

DICCIONARIO DEL PODER MUNDIAL

Elaborado por el Foro por una Nueva Gobernanza Mundial
Edición dirigida por Arnaud Blin y Gustavo Marín



DICCIONARIO DEL PODER MUNDIAL

LE MONDE
diplomatique
Aún Creemos en los Sueños

FⁿGM 
Foro por una nueva
Gobernanza Mundial

EDITORIAL
AÚN CREEMOS EN LOS SUEÑOS

DICCIONARIO DEL PODER MUNDIAL

Elaborado por el
Foro por una Nueva
Gobernanza Mundial

Edición dirigida por Arnaud
Blin y Gustavo Marín

2013

ISBN: 978-956-340-046-5

Traductora: Marcela de Grande

Editor: Libio Pérez

Diseño y diagramación: Cristián Escobar

Impreso por: LOM ediciones

Imagen de portada: René Magritte, La mémoire, 1942

© Photothèque R. Magritte / BI, ADAGP, Paris, 2013

Imagen de contraportada: François Soulard, Traversées, 2013



<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.es>

SUMARIO

Presentación	7
Agua	9
Altermundialismo	11
Amazonia	14
Amistad	16
Anarquismo	18
Asamblea Popular	20
Bienes comunes mundiales	22
Buen Vivir	26
Cambios(s) Climáticos(s)	29
Carta del Atlántico	32
China	34
Choque de civilizaciones	38
Ciudadanía	40
Comunidad internacional	42
Conferencias de Paz	44
Confucio	46
Consumo	48
Copenhague, Conferencia de	51
Corte Internacional de Justicia	53
Corte Penal Internacional	55
Dante	57
Deber de Injerencia	58
Democracia	61
Democracia mundial	65
Derechos Humanos	69

Derecho Internacional	76
Desigualdades	81
Diplomáticos	84
Economía mundial	87
Educación	90
Estado Mundial	93
Estado-Nación	98
Estados Unidos de América	102
Fin de la historia	104
Foro Social Mundial	106
Fútbol	109
G8 y G20	112
Gobernanza	115
Gobernanza del Espacio	119
Gobernanza del Medioambiente	122
Gobernanza Mundial	126
Gran Proyecto de Enrique IV	130
Guerra	132
Hambre	136
Hobbes, Thomas	139
Hollywood	143
Humanidad, Principio de	145
Identidad Mundial	147
Imaginario	149
Imperio	153
India	155
Indicadores, Uso de los	158
Indice de la Gobernanza Mundial – IGM	160

Indignados	163
Intercultural	166
Interdependencia	168
Jóvenes	171
Koffi Annan	173
Legitimidad	176
Memoria (s)	179
Miedo	181
Migrantes	184
Movimiento Democrático Cosmopolitario	187
Movimientos sociales	192
Mundialización	194
Nacionalismo	197
Neoconservadores	200
Nuclear	202
Nuevo Cineas	205
Nuevo Orden Mundial	206
Objetivos del Milenio	209
Occidente	212
Olimpismo	214
Orden westfaliano	216
Organización de las Naciones Unidas	220
Organización Mundial del Comercio	222
Pachamama	225
Palaver	226
Partido Político	228
Pasaporte Mundial	230
Pasiones	231

Paz	236
Paz Perpetua	239
Pobreza Riqueza	241
Poder Mundial	244
Poesía	246
Realpolitik	248
Recursos Energéticos	250
Redes Sociales	253
Relaciones Internacionales	256
Religión	259
Resentimiento	263
Responsabilidad	266
Rousseau, Jean-Jacques	269
Seattle, Conferencia de	274
Seguridad	277
Seguridad Colectiva	279
Sociedad de las Naciones	282
Sociedad Sustentable	284
Soft Power	286
Solidaridad	288
Sudáfrica	291
Territorios	294
Terrorismo	296
Tierras Disponibles	300
Unión Europea, Modelo de la	302
Utopía	305
Woodrow Wilson	307
Los autores	309

