes. Ahora bien, en una configuración institucional donde la diferencia, en este caso sexual, se reconoce como un recurso público a garantizar y en donde el porcentaje se acerca al 50%, la característica sexual deja de ser algo relevante al tener todas las partes su cuota de participación y visibilidad: estamos ante la plasmación real, no sólo formal/ideal del principio de no discriminación. Reconocer pública y jurídicamente las diferencias tiene el objetivo de erradicar lo sexual, lo étnico o lo racial del debate político, ya que todos tendrían la posibilidad de plantear sus expectativas e intereses sin tener en cuenta, ahora sí, sus diferencias. No estaríamos ante una política de discriminación inversa, con toda la connotación adversa que tiene la palabra discriminación; sino ante políticas de *inversión de la discriminación* y los privilegios tradicionalmente ostentados por los grupos que han dominado la construcción social de la realidad que vivimos.

B.3) El *plano social* de la problemática nos hace dar un paso adelante. Ya no se trata de analizar las tendencias homogeneizadoras que pretenden aparentemente evitar las discriminaciones, con el efecto perverso de reducir a ceniza las diferencias e imponer una sola visión del mundo como la universal. Se trata ahora de contraponer los conceptos de igualdad y desigualdad. En este nivel abandonamos el terreno del “sameness”, del esfuerzo tendente a potenciar la igual identidad de todos ante el derecho, para adentrarnos en la problemática de la igualdad, la cual conceptualmente no se opone a “diferencia”, sino a desigualdad. En esta sede ya no hablamos de no discriminación de las ciudadanas y ciudadanos ante la ley, sino de las diferentes condiciones sociales, económicas y culturales que hacen que unos tengan menos capacidades para actuar que otros: sea por razones de etnia (Amílcar Cabral), de género (Simone de Beauvoir), de clase (Mariátegui), de poder cultural (Gramsci), de situación geográfica (Samir Amin) o, por poner un

¹³² Cuando los conceptos aplicables a un contexto que goza de hegemonía se “exportan” sin mayor reflexión a otros contextos hegemonizados, se llega a la conclusión de que dichos conceptos no son particulares, sino de aplicación universal. Ver Bourdieu, P., y Wacquant, L., “Los artificios de la razón imperialista” en *Voces y Culturas. Revista de comunicación*, 15, 2000, pp. 110 y 113. Sobre el contexto de la polémica liberales-comunitaristas, ver “Universalism ‘v’ Comunitarianism: Contemporary Debates in Ethics”, en *Philosophy & Social Criticism*, n.º. 3-4, V. 14, 1998

punto final, de “mala suerte” (Ronald Dworkin). En este nivel se constata lo que podemos denominar “*el malestar del desarrollo*”: el progreso en las técnicas y la abundancia para unos, no sólo no ha redundado en beneficio de las inmensas mayorías populares que pueblan nuestro mundo, sino que precisamente parecen alimentarse de la explotación y empobrecimiento de las cuatro quintas partes de la humanidad.

Danilo Zolo intentó dar salida a este malestar afirmando que mientras la ciudadanía provocaba desigualdades, pero al mismo tiempo libertad; el mercado, provocando asimismo desigualdades, creaba riqueza¹³³. El problema de esta ecuación reside en analizar qué tipo de condiciones posibilitan la riqueza y la libertad, pero sin provocar o aumentar las desigualdades existentes. Quedándonos, por el momento, en el aspecto jurídico del problema podríamos afirmar que se da una proporción inversa entre la cantidad de recursos que se maneje y la relación que se tenga con los derechos (en este caso, sociales, económicos y culturales): a mayor cantidad de recursos disponibles, menor referencia a estos derechos, y a menor cantidad de recursos, mayor referencia a los mismos. Pero, por el contrario, se da una proporción directa entre la cantidad de recursos a que tengamos acceso y la relación que se tenga con los derechos (individuales: civiles y políticos): a mayor cantidad de recursos disponible, mayor importancia concedida a estos derechos, y a menor cantidad de recursos, mayor indiferencia y desdén hacia los mismos (entendiendo por recursos no sólo los económicos, sino también los sociales y culturales con los que enfrentarse a lo que más adelante llamaremos las diferentes caras de la opresión). Está claro que el común denominador que distingue las diferentes posiciones ante los derechos es el acceso a los recursos. Lo que nos lleva a una reflexión sobre la igualdad y la necesidad de abstracción que toda tarea jurídica requiere. El derecho no reconoce necesidades, sino formas de satisfacción de esas necesidades en función del conjunto de valores que predominen en la sociedad de que se trate. Al no formalizar necesidades sino formas de satisfacción de las necesidades, el derecho ostenta un fuerte carácter de abstracción. El problema no reside en esto: formalizar implica necesariamente abstraer. El problema reside en qué es lo que se abstrae para poder llevar adelante la tarea de formalización sin profundizar en, o crear nuevas, desigualdades. Si abstraemos las normas de la diferente situación a la hora de acceder a los recursos disponibles, los derechos, sobre todo los individuales, serán vistos como privilegios de los ciudadanos que tienen acceso a las condiciones materiales que permiten gozar de los mismos, y a un consiguiente desprecio por los derechos

¹³³ D. Zolo, “La ciudadanía en una era post-comunista” en *Agora*, 7, 1997, p. 111. “La aceptación plena de las premisas liberales e individualistas en relación a la ciudadanía conducen, mal que le pese a Zolo, a predicar, sin saberlo y probablemente sin desearlo, un retorno a la barbarie. Efectivamente, una de las tensiones de la ciudadanía es precisamente la de requerir de un mínimo de inserción con vista al goce de los derechos. De ahí la importancia de tener

sociales, económicos y culturales como meros indicadores de tendencia. En este sentido, el derecho privilegiaría a los miembros de una clase, de un sexo, de una raza o de una etnia en perjuicio de los que no pertenecen al sesgo privilegiado, manteniendo o profundizando la distancia entre la proclamación formal de la igualdad y las condiciones que permiten su goce. ¿Es éste el objetivo de la democracia y del estado de derecho?. Ahora bien, si al formalizar una forma de satisfacer alguna necesidad no abstraemos las diferentes posiciones sociales a la hora de acceder a los recursos que permiten poner en práctica los derechos, estaremos, primero, denunciando los privilegios gozados por los pocos; segundo, estableciendo cauces para ir cerrando el abismo entre lo formal y lo material; y, tercero, poniendo en funcionamiento el principio de no discriminación por razones económicas, sexuales, raciales o étnicas, ya que lo importante para el derecho será esa función o tendencia de igualación en el acceso a los recursos y no defender y garantizar los privilegios de los miembros de una clase, sexo, raza o etnia. En este sentido, tanto una política de redistribución de las posibilidades en el acceso a los recursos, como una política de reconocimiento de la diferencia como un recurso público a garantizar conducirían a una revitalización y a una democratización de lo jurídico, siempre y cuando queda superada la tradicional escisión entre las esferas de la economía y de la política y, a partir de ahí, tengamos el marco adecuado, no para seguir gozando de privilegios formales, sino para crear las condiciones que permitan gozar de mayores cotas de libertad y riqueza sin la contrapartida de la desigualdad.

B.4) Por esta razón, debemos añadir un cuarto plano a los dos anteriores: el *plano político*. En este nivel se trata de comprender las relaciones entre los conceptos de igualdad y de libertad. La lucha por la igualdad –o, lo que es lo mismo, la socialización de los recursos- es una condición de la libertad –vista, por ahora, como socialización de la política. La lucha por la igualdad no agota la lucha contra la discriminación ni contra las desigualdades¹³⁴. Hay que introducir en el debate la lucha por la libertad que, basándose en las condiciones de no discriminación y de igualdad de recursos, siempre irá “más allá de la igualdad”. Dependiendo de lo que entendamos por libertad, así interpretaremos esta reivindicación.

De la libertad existen, por lo menos, dos interpretaciones: la primera, y más extendida dada la fuerza expansiva de la ideología “liberal”, entiende la libertad como autonomía, como independencia radical de cualquier nexo con las “situaciones”, los contextos o las relaciones. La libertad, desde esta interpretación, supone un gesto de rechazo a toda relación de dependencia o de contextualización, dado que tiende a la garantía de un espacio moral y autónomo de despliegue

en cuenta la tensión, y no la mutua exclusión, entre economía y política. *La consideración puramente política de los derechos deriva en su configuración como privilegios*. A. Ciriza, op, cit., p. 245 (cursiva nuestra).