PRESENTACIÓN

En este comienzo de siglo XXI, los ciudadanos son conscientes de que el mundo se encuentra confrontado, ya desde fines del siglo pasado, a una creciente serie de desafíos y problemas que las instituciones actuales son ampliamente incapaces de afrontar y resolver. Esta constatación ha ido afirmándose a lo largo de los últimos treinta años a través de una seguidilla de crisis de todo tipo que fue demostrando cada vez más la incapacidad colectiva para aprehender la realidad del momento y más aún para preparar el futuro. Los ciudadanos comprueban que el bello ideal de la libertad pregonado por los aduladores del poder absoluto de los mercados no es más que una fachada hábilmente instalada para disimular el altar de la avidez. En 2011, la catástrofe nuclear de Fukushima volvió a poner sobre la mesa los peligros de las elecciones que se hacen en materia energética, mientras que la Primavera Árabe hace oscilar las placas tectónicas de una región que se suponía políticamente estática. Pero estos maremotos geológicos y geopolíticos demuestran rápidamente hasta qué punto el déficit de preparación para responder colectivamente a tales acontecimientos limita la capacidad para frenar la espiral de violencia en algunos de los países involucrados. Después de Ruanda, el Congo, Irak, Afganistán, Libia y sobre todo Siria se suman a la creciente lista de estas guerras que, sin embargo, habíamos jurado abolir para siempre.

Al mismo tiempo, mientras que los científicos aportan cada día pruebas alarmantes de la aceleración de la degradación del medioambiente, las grandes conferencias como la de Copenhague (2009) o Río (2012) desembocan invariablemente en declaraciones que ilustran la falta de capacidad y de voluntad política individual y colectiva de los Estados para tratar verdaderamente el problema. Por su parte, movimientos como los Indignados u Occupy Wall Street y otras manifestaciones de este tipo muestran la creciente brecha que opone a gobiernos y movilizaciones ciudadanas. Mientras que los primeros se atrincheran en sus

atavismos políticos y demuestran su incapacidad para actuar como motor del cambio, los segundos logran, con la explosión de las redes sociales (facebook, twitter), mantener la llama de la resistencia, aunque encuentren grandes dificultades para tener peso concreto sobre el curso de los acontecimientos.

Mientras el mundo experimenta estas transformaciones profundas, el Foro por una Nueva Gobernanza Mundial trata de aprehender y analizar esos cambios teniendo como eje, como hilo de Ariadna, la convicción de que las respuestas a las crisis en curso deben ser aportadas por los ciudadanos mismos.

Esa voluntad de comprender y aprehender el mundo actual y el del futuro, en sus múltiples facetas, es la que dio nacimiento a esta idea de *Diccionario del Poder Mundial*, en un momento en que el poder justamente ya no es sólo la acumulación de poderes nacionales o incluso internacionales sino “algo más” que, precisamente, tratamos de identificar, caracterizar y analizar. Dentro de esta perspectiva, el formato de un diccionario nos pareció el medio ideal para abordar un tema de esa índole. Además del espacio significativo que contiene, es un formato que presenta la ventaja de dejar que el autor, y luego el lector, viajen por los meandros de nuestra historia en devenir. Además, permite idas y vueltas constantes entre el pasado, el presente y el futuro y brinda un buen margen de maniobra para pasar de un tema a otro. Esta lectura transversal de la complejidad del mundo permite escapar de los marcos dogmáticos y abre las perspectivas de una navegación hacia horizontes cargados de imaginarios creativos y participativos.

Un libro de esta índole no puede ser exhaustivo ni pretendemos que lo sea. Nuestro deseo en cambio ha sido el de tratar tantos temas como fuera posible relacionados con la dinámica del poder y de la gobernanza en su configuración “mundial” o “global”. A partir de allí, los temas ofrecidos varían sensiblemente, abarcando desde la Mundialización

hasta la Gobernanza del Espacio, desde China hasta el Derecho Internacional, desde la Economía Mundial hasta el Resentimiento. El lector encontrará temas clásicos, como los de la Guerra y la Paz, pero también podrá sorprenderse al ver entradas como Poesía o Fútbol. Finalmente, a través de sus 108 entradas, esperamos simplemente brindar un retrato lo más completo posible de nuestro mundo “geopolítico” actual, un mundo que de aquí en adelante se conjugará de modo colectivo, con todas las ramificaciones y consecuencias que eso pueda implicar.

Dicho mundo evidentemente no es estático ni se formó en una campana de cristal. Es por ello que el libro reserva un buen lugar para la historia y otro tanto para la prospectiva. Esa misma visión nos llevó también a yuxtaponer las prácticas y las teorías que a menudo las sustentan de modo subyacente. Algunas entradas están dedicadas a individuos y a algunos acontecimientos notables, pero de un modo general hemos preferido limitar la cantidad de artículos biográficos o puramente históricos y privilegiar las entradas temáticas.

Un diccionario de este tipo sólo podía ser fruto de un trabajo colectivo. Por ende, es un verdadero equipo, internacional por supuesto, constituido por una decena de personas, que realizó el presente diccionario. Aun cuando se hayan formado en universidades o centros de investigación de América del Sur y del Norte, de Europa, África y Asia, los autores van más allá del marco del mundo académico y fue nuestro deseo, desde el comienzo, que sus muy diversas experiencias de terreno emergieran a través de estos artículos. Así pues conviven en estas páginas un veterano de las operaciones de mantenimiento de la paz de la ONU y un diputado y militante ecologista, un disidente chino de Tienanmén y un politólogo acunado en la ortodoxia estadounidense de la Guerra Fría, un combatiente de las luchas antidictatoriales sudamericanas y un militante altermundialista. Sobre todo, al lado de aquellos de entre nosotros que

conocieron las luchas de poder clásicas de los años '60 y '70 y los feroces debates ideológicos que las sostenían, vienen a luchar jóvenes hombres y mujeres que han sabido desarrollar una sensibilidad por todo lo relacionado con los problemas del medioambiente, con las crecientes desigualdades y los nuevos modos de comunicación, y que no han dudado en poner sus ideales al servicio de los demás en regiones alejadas de su país de origen. Es también desde esta visión colectiva que elegimos no firmar los artículos en forma individual, como a veces se acostumbra hacer en este tipo de obra. Una lista de los autores con su biografía permitirá no obstante al lector saber un poco más sobre cada uno de nosotros.

En esta ocasión hemos redactado el diccionario en dos idiomas, español y francés, según las preferencias y características lingüísticas de los autores, y queremos destacar el notable trabajo de la traductora a cargo de la traducción de los artículos escritos en el idioma de Molière al de Cervantes. Por último, el trabajo editorial no menos notable del equipo de *Le Monde Diplomatique/Chile* que insufló a esta obra mucho rigor en su fase de producción y difusión, haciendo honor al trabajo realizado en su fase de redacción.

Arnaud Blin y Gustavo Marín

El agua es un elemento indispensable para la vida. Cerca del 70% del cuerpo humano está constituido de agua y no podemos sobrevivir más de diez días sin beber, mientras que podemos resistir treinta días sin comer. La Asamblea General de las Naciones Unidas declaró el período 2005-2015 como la Década Internacional de Acción “El agua, fuente de vida”. La Tierra, bautizada como el planeta azul, está recubierta en un 70% de agua. Se calcula que contiene alrededor de 1,386 billones de km³ de agua, pero de esa cantidad sólo el 2,5%, es decir 35 millones de km³, son de agua dulce. Esas reservas de agua dulce no son todas directamente explotables, pues gran parte de ellas son de difícil acceso, ya que quedan capturadas en las rocas o existen en forma de hielo. El agua es, por lo tanto, un bien precioso, indispensable y codiciado por todos, pero su acceso plantea numerosos desafíos.

Múltiples desafíos

Uno de los desafíos más importantes que plantea este “oro azul” es que los recursos hídricos están repartidos en el planeta de forma desigual. Así, por ejemplo, se calcula que cerca de dos tercios de los recursos de agua del planeta están concentrados solamente en 23 Estados. Algunas regiones son por lo tanto más castigadas que otras. Por ejemplo Asia, que reúne al 60% de la población mundial, sólo tiene acceso al 36% de los recursos hídricos. África, cuya población representa el 13% de la población mundial, tiene acceso al 11% de los recursos de agua, pero cuenta con el 50% de la población mundial que sufre de escasez de agua (es decir que tiene acceso a menos de 1.000 m³ de agua por hectárea por año). Las napas freáticas responden aproximadamente a la mitad de la demanda de agua dulce, pero en los últimos cincuenta años se calcula que el índice mundial de captación de napas freáticas se ha multiplicado por lo menos por tres. Se hace necesaria entonces una buena gestión de estos recursos con el objetivo de no agotarlos.

Un segundo desafío para los recursos de agua lo plantean los actuales cambios climáticos. En efecto, más allá de los recursos ya presentes en la Tierra, otra fuente de agua proviene de las precipitaciones. Pero, los cambios climáticos actuales perturban los regímenes de precipitaciones, haciéndolos cada vez más impredecibles e irregulares. Esto tiene como consecuencia provocar sequías que a veces terminan generando hambruna en algunas regiones del mundo. Estos cambios en los modelos de precipitaciones no son las únicas consecuencias del calentamiento climático; el derretimiento de los glaciares, por ejemplo, también es un fenómeno preocupante para los recursos hídricos. En efecto, mientras que un sexto del agua dulce existente en la Tierra viene de la nieve y de los glaciares, su derretimiento representa un verdadero desafío para el abastecimiento en agua de muchas ciudades.