¹³⁴ Grupo DIOTIMA, *Oltre l'ugluaglianze. Le radici femminili dell'autorità*, Liguori Editore, Milano, 1995

individual considerado como “lo universal”. En ese espacio moral individual todos somos semejantes y todos nos vemos envueltos en un solo tipo de relación, la de individuos morales y racionales, sin cuerpo, sin comunidad, sin contexto. Este espacio de la semejanza garantiza que los individuos morales y racionales puedan dialogar “idealmente” en la pura abstracción del lenguaje, relegando al terreno de lo irracional toda reivindicación de desemejanza, de diversidad, de pluralidad o de diferencia. Esta interpretación de la libertad conduce a lo que denominaríamos “*el malestar del individualismo abstracto*”: la propuesta de independencia del contexto supone un tipo de sujeto inmóvil o pasivo frente a los diferentes y cambiantes embates que proceden del contexto social “irracional” en que necesariamente dichos individuos “racionales” se debaten. Para evitar – mejor dicho, para ocultar- la entrada de ese contexto irracional en la acción individual, hay que garantizar política y jurídicamente un espacio moral-racional ideal –definido por los derechos civiles y políticos y la “mano invisible del mercado”- que permita la acción aislada y apolítica de individuos dirigidos por sus propios e intocables intereses. La paradoja está servida: individuos que se definen como “no situados”, dependiendo de la “situación” en la que viven. Rechazo de la política –como construcción de condiciones sociales, económicas y culturales- y dependencia de ella –como garantía del espacio moral individual. ¿Cómo si no proteger la libertad como autonomía?

Esta última pregunta nos conduce inevitablemente a la segunda interpretación del concepto de libertad. Más que de autonomías e independencias, hablar de libertad supone hacerlo de política, o, lo que es lo mismo, de construcción de espacios sociales en los que los individuos y los grupos puedan llevar adelante sus luchas por su propia concepción de la dignidad humana. Ejercer la libertad supone, pues, ir más allá de la lucha por la igualdad. Como afirma Amartya Sen, la libertad, entendida desde esta segunda interpretación, tiene, a su vez, dos facetas: una “constitutiva”, en la que prima la construcción “política” de condiciones que permitan a la ciudadanía ejercer su lucha por la dignidad humana, o, en palabras de Sen, de “abordar el mundo con coraje y libertad”: evitar privaciones como la inanición, la desnutrición, la morbilidad evitable o prematura; y otra “instrumental”, en la que la libertad, en este caso las libertades políticas, puedan servir como instrumento de progreso e igualación económicos. La faceta constitutiva de la libertad nunca debe quedar eclipsada por la instrumental, dado que desde aquella se posibilita que “...los individuos (se vean) como seres que participan activamente –si se les da la oportunidad- en la configuración de su propio destino, no como meros receptores pasivos de los frutos de ingeniosos programas de desarrollo”¹³⁵

¹³⁵ Sen, A., *Desarrollo y Libertad*, Planeta, Barcelona, 2000, pp. 54 y 75

La lucha por los derechos humanos exige la imbricación de los cuatro niveles que hemos mencionado. Evitar los malestares de la *dualidad*, de la *emancipación*, del *desarrollo* y del *individualismo* sólo será posible a medida que vayamos construyendo un *espacio social ampliado* en el que la lucha contra la discriminación tenga en cuenta, por un lado, la progresiva eliminación de las situaciones de desigualdad y, por otro, convierta las diferencias en un recurso público a proteger. Se trata, por tanto, de tomarse en serio el pluralismo, no como mera “superposición” de consensos, sino como la práctica democrática que refuerza la diferencia de las posiciones en conflicto y se sustenta en la singularidad de sus interpretaciones y perspectivas acerca de la realidad.

3.1.C- La precisión filosófico-jurídica.- la crítica a la utopía de la validez formal

Hemos repetido más arriba que el término *derechos humanos* es una convención adoptada en 1948 en los comienzos de la época de la Guerra Fría, convirtiéndose en el discurso ideológico hegemónico del nuevo proceso de acumulación de los capitales simbólicos, sociales y culturales de la fase keynesiana del modo de producción capitalista. Si antes de la Declaración Universal de los Derechos Humanos no podía hablarse de derechos humanos “propriadamente dichos”, sino de derechos de la nueva clase emergente que va conquistando a lo largo de los siglos XVI al XX todas y cada una de las esferas del poder¹³⁶, tras la “gran victoria” frente al nacionalsocialismo e, indirectamente, frente al comunismo soviético y la sustitución del imperialismo europeo por el de matriz estadounidense, la ideología liberal –con sus componentes individualistas, abstractos y formalistas- se consolida como la visión “natural” y “universal” que se expresa diáfana y con matices universalistas en las “normas” y textos que van surgiendo del orden institucional global de Naciones Unidas. Este orden, que se mantiene intacto hasta la crisis del keynesianismo a principios de los setenta y que se desmorona a finales de los ochenta con el “triumfo” del capitalismo anglosajón y sus justificaciones englobadas bajo el rótulo del “fin de la historia” y del “Consenso de Washington”, está siendo sustituido por otro conjunto de procesos que están ampliando la idea liberal de derechos humanos a otras esferas antaño consideradas “malditas” al “pertenecer” a los supuestos básicos del marxismo y del socialismo real¹³⁷. Lo que nos interesa, por el momento, es resaltar la visión liberal individualista de los derechos humanos que, a partir de ese afán universalizador y garantista de la ideología liberal, ha primado en el periodo de la Guerra Fría y que aún sigue funcionando como presupuesto ideológico en el campo de la producción jurídica. Por un

¹³⁶ Ver las obras de Richard TUCK, *Natural Rights Theories*, Cambridge University Press, 1981; *Philosophy and government: 1572-1651*, Cambridge University Press, 1993; y, sobre todo, *The rights of war and peace: political thought and the international order from Grotius to Kant*, Oxford University Press, 1999

¹³⁷ Negri, A., Hardt, M., *Imperio*, Paidós., Barcelona, 2002.

lado, el término “humanos” ha servido para la imposición de una concepción, como decimos, liberal-individualista de la idea de humanidad, la cual sobrevolaría por encima de la división del mundo en los dos bloques antagónicos, y que funciona “como si” expresara la esencia abstracta de la persona. Por otro, el término “derecho” ha servido para presentar los derechos humanos “como si” pudieran ser garantizados por sí mismos sin la necesidad de otras instancias. Esto ha llevado a polémicas falaces y desenfocadas que han discutido si era mejor hablar de derechos fundamentales o de derechos humanos (o como en el caso de Habermas de “derechos” formales *versus* derechos “humanos”). El hecho de la existencia de un *derecho nacional de los derechos humanos* (los derechos fundamentales), y un *derecho internacional de los derechos humanos*, nos aclara lo que venimos defendiendo: cuando hablamos de *derechos humanos*, lo hacemos de una convención, de un acuerdo ideológico, que apunta a algo que tiene más contenido que el puramente formal y que, asimismo, nos aleja de las visiones esencialistas de la Declaración de 1948. Y, sin embargo, como vimos con Habermas –visión ratificada por el escepticismo que profesa la teoría jurídica en relación al concepto de derechos humanos- predomina la concepción formalista de los mismos.

Esta concepción, además de mantener una concepción restringida de cultura jurídica como algo separado del conjunto de relaciones sociales, políticas, jurídicas y económicas, parte también de una visión muy estrecha de las prácticas jurídicas. El derecho no es únicamente un reflejo de las relaciones sociales y culturales dominantes; también puede actuar, o, mejor dicho, puede ser usado, y así ha sido históricamente tanto por tendencias conservadoras como revolucionarias, para transformar tradiciones, costumbres e inercias axiológicas. No es que estemos ante una herramienta neutral: en primer lugar, el derecho es una técnica de dominio social particular¹³⁸ que aborda los conflictos neutralizándolos desde la perspectiva del orden dominante. Y, en segundo lugar, es una técnica especializada que determina a priori quién es el legitimado para producirla y cuáles son los parámetros desde donde enjuiciarla. De ahí la inmensa fuerza del que controla –en otras palabras, del que está dotado de autoridad para la- tarea de “decir” el derecho a la hora de conformar actitudes y regular relaciones sociales en un sentido ideológica y políticamente determinado, que en la actualidad sigue siendo fuertemente sexista. Por tanto, ni desprecio de la lucha jurídica, ni confianza en que sólo a través de ella se va a llegar a un tipo de sociedad justa en la que quepan todas las expectativas, no sólo las hegemónicas.