El acceso a un agua de buena calidad es otro de los desafíos fundamentales. La contaminación del agua es un problema de envergadura, ya que las aguas contaminadas son inexplorables para el consumo humano, para la industria o para la agricultura. Una gestión responsable del agua se hace necesaria, ya que el acceso al agua potable todavía no es universal: en 2010, cerca de 1.000 millones de seres humanos no tenían acceso a ella. A eso se suma el problema de la falta de saneamiento, primera causa de enfermedades en el mundo. La Organización Mundial de la Salud (OMS) calcula en este sentido que una buena gestión del agua permitiría evitar 1.400 millones de muertes infantiles por diarrea, 500.000 muertes por paludismo, 860.000 muertes infantiles por malnutrición y 280.000 muertes por ahogamiento.

Por último, muchos conflictos nacen en torno a este recurso indispensable. Algunas “protestas por el agua” empezaron a aparecer en India, Bangladesh, Senegal, en Túnez o en Perú, donde las manifestaciones causaron la muerte de una persona en septiembre de 2012. Más allá de esos conflictos internos, se observan

AGUA

muchos conflictos transfronterizos alrededor de la gestión de un recurso hídrico. Por ejemplo, está el conflicto entre Estados Unidos y México en relación al Río Grande, o el de Brasil, Argentina, Paraguay y Uruguay que se disputan el reparto del acuífero guaraní, tercera reserva mundial de agua dulce subterránea. También hay muchas tensiones en África alrededor de las aguas del Nilo, del río Senegal o del lago Victoria. Asia y Medio Oriente tampoco quedan a salvo, con los conflictos relacionados con la construcción de diques, o los relativos al curso del río Jordán.

Una gobernanza necesaria

Sin embargo no todo el panorama es oscuro, y así como existen ejemplos de conflictos, hay también muchos otros de cooperación en torno a la gestión del agua. Así, la Organización para el Desarrollo del Río Senegal (OVMS) reúne a Mauritania, Senegal y Malí; la Comisión Internacional para la Protección del río Rin (CIPR) agrupa a nueve Estados y existe una Red Internacional de Organismos de Cuenca (RIOC). Asimismo, cada tres años se realiza un Foro Mundial del Agua, organizado por el Consejo Mundial del Agua.

Con una gobernanza lúcida y una cooperación entre Estados, la gestión de los recursos hídricos puede entonces hacerse de manera inteligente y eficaz. Una buena gobernanza es necesaria, ya que la relación entre la presencia física de recursos de agua y el acceso de la población a dichos recursos no es directa. Etiopía, por ejemplo, aunque esté regada por las aguas del Nilo, afronta problemas de sed, mientras que el Estado de Arizona en EEUU no los tiene. Así pues, uno de los Objetivos del Milenio para el Desarrollo (OMD) pautaba como blanco para 2015 disminuir a la mitad, en relación a 1990, la proporción de población sin acceso sostenible al agua potable y a la higiene básica. Si bien según un informe de la ONU de 2012 el objetivo parece haber sido alcanzado en términos de acceso al agua potable, la constatación es más sombría en tér-

minos de saneamiento. En efecto, en lo referente al agua potable el informe estima que en 2010 el 89% de la población mundial tenía acceso a fuentes de agua potable mejoradas, en comparación con el 76% en 1990. Sin embargo, no hay que olvidar que todavía 605 millones de personas no tendrán agua potable y que un 40% de esas personas se encuentran en África subsahariana.

En lo que respecta al saneamiento, el balance es todavía poco alentador, puesto que a fines de 2010 todavía 2.500 millones de personas, es decir alrededor del 35% de la población mundial, no disponían de ninguna instalación sanitaria según un informe de la OMS y el Unicef. Así pues, más del 80% de las aguas residuales en el mundo no son recolectadas ni tratadas, con las dramáticas consecuencias que eso acarrea para la salud humana. Se calcula actualmente, por ejemplo, que siete personas por minuto morirían por culpa de las aguas insalubres. Hace falta por lo tanto avanzar significativamente en este campo.

El agua impacta múltiples aspectos de nuestra sociedad, desde las necesidades más básicas hasta la producción industrial, pasando por nuestra salud. Su gestión adecuada es entonces primordial, considerando además que los recursos de agua del planeta son suficientes para satisfacer las necesidades de toda la población, pero con una mejor gobernanza que es necesaria. La gestión de este recurso debe hacerse de manera cooperativa e incluyente, tomando en cuenta el ciclo entero de uso del agua y cada uno de sus usos, como por ejemplo el consumo humano, el riego o los usos industriales y sus consecuencias como la contaminación, el desvío de cursos de agua, la desecación, etc. Para terminar, el aumento de la población mundial representa una presión suplementaria importante, en particular porque se calcula que la demanda global de alimentos aumentaría en un 70% de aquí al año 2050 y la agricultura representa el 70% de la demanda de agua. Una gestión responsable de este “oro azul” es por lo tanto imperativa.

Los orígenes del altermundialismo se remontan a los años '90 del siglo pasado. Algunos estiman que el levantamiento o la aparición sorprendente y sorpresiva del mexicano Ejército Zapatista de Liberación Nacional en enero de 1994 marca el punto de partida de esta corriente social, política e intelectual que ha tenido una importancia singular en los movimientos sociales y en las corrientes de pensamiento de estos últimos veinte años. Otros consideran que el movimiento altermundialista ya estaba presente en las luchas por el derrumbe del muro de Berlín en noviembre de 1989. Hay quienes van más lejos y afirman que este movimiento altermundialista ya se prefiguraba en las luchas de los movimientos antinucleares y pacifistas de los años '70, principalmente en Europa y EEUU. Cualesquiera que sean los orígenes puntuales de esta corriente, resulta más apropiado no alejarse demasiado en el tiempo y entenderla como una vertiente que se desarrolló principalmente a partir de la caída del Muro de Berlín y cuyo mayor protagonismo se fue dando durante los años '90 y los primeros años de este siglo XXI.

Al comienzo, el altermundialismo apareció más bien como un antimundialismo. Se trataba de movimientos e intelectuales que se oponían abiertamente a la mundialización capitalista, que durante la segunda mitad del siglo pasado iba haciéndose cada vez más presente como un movimiento histórico irrefrenable. Pero la idea del altermundialismo apareció cuando los mismos movimientos e intelectuales constataron que no se trataba de tomar actitudes y posiciones antimundialistas -puesto que la mundialización era un fenómeno histórico ya instalado en todo el planeta- sino de levantar propuestas y presentar alternativas frente a esa mundialización de tipo capitalista. Vale decir, que frente a la mundialización capitalista había que proponer otro tipo de mundialización, más justa, sustentable y solidaria, opuesta al modelo de mundialismo característico de los años '80 y '90. En efecto, la mundialización capitalista que se venía imponiendo se hallaba bajo

la hegemonía de las corrientes ideológicas del neoliberalismo y de lo que fue la experiencia histórica y política de los gobiernos de Margaret Thatcher en Inglaterra y de Ronald Reagan en EEUU durante los '80. Se trataba entonces de generar propuestas alternativas frente a esa mundialización capitalista, muchas veces llamada globalización dentro del ámbito anglosajón.

En ese sentido, la caída del Muro de Berlín en noviembre de 1989 marcó una inflexión importante en las corrientes e intelectuales que se oponían y se oponen a esta globalización capitalista, ya que modificó el marco geopolítico y geoideológico a nivel mundial. El derrumbe de la URSS dejó por un momento desamparados a muchos grupos y partidos políticos, principalmente los Partidos Comunistas, muy activos en ese momento en América Latina, en Europa -sobre todo en Francia- y en África también. De un día para otro, estas agrupaciones y partidos perdieron el "hermano mayor", el pilar histórico e ideológico que los sostenía. Poco antes de noviembre de 1989, el 4 de junio de ese mismo año, se había producido en China la matanza de Tiananmen y las corrientes maoístas que formaban parte de los movimientos sociales opositores a la globalización capitalista constataron, en aquel momento, que el régimen chino ya no tenía nada de socialista y estaba apareciendo claramente como un régimen capitalista autoritario y represor.