Toda “lectura” de la realidad se hace desde dos posiciones: en primer lugar, “leemos” el mundo desde las claves que el presente nos ofrece, es decir, desde los parámetros dominantes que conforman la hegemonía en un espacio y en un tiempo determinados: estamos ante la *posición ideológica*. Mientras que, en segundo lugar, “leemos” el mundo desde la situación que ocupamos

en el interior de los conflictos sociales; o, lo que es lo mismo, desde las claves que la acción social, opositora o legitimadora frente al status quo, nos ofrece: *posición política*. Pues bien, la cultura jurídica –entendida como el conjunto de presupuestos teóricos, conceptuales y simbólicos a través de los cuales se interviene en, se explican y, en su caso, se interpretan las relaciones sociales desde el derecho–, despliega, por decirlo en términos de Juan Ramón Capella, un conjunto de “selectores doxológicos”¹³⁹ que inducen a un determinado tipo de “lectura” del fenómeno jurídico.

En primer lugar, es una lectura “no ideológica”, la cual tiene una versión fuerte, que es la que niega la influencia de las ideologías en la producción, interpretación y aplicación del derecho; y una versión débil, que afirma que el derecho es susceptible de ser usado por cualquier ideología: aún reconociendo que las normas jurídicas son producto de una lectura determinada de las relaciones sociales, al entrar a formar del ordenamiento jurídico positivo, adquieren el carácter de universalidad y generalidad. Y, en segundo lugar, una lectura “no política”, cuya versión fuerte se afirma en los dogmas de autosuficiencia (validez formal) y completud (mecanismos de ajustes puramente internos); y su versión débil, la que, aún reconociendo el apego del derecho a los conflictos, primero, “olvida” cuál de dichos conflictos estuvo en el origen de las normas y, a continuación, supone que desde ellas se puede resolver “técnicamente” cualquier otro conflicto que se presente de una manera neutral y aséptica.

Tanto desde su versión fuerte como débil, esta lectura del derecho “selecciona”, jerarquiza y separa los diferentes componentes que constituyen el fenómeno jurídico en su globalidad y complejidad, invisibilizando o difuminando, como veremos, las posiciones ideológicas y políticas del mismo sustentadas en la visión patriarcal, vale decir, sexista de la realidad social.

La costarricense Alda Facio¹⁴⁰, defiende que para llegar a un derecho y a un análisis jurídico apropiados para entender la categoría de derechos humanos de todas y todos, es preciso adoptar, en primer lugar, un concepto amplio de derecho que contemple tanto el componente formal/normativo, como el institucional/estructural y el político/cultural; concepto que conduzca a la consiguiente ampliación de los conceptos de validez formal, aplicación e interpretación y eficacia de las normas; de lo que se deduce, en segundo lugar, la exigencia de una visión relacional, no fragmentaria o idealizada, de dichos componentes, dado que no se habla de tres esferas o perspectivas, sino de tres componentes de una misma realidad, sólo separables a un nivel pedagógico.

Hablar del componente *formal/normativo*, es hacerlo *no sólo* del conjunto de normas

¹³⁸ Capella, J.R., *Elementos de análisis jurídico*. Op.cit. pg. 150

¹³⁹ Capella, J.R., *Elementos de análisis jurídico*, op. cit., p. 138

¹⁴⁰ Facio, A., *Cuando el género suena cambios trae*, ILANUD, San José de Costa Rica, 1999; Facio, A., y Fries, L., “Feminismo, Género y Patriarcado”, y Facio, A., “Hacia otra teoría crítica del derecho”, ambos trabajos recogidos en

positivas que configuran lo que se denomina “ordenamiento jurídico”, aunque éste sea su contenido fundamental; sino también, del conjunto de reglas que institucionalizan determinados comportamientos relegando otros a lo perseguido o perseguible por las instituciones dotadas de autoridad. Estas reglas no agotan su funcionalidad en sí mismas, sino que van marcando el ritmo de la actividad interpretativa, creando, al mismo tiempo, formas de pensar que establecen lo que en un determinado momento espacio-temporal se denomina sentido común. Estamos pues ante la “ordenación” y regulación de quien ostenta poder, de quien interpreta las decisiones de ese poder, conformando, paralela y simultáneamente, las conciencias de los sometidos a la autoridad. Por lo que los componentes estructural/institucional y el político/ cultural influyen, y son influidos, por el componente formal. Asimismo, hablar del componente *estructural/institucional* no consiste únicamente en describir las instituciones que crean las normas, las aplican y las tutelan. También hay que hablar del “contenido” que dichas instituciones les dan a las normas formalmente promulgadas al combinarlas, seleccionarlas, aplicarlas e interpretarlas, creando, como afirma Facio, otras leyes no escritas –como la que impone la tendencia a otorgar los hijos a las madres en los procesos de separación y divorcio-, pero de tanta o mayor importancia a la hora de entender el fenómeno jurídico en su globalidad. Desde esta perspectiva, no se puede entender la interpretación y aplicación del derecho (sea por parte de la administración pública o la de justicia) únicamente desde la actividad del órgano dotado de jurisdicción (es decir, desde las operaciones intelectuales realizadas por las entidades jurisdiccionales a la hora de interpretar y aplicar la norma); sino también desde los resultados a los que conducen dichas actividades, o lo que es lo mismo, desde la atribución de significados a los hechos y a las normas en función de la cultura jurídica que predomine y los objetivos y valores dominantes. La interpretación y aplicación que de una ley se realice de forma reiterativa, o la ausencia de ambas –por ejemplo, por su lejanía de la realidad social o por una imposibilidad material de aplicación- va dotando de significados a dicha ley otorgándole una determinada vigencia o falta de efectividad al margen de la pura actividad formal. El hermeneuta, tal como lo concibe Juan Ramón Capella, está ligado a dos tipos de exigencias: unas, internas a la actividad de decidir; otras, ligadas a la estructura institucional en la que está inserto. Por lo que el juez o el administrador no sólo están sujetos a normas preexistentes y a reglas institucionales, sino también a valores, ideales, representaciones intelectuales, pasiones, intereses concretos y condiciones de factibilidad de su actuación jurisdiccional que no tenemos otro remedio que considerar como parte del contenido de la ley, si es que no queremos, como veremos más adelante, caer en una metafísica jurídica de claros tintes conservadores. De igual modo, el

componente *político/cultural* no se reduce al mero conocimiento que la ciudadanía tenga de las leyes. Está claro que si no conocemos nuestros derechos, éstos no se exigirán. Pero en esta tarea ciudadana de “exigencia” y reconocimiento de derechos, estos se rellenarán de un contenido ausente de la pura redacción formal. Como afirma Alda Facio, del contenido que cada comunidad le dé a los principios y valores tales como libertad, igualdad, solidaridad, honestidad...dependerá mucho de lo que se entienda por “igualdad de salario”, “igualdad conyugal”, “igual cualificación” o “libertad de trabajo”, todos ellos conceptos relevantes de diferentes campos jurídicos concretos. Una ley o una norma por muy válida que sea, en el sentido formal del término, no podrá ser interpretada o aplicada por las autoridades jurisdiccionales si no es auspiciada, impulsada o exigida por la ciudadanía, y, asimismo, una norma será o no considerada conforme a la constitución, no por sí misma, sino hasta que un Tribunal así lo decida, bien –en nuestro ordenamiento constitucional– por duda razonable, bien, por el recurso planteado por los sectores “sociales” legitimados para ello. Por tanto los tres componentes del fenómeno jurídico hay que entenderlos en estrecha interrelación. Sin embargo, hay que insistir sobre el nivel formal de lo jurídico, ya que es ahí donde más se han cebado las interpretaciones metafísicas al imputarle una característica más propia de los elementos que componen el *topos uranos* platónico que los específicos de una sociedad democrática: la autofundamentación. A pesar de la imposibilidad de un sistema cerrado y completo en sí mismo denunciada por Gödel y las mismas dudas del mismo Kelsen en relación al carácter de mero supuesto, de hipótesis o de ficción de la *Grundnorm*, la idea “utópica” de validez formal (la validez o invalidez de una norma puede deducirse desde sí misma y únicamente en relación con otras normas, por lo que el proceso jurídico se percibe como un mecanismo automático que sigue las pautas de alguna entidad¹⁴¹.) sigue funcionando, no sólo como selector, sino, de un modo más relevante, como “inductor” doxológico para los operadores jurídicos. El trato con las normas jurídicas como si estas formaran parte de una máquina autosuficiente hace pensar al que legisla, aplica o interpreta –misión básica y tradicional de los años de aprendizaje y de los ritos de entrada en la práctica jurídica legítima–, que el derecho se sustenta a sí mismo y no está sometido a alguna previa “lectura” de la realidad. Una norma es válida si y sólo si existe otra norma que corrobora el enunciado, sin apenas reflexionar acerca del “misterio” que subyace a la autoridad que otorgó legitimidad a la “Grundnorm” originaria, cuya “voluntad” es diaria y cotidianamente puesta en circulación desde los diferentes campos de actividad del derecho. Más que “conocer el derecho”, el juez debe saber situarse en los límites de esa “norma básica” que se finge aceptar como la dadora originaria de validez y que permite separar los tres componentes de todo fenómeno jurídico,

¹⁴¹ Hinkelammert, F.J., *Crítica de la razón utópica* (edición a cargo de J.A. Senent de Frutos), Desclée de Brouwer, 2002

otorgándole a cada uno una esfera independiente de actuación con respecto a un mero texto concebido, por obra y gracia de esa norma fundamental, como una cosa o un objeto situado al margen de las diferentes subjetividades.

La utopía de la validez formal presupone, pues, la “ficción” de un legislador y un intérprete omnisciente que es capaz de conocer los límites y fundamentos del derecho sin tener que recurrir a alguna entidad externa a él; y, asimismo, se basa en la “creencia” –o, asimismo, en la ficción- de que el ordenamiento jurídico es una máquina autosuficiente que camina por sí sola al otorgarse a sí misma los criterios que la convierten en válida para todos los que van a regularse por ella. La omnisciencia del legislador, del intérprete/aplicador y del intérprete/descubridor de lógicas inmanentes, o la referencia a la autorregulación y autofundamentación de la maquinaria jurídica, son ambos presupuestos metafísicos que no pueden someterse a las condiciones de factibilidad (lecturas condicionadas y contextualizadas de las relaciones sociales y ausencia de todo automatismo de los sistemas) de toda anticipación racional que no pretenda convertirse en utopía absolutista y cosificada. Sin embargo, por muy metafísicos y utópicos que sean, dichos presupuestos son necesarios para evitar reconocer la presencia de las ideologías y de las relaciones fácticas de poder, y pasar a entender las normas como enunciados normativos neutrales y universales. “Porque si no se “finge” la existencia de la *Grundnorm*, nos quedaríamos únicamente con la descripción de hechos o de relaciones fácticas de poder”¹⁴², con lo que ni se describe ni se conoce el derecho positivo, “...sino que se acaba construyendo un discurso político o una ideología acerca de cómo debe ser concebido el Derecho, esto es, una concepción apriorística del mismo...un sistema jurídico-estatal unificado, jerarquizado, pleno y coherente de normas jurídicas y autoridades normativas, dotado de validez objetiva y obligatoriedad intrínseca...”¹⁴³, del cual han sido amputados los hechos y las mismas relaciones de poder. Lo dice muy bien Antonio Tabucchi en *La cabeza perdida de Damasceno Monteiro*, utilizando para ello la “ficción” literaria: “es una proposición normativa –dice el abogado al periodista-, está en el vértice de la pirámide de lo que llamamos Derecho. Pero es el fruto de la imaginación del estudioso, una pura hipótesis...Si usted quiere es una hipótesis metafísica, absolutamente metafísica. Y si usted quiere, se trata de un asunto auténticamente kafkiano, *es la norma que nos enreda a todos* y de la cual, aunque le pueda parecer incongruente, *se deriva la prepotencia de un señorito que se cree con derecho a azotar a una puta*. Las vías de la *Grundnorm* –concluye el abogado- son infinitas”¹⁴⁴.

No se quiere decir que, por ejemplo, una constitución democrática induzca o proteja al

¹⁴² Fariñas Dulce, M.J., “La ‘ficción’ en la teoría jurídica de Kelsen” en *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, 18, 2001, p. 106

¹⁴³ Fariñas Dulce, M.J., op. cit. pp. 105-106.

¹⁴⁴ Tabucchi, A., *La cabeza perdida de Damasceno Monteiro*, Anagrama, Barcelona, 1997, pp. 86-87

torturador, al violento o al que maltrata a una mujer (aunque las nuevas tendencias legislativas antiterroristas, surgidas en los USA –tras el 11 de Septiembre- y rápidamente adoptadas, más o menos a regañadientes, por sus satélites, contradigan la afirmación anterior, dada su pretendida constitucionalidad), sino que la ficción cultural que está en la base de las normas, sobre todo de aquella que “nos enreda a todos”(legisladores, aplicadores, intérpretes y ciudadanas/os), conduce a la legitimación, ahora sí, normativa de actos de violencia, de explotación o de marginación difícilmente controlables por el resto de normas jurídicas enredadas en aquella hipótesis o ficción.

Como afirma Robert Cover, habitamos un *nomos*, un universo normativo a partir del cual distinguimos entre el bien y el mal, lo legal y lo ilegal, lo válido y lo inválido. “Las reglas y principios de justicia, las instituciones formales del derecho y las convenciones del orden social son, por supuesto, importantes para ese mundo (normativo); y, sin embargo, sólo son una pequeña parte del universo normativo que debería llamar nuestra atención”¹⁴⁵. Quedarnos en el aspecto puramente formal nos hace olvidar, o nos oculta ideológicamente, que actuamos en el marco de un conjunto de narraciones que sitúan las normas y les otorgan significado cultural. Toda constitución –afirma Cover- tiene una épica, como todo decálogo tiene una Escritura. “Cuando se lo entiende en el *contexto de las narraciones que le dan sentido*, el derecho deja de ser un mero sistema de reglas a ser observadas, y se transforma en un mundo en el que vivimos”.

Los derechos humanos funcionan como ese contexto de narraciones al establecer “procesualmente” las relaciones entre el mundo normativo y el mundo material, entre los límites y obstáculos de la realidad y las demandas ético-culturales de la comunidad. El que ese contexto de narraciones nos conduzca a un paradigma de pasividad y de resignación o a otro de contradicción y resistencia dependerá de nuestros “compromisos interpretativos” en relación con el estado de cosas dominante. Si reducimos los derechos a su componente jurídico-formal perderemos eso que George Steiner denomina la “alternidad” del “nomos”, es decir, la facultad de construir “lo distinto a lo que es”, es decir, “...las proposiciones, imágenes, formas del deseo y de la evasión *contrafácticas* con las cuales alimentamos nuestra vida mental y a través de las cuales construimos el medio cambiante y en gran medida ficticio de nuestra existencia somática y social”¹⁴⁶

Si analizamos las normas (o, lo que es muy importante, las consecuencias de su aplicación a

¹⁴⁵ Robert Cover, *Derecho, narración y violencia. Poder constructivo y poder destructivo en la interpretación judicial*, (edición a cargo de Ch. Courtis), Gedisa (Biblioteca Yale de Estudios Jurídicos), Barcelona, 2002, p. 16

¹⁴⁶ G. Steiner, *Después de Babel*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.-Madrid, 1980 (ver R. Cover, op cit., p. 23. “El alcance del significado que se puede asignar a toda norma –la interpretabilidad de la norma- se define, entonces, tanto por un texto legal, que objetiva la exigencia, como por una multiplicidad de compromisos implícitos y explícitos que lo acompañan. Algunas interpretaciones están escritas con sangre, y permiten apelar a la sangre como parte de su fuerza de legitimación. Otras interpretaciones suponen límites más convencionales acerca de cuánto debe arriesgarse en su defensa. Las narraciones que cada grupo particular asocia con la ley revelan el alcance de los compromisos del

colectivos tradicionalmente marginados de las ventajas que supone la adopción de aquella ficción y de ese “nomos”) y las teorías o reflexiones sobre las mismas, percibiremos las dificultades existentes a nivel jurídico e institucional para incluir las expectativas y los valores de grandes capas de la población: el patriarcalismo, el individualismo posesivo y el formalismo están en la base de dicha norma fundamental, de dicha hipótesis, ficción o, mejor aún, de dicha cultura jurídica dominante. Ahora bien, al toparnos con universos discursivos y no con esencias absolutas o metafísicas, podremos defender que, si la burguesía tuvo éxito al construir un procedimiento que le permitió elevar sus valores y expectativas a la categoría de “Grundnorm”, hoy en día se debe generalizar dicha posibilidad y posibilitando una transformación del procedimiento jurídico para que otros colectivos puedan constituir – parafraseando a Ignacio Ellacuría-, otra “Grundnorm”: es decir, otro conjunto de ficciones y supuestos, favorables ahora, no sólo a una clase social, la que triunfa con las revoluciones burguesas, sino a los colectivos tradicionalmente marginados de la ficción hegemónica: indígenas, inmigrantes, mujeres...

Por muy importante que sea defender el principio de seguridad jurídica que certifica la validez interna de las normas y otorga certeza en la aplicación del derecho, y por muy relevante que sea identificar las normas que promuevan desigualdades o discriminaciones –tanto en su redacción formal como en los resultados que produzcan-, cuando hablamos desde la convención de los *derechos humanos* es mucho más necesario desvelar y enjuiciar críticamente los rasgos patriarcales de la cultura jurídica; es decir, los supuestos, hipótesis y ficciones que imponen un único punto de vista, una lectura particular y parcial de la realidad como si fuera la única y la universal. Y para ello se necesita una concepción del derecho que interrelacione sus tres componentes.

3.2 El concepto de *derechos humanos*: los derechos humanos como *procesos*.

“...la libertad es lo más apreciado y lo más dulce...esta libertad no sólo se puede conceder sin perjuicio para la paz piedad y la paz del Estado, sino que, además, sólo se la puede suprimir, suprimiendo con ella la misma paz del Estado y la piedad”

(Spinoza, *Tratado teológico-político*, Prefacio 20-30)

La capacidad de disfrutar es condición para disfrutar, y es, por lo tanto, su primer instrumento; esta capacidad equivale al desarrollo de un talento individual, de la fuerza productiva

(A. Negri, *Marx oltre Marx*, cap.8)

Los *derechos humanos*, en su integralidad y desde el universo normativo de resistencia que defendemos en estas páginas, constituyen algo más que el conjunto de normas formales que los reconocen y los garantizan a un nivel nacional o internacional, formando parte de la tendencia

grupo. Esas narraciones también ofrecen recursos de justificación, condena y debate a los actores del grupo que deben

humana ancestral por construir y asegurar las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales que permiten a los seres humanos perseverar en la lucha por la dignidad, o lo que es lo mismo, el impulso vital que, en términos spinozianos, les posibilita mantenerse en la lucha por seguir siendo lo que son: seres dotados de capacidad y potencia para actuar por sí mismos. Los valores –libertad, igualdad, solidaridad- que en esas luchas se han ido formulando han sido producto de lo que Spinoza denominó el *conatus*¹⁴⁷, es decir, la creación inmanente de potencia política de la multitud para perseverar en la existencia y ampliar el poder del conocimiento y de la acción humana¹⁴⁸. Este *conatus* constituye el fundamento inmanente de los derechos humanos. Cada formación socio-política que se ha dado en la historia no ha tenido su causa en alguna voluntad trascendente que dadivosamente le otorga su posibilidad de existencia; la causa es siempre inmanente, y se identifica con ese *conatus* que nos impulsa a la autoconservación y cuya fuerza e intensidad no está en relación con esencias metafísicas sino con el conjunto de relaciones que mantenemos con otras fuerzas, sean naturales o sociales. El “conatus”, la potencia de la multitud es la causa inmanente de nuestra humana tendencia a actuar en aras de la perseveración en el ser y de la transformación de todo aquello que intente reducir su fuerza y su dinamismo. Si nuestro universo normativo se sustenta en el miedo, en la superstición y en la muerte, estamos ante la aniquilación de lo humano, entendido no como el resultado de la manifestación de alguna esencia trascendente a nuestra condición humana, sino como el despliegue de nuestras potencialidades inmanentes. Sólo desde la alegría, la felicidad y el deseo de vida que sólo se despliegan cuando lo social, lo jurídico, lo económico o lo político se dedican a fortalecer nuestra potencia ciudadana, es como podemos plantear una definición de derechos humanos que supere los intentos de reducirlos a una de sus facetas: la jurídica-formal, o de insertarlos en una trascendencia metafísica alejada de las pasiones, las necesidades y las determinaciones de nuestra existencia¹⁴⁹

luchar para vivir su ley” ,p77)

¹⁴⁷ Término latino que significa esfuerzo de, o esfuerzo para; en la filosofía del siglo XVII, es usado a partir de la nueva física que, al presentar el principio de inercia (un cuerpo permanece en movimiento o en reposo si ningún otro cuerpo actúa sobre él modificando su estado), hace posible la idea de que todos los seres del universo poseen la tendencia natural y espontánea a la autoconservación y se esfuerzan para permanecer en la existencia. Ver Marilena Chauí, *Espinosa, uma filosofia da liberdade*, Editora Moderna, Sao Paulo, 1995, p. 106.

¹⁴⁸ Los valores no constituyen una esfera separada u objetiva que oriente la acción humana desde fuera de sí misma. Por ejemplo, la libertad, para Spinoza, no se identifica con el libre arbitrio de la voluntad a la hora de elegir entre varias opciones que se le presentan heterónomamente. De acuerdo con Spinoza, la libertad no es un acto de elección voluntaria, sino la capacidad para convertirnos en agentes o sujetos autónomos de nuestras ideas, sentimientos y acciones, de acuerdo con la causalidad interna de nuestro “conatus”. Ver Marilena Chauí, op. cit. P. 107.

¹⁴⁹ Sobre el *conatus* spinoziano, entendido como *fundamento inmanente* de los derechos humanos, puede consultarse la Parte III de la *Ética* (RBA, Barcelona, 2002) y el *Tratado Político*, Alianza, Madrid, 1986. Asimismo, consultar Lucía Lermond Leiden, *The form of man: human essence in Spinoza's "Ethic"*, E.J. Brill, 1988; G. Deleuze, *Spinoza: filosofía práctica*, Tusquets, Barcelona, 2001; A. Negri, *La Anomalía Salvaje: ensayos sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*, Anthropos, Barcelona/UAM Iztapalapa, 1993; y la magna obra de la filósofa brasileña Marilena Chauí, *A nervura do real. Imanência e Liberdade em Espinosa*, Vol. 1 *Imanência*, Companhia Das Letras, 1999.

Los derechos humanos, pues, deben ser vistos como la convención terminológica y político-jurídica a partir de la cual se materializa el “conatus” que nos induce a construir tramas de relaciones –sociales, políticas, económicas y culturales- que aumenten las potencialidades humanas. Por eso debemos resistirnos al esencialismo de la “convención” –la narración, el horizonte normativo- que ha instituido el discurso occidental sobre tales “derechos”. Si, convencionalmente se les ha asignado el calificativo de “humanos” para universalizar una idea de humanidad (la liberal-individualista) y el sustantivo de “derechos” para presentarlos como algo conseguido de una vez por todas, nosotros nos situamos en otra narración, en otro *nomos*, en otra *grundnorm*, en un discurso normativo de “alternidad”, de alternativa, de resistencia a los esencialismos y formalismos liberal-occidentales que, hoy en día, son completamente funcionales a los desarrollos genocidas e injustos de la globalización neoliberal.

Bajo estas premisas, los derechos humanos, en su integralidad (*derechos humanos*) y en su inmanencia (*trama de relaciones*) pueden definirse como *el conjunto de procesos sociales, económicos, normativos, políticos y culturales que abren y consolidan –desde el “reconocimiento”, la “transferencia de poder” y la “mediación jurídica”- espacios de lucha por la particular concepción de la dignidad humana*¹⁵⁰.

Para los objetivos de este trabajo, nos interesa resaltar la idea según la cual los derechos humanos no son algo dado y construido de una vez por todas en 1789 o en 1948, sino que se trata de *procesos*. Es decir, de dinámicas y luchas históricas resultado de resistencias contra la violencia que las diferentes manifestaciones del poder, tanto de las burocracias públicas como privadas, han ejercido contra los individuos y los colectivos. Ahora bien, no hablamos de procesos “abstractos” dirigidos por alguna filosofía o dialéctica histórica con pretensiones de objetividad y absolutismo; ni, asimismo, lo hacemos de un poder mistificado en alguna instancia trascendente, a partir de la cual la realidad social va emanando milagrosamente. Los procesos de lucha, a los que “convencionalmente” hemos ido denominando como derechos humanos, comenzaron a surgir históricamente con la aparición y consolidación paulatina de una nueva forma de producir y de distribuir bienes, que fue dando como resultado nuevas formas de relación social: el modo de producción capitalista y su dogma de los mercados autorreguladores.

Como afirma Bourdieu, a estas nuevas relaciones de producción que conforman las diferentes formas de capital –económico, social, cultural- que se han ido dando históricamente, le corresponden diferentes formas de poder –político, regulador, simbólico- que aseguran su producción y su reproducción social. “El capital es una fuerza inscrita en la objetividad de las

¹⁵⁰ Joaquín Herrera Flores “Hacia una visión compleja de los derechos humanos” en Joaquín Herrera Flores (ed.), *El Vuelo de Anteo. Derechos Humanos y Crítica de la Razón Liberal*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.

cosas que determina que no todo sea igualmente posible e imposible...la estructura de distribución de los diferentes tipos y subtipos de capital, dada en un momento determinado del tiempo, *corresponde a la estructura inmanente del mundo social*, esto es, a la *totalidad de fuerzas que le son inherentes* y mediante las cuales se determina el *funcionamiento duradero de la realidad social* y se deciden las *oportunidades de éxito de las prácticas*”¹⁵¹.

En primer lugar, el capital es una *fuera inscrita*, un tipo de relación construida y no una fase histórica objetiva que contiene un pasado y un futuro ineluctables; en segundo lugar, es una fuerza que construye la estructura inmanente del mundo social, es decir, el marco institucional y la propia naturaleza de las prácticas sociales; para, en tercer lugar, condicionar dichas prácticas al tipo de acción (¿racional?) desmovilizadora y despolitizadora que las reduce a una inercia política conservadora que “...mantiene a los agentes dominados en una situación de grupo meramente práctica, de tal modo que sólo entren en contacto unos con otros mediante la orquestación de disposiciones, resultando condenados, además, a funcionar como un agregado y a limitarse a unas prácticas aisladas y aditivas siempre idénticas (como las decisiones electorales o de consumo)”¹⁵²

A medida que ese tipo de “estructura inmanente del mundo social” se va generalizando históricamente y va consolidando estructuras de poder adecuadas a su afán voraz de acumulación y dominación, *van surgiendo los procesos que, en la actualidad, denominamos “derechos humanos”*. Estos constituyen, por un lado, dinámicas sociales de diferente tipo que han impulsado a la acción frente a la extensión y generalización de las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales que se iban construyendo en la interacción entre las diferentes formas de capital y sus consecuentes formas de poder. Y, asimismo, han funcionado como marcos o esquemas de acción y pensamiento que han permitido generalizar socialmente valores alternativos a la forma de relación social dominante. Así, la burguesía en ascenso durante los siglos XVII y XVIII utilizó los “derechos del ciudadano” —en esta fase histórica no se puede hablar aún de “derechos humanos”— para resistirse al esquema de relaciones que primaba bajo las monarquías absolutistas. El proceso de “acumulación originaria” exigía, primero, la conformación de *espacios* autónomos de acción en los que las burocracias feudales o monárquicas no pudieran interferir, y, segundo, un tipo de fundamento esencialista “humanista” que propiciara una consideración de las relaciones sociales como producto del despliegue de una naturaleza humana “individualista” y “posesiva” ancestral, que, vayamos a saber por qué milagrosa razón, coincidía con los intereses de la clase en ascenso. Las “filosofías de la historia” cumplieron su papel al afirmar que el presente no era más que la consecuencia necesaria

¹⁵¹ Pierre Bourdieu, *Poder, Derecho y Clases Sociales*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2ª edición, 2001, pp. 132-133 (cursivas nuestras).

¹⁵² P. Bourdieu, op. cit.: nota 1, p. 132 y, del mismo autor, *Esquisse d'une théorie de la pratique precede de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Genève, 1972

de un pasado que, al mismo tiempo, incluía en él las mismas claves del futuro. La garantía filosófica, ética y política de la nueva configuración social, económica, política y cultural y su propia reproducción escatológica quedaba asegurada. Sin embargo, en el mismo seno de esta nueva estructuración de las relaciones entre capital y formas de poder que se sustenta en la categoría de derechos del “hombre” y del ciudadano, ya iban surgiendo quiebras impulsadas por los colectivos que quedaban marginados de las ventajas del sistema y que proponían nuevas rearticulaciones económicas, filosóficas y políticas: Olimpe de Gouges y sus reivindicaciones de género; Babeuf y su lucha por la sustitución de la igualdad formal ante la ley por una igualdad real de todos; Toussaint L’ Overture y sus prácticas antiesclavistas y antirracistas; Marx y su análisis “científico” del funcionamiento del capitalismo como base de prácticas antisistémicas... Todos ellos construyendo las posibilidades de otro proceso en el que esos derechos de los ciudadanos no funcionaran como obstáculos para prácticas sociales diferentes. ¿Qué decir de los movimientos feministas de los años 70 y 80 a favor de la aceptación de la diferencia de género? ¿Dónde contextualizar los esfuerzos de los colectivos negros, latinos, indígenas sino en la construcción de nuevos procesos y nuevos espacios de lucha por su particular concepción de la dignidad humana?

Estamos, pues, ante procesos y dinámicas históricas que han ido tomando forma en textos y declaraciones, y que desde el siglo XVIII hasta la actualidad han venido conformando el marco de adaptación o reacción frente a las consecuencias de la extensión social, económica, política y cultural del modo de producción capitalista,

Como decimos, estos textos y declaraciones son, por un lado, producto de la reacción social frente a las diferentes fases por las que ha atravesado la construcción de dicha estructura inmanente del mundo social; pero, por otro, han querido ser vistos ideológicamente *–idios logos*: discurso privado y particular que se presenta como universal- como producto del despliegue de una naturaleza humana esencial y abstracta. Si nosotros hablamos de derechos humanos como procesos de lucha *–el conatus* como fundamento inmanente de los derechos humanos-, debemos negar estas fundamentaciones idealistas y ver los derechos humanos en sus contextos y en sus relaciones de adaptación o crítica ante la estructura inmanente del mundo social que impone el capitalismo.

Así, como hemos visto, con el primer conjunto de textos (siglo XVIII) nos encontramos con la formulación de los *derechos del ciudadano*, bajo los cuales se pretendió asegurar el ámbito autónomo *–individual y esencialista-* de libertad necesario para la acción ¿racional? del individuo en el nuevo marco de relaciones sociales capitalistas que se estaba diseñando: Declaración del Buen Pueblo de Virginia y Declaración del Hombre y del Ciudadano¹⁵³, textos perfectamente

¹⁵³ Sin embargo, no debemos tener una visión unilineal de la historia; al lado de estas “declaraciones” liberales, fueron surgiendo alternativas que intentaban superarlas desde diferentes ámbitos: la incorporación de la mujer (O. de Gouges),

funcionales, primero, para enfrentarse a las estructuras del *Ancien Regime*, y, segundo, para la extensión colonial e imperialista de las potencias occidentales. Sin embargo, tras las dos grandes guerras que asolaron el continente europeo durante el siglo XX y que implicaron, por primera vez, a la potencia norteamericana como “socio” en la rapiña colonial y neocolonial que se avecinaba para la segunda mitad del siglo, surge el concepto de *derechos humanos*: un concepto que pretendía extenderse a toda la humanidad, al no circunscribirse únicamente a los derechos del hombre burgués, blanco y capitalista, y que “parecía” gozar de la garantía jurídica que ofrece el sustantivo de “derechos” (Cortes regionales e internacionales de justicia).

Sin embargo, debemos tener en cuenta tres cuestiones: 1ª- la inserción de dicho concepto (Declaración Universal de Derechos Humanos) en el marco socio-político de la Guerra Fría entre los países capitalistas y los comunistas –lo cual lo redujo de nuevo a la defensa y garantía de los derechos individuales del sujeto capitalista, frente a los derechos sociales, económicos y culturales de los colectivos de ideología socialista- 2ª el reconocimiento positivo de los derechos se dio en el marco geo-estratégico de la descolonización “controlada” de las antiguas colonias –lo cual redujo el papel liberador de los llamados derechos de autodeterminación-, y supuso la consolidación de un sistema jurídico y político internacional basado en la supremacía de la voluntad de los Estados. Y 3ª- la continuidad de la definición “humanista”, es decir, esencialista y abstracta de los derechos, que pretendía verlos como la plasmación histórica del despliegue de una naturaleza humana ahistórica, producto de alguna instancia trascendental ajena a los procesos de lucha sociales y separada de la extensión del capitalismo como base ideológica, económica y política de la reconstrucción mundial tras la segunda gran guerra. Estos tres elementos supusieron una reducción del concepto a sus márgenes individualistas, etnocéntricos, estatalistas y formalistas, perfectamente funcionales ante la nueva fase de acumulación del capital que se dio en la segunda mitad del XX y sus correspondientes formas de poder social, económico y cultural.

En la actualidad, tal y como vimos ampliamente en el “desafío contextual”, estamos asistiendo a una nueva fase histórica que está exigiendo una nueva perspectiva teórica y política en lo que concierne a los derechos humanos. Desde finales de los años ochenta y principios de los noventa del siglo pasado, y a consecuencia de fenómenos tales como la caída estrepitosa del socialismo real y la consiguiente expansión global del modo de producción y de relaciones sociales capitalistas, se han iniciado *nuevos procesos* que están poniendo en cuestión la naturaleza

los derechos de las masas populares (jacobinos), las ansias de libertad y justicia de los esclavos (Haití). Alternativas que fueron inmediatamente desmanteladas por un poder burgués que iba asumiendo hegemonía y que no aceptaba ir más allá de lo que sus ideólogos ilustrados habían concebido.

individualista, esencialista, estatalista y formalista de los derechos que primó desde 1948 hasta casi la última década del siglo XX.

La nueva fase de la globalización, la denominada “neoliberal”, puede caracterizarse en términos generales bajo cuatro características articuladas : a) la proliferación de centros de poder (el poder político nacional se ve obligado a compartir “soberanía” con corporaciones privadas y organismos globales multilaterales), b) la inextricable red de interconexiones financieras (que hacen depender las políticas públicas y la “constitución económica” nacional de fluctuaciones económicas imprevisibles para el “tiempo” con el que juega la praxis democrática en los Estados Nación), c) la dependencia de una información que vuela en tiempo real y es “cazada” por las grandes corporaciones privadas con mucha mayor facilidad que por las estructuras institucionales de los Estados de Derecho), y d) el ataque frontal a los derechos sociales y laborales (que está provocando que la pobreza y la tiranía se conviertan en “ventajas comparativas” para atraer inversiones y capitales)¹⁵⁴.

Estas características propias de la nueva fase de apropiación del capital, están provocando un cambio importante en la consideración de los derechos humanos: primero, a un nivel jurídico, estos “hechos” han inducido, en primer lugar, a la crisis del derecho nacional de los derechos humanos, ya que las constituciones –sobre todo, las que surgieron en América Latina y en la Europa Latina tras las dictaduras del último tercio del siglo XX, y en las que se vertió la última esperanza del Estado democrático de derecho- están perdiendo su carácter normativo y se están acercando peligrosamente a lo que Loewestein denominaba constituciones nominales y semánticas; y, en segundo lugar, están suponiendo la reconfiguración del derecho internacional de matriz “particularista” y “soberanista” que primó tras la proclamación de la Declaración Universal. La instauración paulatina de un orden global desigual e injusto que está minando las propuestas de justicia social, están llevando a la teoría jurídica internacionalista más progresista a una “relectura constituyente” que base el derecho internacional, más que en el individualismo y el etnocentrismo, en la planetarización de las necesidades y exigencias de individuos y grupos, en la búsqueda material de justicia y de solidaridad y en la instauración de una relación circular entre el Estado y la comunidad internacional¹⁵⁵.

Y, a otro nivel, la conciencia de las injusticias y los desequilibrios a los que conduce la globalización, está provocando, en primer lugar, el surgimiento de procesos de reacción social multitudinarios de repulsa (movimientos antiglobalización) que llevan años poniendo en jaque las

¹⁵⁴ José Eduardo Faria, *El derecho en la economía globalizada*, Op.cit.. VV.AA., “El derecho en una democracia cosmopolita”, monográfico de *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, nº. 36, 2002

¹⁵⁵ Juan A. Carrillo Salcedo, “Prólogo” a J.M. Pureza, *El Patrimonio Común de la Humanidad. ¿Hacia un derecho internacional de solidaridad?*. Trotta, Madrid, 2002, p. 20.

antaño tranquilas y legitimadas reuniones de los poderosos del planeta; en segundo lugar, el inicio de búsquedas de nuevas rearticulaciones de redes sociales amplias (los tres foros sociales mundiales celebrados en Porto Alegre), que están formando un movimiento de movimientos a nivel planetario que no se conforma con las tradicionales formas de participación y articulación sociales, sino que están creando una nueva visión de lo que significa la democracia; y, a nivel internacional, están dando origen a toda una amalgama de textos, declaraciones y propuestas que superan con creces el carácter individualista y esencialista de la Declaración Universal¹⁵⁶. ¿Es posible negar que estamos ante un nuevo proceso, ante una nueva dinámica histórica que se enfrenta a las nuevas circunstancias por las que atraviesa el mundo a inicios del nuevo milenio? ¿Son los derechos humanos algo dado y construido de una vez por todas o procesos en permanente construcción y reconstrucción? ¿No estaremos asistiendo a la instauración de un nuevo proceso de derechos humanos enfrentado de lleno contra la globalización neoliberal?

Conclusión.-

El acto de voluntad que da origen al mundo es un acto de nuestra propia voluntad

(Shopenhauer, *Obras*, T. II, p. 720)

Siguiendo la revolución óptica de Huygens, a partir de la cual era el ojo humano el que iluminaba los objetos y no éstos los que enviaban su luz al ojo, Spinoza pudo concebir la naturaleza inmanente del fundamento de lo humano en el *conatus*, es decir, en la potencia humana de autopreservación en la existencia. Ese “dinamismo” de lo humano, opuesto a cualquier tentativa trascendente de pasividad y sometimiento a “necesidades” externas, supuso reconcebir la libertad,

¹⁵⁶ Consúltese el cambio de tono y de fondo que surge, entre otros textos, en la “Convención marco sobre cambio climático” (Rio de Janeiro, 1992), la “Convención de la UNESCO sobre la protección del patrimonio mundial cultural y natural (de 1972); La “Earth Charter Initiative” en la que los derechos humanos se condicionan a una visión concreta de la dignidad humana (Parte I), a la protección ambiental -con especial atención a las relaciones sociales de producción, distribución y consumo- (Parte II), a la justicia social y económica (Parte III) y a la construcción de relaciones políticas democráticas y no violentas, como precondiciones para la construcción de un “Espacio Público Compartido” (Parte IV); el “Manifiesto 2000 para una cultura de paz y no violencia”, en el que la situación violenta se ve como consecuencia de la falta de aplicación de los derechos sociales, económicos y culturales; la “Declaración del Milenio”, que comienza con el objetivo de eliminación de la pobreza y la creación de desarrollo; la importante “Declaración de Responsabilidades y Deberes Humanos” adoptada por la UNESCO y organizada por ADC Millénaire y la Fundación Valencia Tercer Milenio, y en la que desde el principio se apuesta por la imputación de responsabilidad tanto a los organismos públicos como privados de las consecuencias que provoca el orden político, social y cultural que surge de la extensión global de la globalización: véase el capítulo 3 sobre “seguridad humana y orden internacional equitativo” (artículos 10-15) y el capítulo 10 sobre “Trabajo, calidad de vida y nivel de vida” (sobre todo, artículo 36, en cuyo apartado 11 se consolida el derecho a la seguridad social y a las medidas de promoción de los derechos humanos). Este mismo tono y estas mismas cuestiones de fondo, indicadoras, como decimos, del surgimiento de un nuevo proceso de derechos humanos, se encuentra en las declaraciones de derechos indígenas redactadas en la década de los noventa del siglo XX: la “Declaración de Kari-Oca y Carta de la Tierra de los Pueblos Indígenas. Conferencia Mundial de los Pueblos Indígenas sobre Territorio, Ambiente y Desarrollo” (1992); la “Declaración de Mataatua de los Derechos Intelectuales y Culturales de los Pueblos Indígenas” (1993); la “Declaración de los Pueblos Indígenas del hemisferio occidental en relación con el Proyecto de Diversidad del Genoma Humano” (1995).

no como la libre decisión de una voluntad autónoma, sino como la expresión de una necesidad interna de existir y de actuar. Rechazando el individualismo del “contrato social hobbesiano” –a partir del cual, los seres humanos renunciaban a su potencia a favor del Estado-, Spinoza reivindicó el “conatus” como fundamento del “contrato político”-cuyo presupuesto es la igualdad de condiciones entre las partes-, que no obliga a renunciar a nada, sino que tiende a empoderar a los sujetos que participan en él. Sólo habrá libertad, para Spinoza, cuando se fortalezca el “conatus colectivo”, es decir, la trama de relaciones de empoderamiento en que debe consistir la política democrática, y el sujeto humano no quede debilitado por el miedo, la superstición o las promesas de recompensas que se presentan en las diferentes formas y manifestaciones teológicas de la vida celestial. Sin esa precondition, la acción política y social no será más que la manifestación de un simulacro: se vive en un tipo de régimen, pero se actúa “como si” si estuviera en otro. A través del “conatus”, la acción política y social tenderá a la construcción de una cultura de poder en la que se manifiesten clara y tajantemente las diferencias, la pluralidad y la potencialidad humana de transformación social.

La “ingenuidad” en política es, en palabras de Slavoj Žižek, la presuposición de que la realidad es algo dado de una vez por todas, algo ontológicamente autosuficiente, siendo nuestra libertad el espacio de autonomía que nos permite la existencia en el marco de lo que se considera objetivamente puro y alejado de las impurezas de la subjetividad. La “madurez” en política, pues, supone afirmar la incompletud ontológica de la “propia” realidad: “hay realidad sólo en la medida en que hay un hiato ontológico, una grieta, en su mismo centro”, siendo la libertad, pues, la asunción de nuestra capacidad y nuestra potencialidad para aprovechar las grietas y los intersticios de lo que se considera objetivo y crear nuevas formas de organización y de lucha. Antígona no sólo niega la ley pública, sino que, como manifestación de su potencia como ser humano, la trasciende y lucha por transformarla en otra.

La nueva fase del proceso de construcción social, política, económica y cultural de una nueva forma de estar en el mundo desde la categoría convencional e inmanente de los derechos humanos, implica necesariamente proyectar luz sobre el conjunto de relaciones que el neoliberalismo globalizado nos viene imponiendo como si de una realidad trascendental e intocable se tratara. Pero esa “necesidad de contexto” no se queda ahí. Reconocer la dependencia de las categorías sociales, como, por ejemplo, los derechos humanos, de sus condiciones sociales de existencia no es lo único que nos interesa; hay que dar un paso más y afirmar la presencia de la subjetividad revolucionaria y antagonista como *motor móvil* del proceso de lucha por la dignidad humana. Las fases históricas no están determinadas “objetivamente”, tal y como el actual determinismo del mercado, o el viejo determinismo comunista, nos querían hacer pensar. El paso

de una época a otra es producto de subjetividades que configuran el proceso de transición y establecen las bases de la nueva configuración social. No es la transición objetiva la que se materializa en las luchas; más bien, son las luchas las que se materializan bajo la forma de la transición, del cambio, de la transformación, desde el despliegue del “conatus” colectivo spinoziano.

Pues bien, lo que constituye el punto de vista decisivo en todo este proceso, no son ya las determinaciones objetivas del mismo, sino la creación de subjetividad antagonista capaz de presentar alternativas al orden dominante: en nuestros términos, los derechos humanos como procesos de lucha. Contra la pasividad de los humanismos que defienden el despliegue natural y orgánico de la naturaleza humana abstraída de sus contextos, debemos reivindicar el dinamismo de las fundamentaciones inmanentes y materialistas que tienden, como defiende Negri, no a nuevos determinismos, sino a la constitución material de la subjetividad revolucionaria y antagonista.

El acto ético y político por excelencia, defienden Jacques Rancière, Alain Badiou y Slavoj Žižek, no es el que va más allá del principio de realidad. El propio Freud lo decía en *El porvenir de una ilusión*: la ilusión tiene futuro no porque la dura realidad no se pueda aceptar nunca y se necesiten falsos sueños, sino porque las “ilusiones”, interpreta Žižek, “están sostenidas por la insistencia incondicional de una pulsión que es más real que la realidad misma”. El acto ético y político por excelencia es aquel, pues, que empodera a los sujetos para que puedan cambiar las propias coordenadas de lo que se percibe como posible. No supone situarse “más allá del bien y del mal”, sino traduciendo literalmente la famosa obra de Nietzsche, implica posicionarnos “más allá de bien y mal”, es decir, más allá de los dualismos que nos impiden construir otras consideraciones del “bien” y otras formas distintas, no sólo de oponerlos, sino, incluso, de definir el mal.

Para nosotros, el mal está reglado en lo que denominamos la “nueva constitución jurídica de la globalización”, la cual se materializa en los diferentes “acuerdos” que surgen de la Organización Mundial del Comercio y cuyas consecuencias Susan George ha definido con toda claridad: -debilitar o destruir los servicios públicos; -arruinar a los pequeños agricultores;- poner en tela de juicio los logros sociales; -burlar el derecho internacional más consolidado; -perjudicar todavía más a los países ya desfavorecidos; -homogeneizar la cultura; -devastar el medio ambiente; -recortar los salarios reales y la normativa laboral; -reducir drásticamente la capacidad de los gobiernos para proteger a sus ciudadanos y la capacidad de los ciudadanos para exigir garantías a sus gobiernos. “La cultura –afirma George-, la sanidad y los servicios sociales, la educación, los servicios públicos, la propiedad intelectual, la seguridad alimentaria: todo ello se ve amenazado, entre otras muchas cosas más. Para esta (“constitución jurídica del neoliberalismo globalizado”), el mundo es, efectivamente, una mercancía”.

Los derechos humanos deben ser entendidos como los procesos sociales, económicos, políticos y culturales que, por un lado, configuren materialmente –a través de procesos de reconocimiento y de mediación jurídica- ese acto ético y político maduro y radical de creación de un orden nuevo; y, por otro, la matriz para la constitución de nuevas prácticas sociales, de nuevas subjetividades antagonistas, revolucionarias y subversivas de ese orden global opuesto absolutamente al conjunto inmanente de valores –libertad, igualdad, solidaridad- que tantas luchas y sacrificios han necesitado para su generalización. Por esa razón, el último y gran desafío que citamos en estas páginas y que deberá constituir el foco que ilumine nuestras prácticas, es el afirmar que lo que convencionalmente denominamos derechos humanos, no son meramente normas jurídicas nacionales o internacionales, ni meras declaraciones idealistas o abstractas, sino procesos de lucha que se dirijan abiertamente contra el orden genocida y antidemocrático del neoliberalismo globalizado. El sujeto antagonista se constituye en ese proceso y se reproduce en la riqueza de sus prácticas sucesivas. No hay más objetividad que la “fuerza de la multitud que –como defendía Deleuze- convierte en común la lucha y dota de realidad a la utopía”.