Por lo tanto, a comienzos de los '90 surgieron nuevas visiones, nuevas posiciones, nuevas banderas, que incluían elementos singulares y renovados. Entre ellos, por ejemplo, se valorizó mucho más el feminismo -que ya venía luchando y expresándose desde hacía muchos años-, las nuevas relaciones entre los hombres y las mujeres, pero también entre los seres humanos y la naturaleza, la búsqueda de una nueva visión que saliera de las prácticas sectarias y de los partidos políticos, la superación de las posiciones corporativistas de los sindicatos, etc. Al mismo tiempo, se apuntaba a establecer nuevas relaciones entre los movimientos y la sociedad a

ALTERMUNDIALISMO

través de redes sociales. Internet estaba dando sus primeros pasos, pero durante los últimos años del siglo XX ya había comenzado a ser un instrumento de comunicación importante para muchas redes y grupos ciudadanos.

Podemos distinguir tres grandes etapas dentro del altermundialismo. La primera abarca los años '80, desde 1981-1982 hasta la caída del Muro de Berlín en 1989. En esa etapa las luchas se focalizaban contra el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM) -principalmente en América del Sur, pero también en África- cuyas políticas de ajuste provocaban cesantías, restricción del gasto público y disminución de los salarios, tanto de los sectores públicos como privados. Fue una primera etapa en la que el altermundialismo se expresó esencialmente a través de movimientos de protesta.

Tras la caída del Muro de Berlín se abre una segunda etapa donde se empiezan a desarrollar alianzas y redes a través de ONGs internacionales como Greenpeace y otras, que convierten también a los problemas ecológicos y la búsqueda de una nueva relación de los seres humanos con la naturaleza en nuevos baluartes de la lucha. Podríamos afirmar que esa etapa se extendió de 1989 a 1999, momento de la Conferencia de la Organización Mundial del Comercio en Seattle (EEUU).

Con ocasión de ese evento en 1999 se produjeron grandes manifestaciones de las que participaron sindicatos, ONGs y grupos contrarios a las políticas de la OMC y de las demás organizaciones multilaterales, expresión institucional de la mundialización capitalista.

A partir del año 2000/2001 aparece una tercera etapa, que podemos llamar la de los Foros Sociales. En enero de 2001, primer mes del primer año del tercer milenio, en Porto Alegre, Brasil, organizaciones locales apoyadas por grupos latinoamericanos y también europeos -principalmente franceses, españoles e italianos- organizaron un

primer Foro Social Mundial (FSM) que convocó a 10.000 participantes y generó, sorprendentemente, un espacio de reflexión, intercambio y reunión para muchos grupos, redes y organizaciones de nuevo tipo -entre ellas movimientos indígenas, movimientos de mujeres, ONGs internacionales, sindicatos que buscaban renovarse, partidos políticos de nuevas culturas, como el Partido de los Trabajadores de Brasil (PT) etc.-. Dicho espacio planteó explícitamente desde el comienzo, en la Declaración de Porto Alegre redactada por su Consejo Internacional en junio de 2001 y que fuera su plataforma teórica e ideológica, la necesidad de una búsqueda de alternativas al neoliberalismo. Los FSM fueron creciendo de 2001 a 2005 (2002 y 2003 en Porto Alegre, 2004 en Bombay (India), 2005 nuevamente en Porto Alegre) y se desarrollaron con una voluntad claramente alternativa a la globalización capitalista, ya que se hacían en el mismo momento en que se realizaba, anualmente, el Foro Económico Mundial en Davos, Suiza. Así, el Foro Social Mundial constituyó, durante 5 años, un acontecimiento de alcance internacional donde una vez al año diferentes movimientos e intelectuales se reunían para intercambiar experiencias, organizar campañas, generar propuestas de acción, etc. De 2005 a 2010 los Foros Sociales siguieron realizándose: en 2006 hubo tres foros simultáneos -Caracas (América), Bamako (África) y Karachi (Asia)- y en 2007 nuevamente hubo un FMS en Nairobi. En 2008 no hubo Foro. En 2009 hubo nuevamente un Foro importante en Belem, en la amazonia brasilera, que fue relevante porque vinculó las cuestiones sociales y económicas con las cuestiones ecológicas. Más de 100.000 brasileros, junto con sudamericanos, europeos y norteamericanos y algunos asiáticos participaron en estos eventos. En 2010 no hubo Foro y en 2011 se realizó uno en Dakar (Senegal).

A esta altura, comenzando la segunda década, puede plantearse legítimamente el interrogante de si estos Foros Sociales han alcanzado el máximo de sus

potencialidades y ya no expresan realmente una alternativa al capitalismo neoliberal, a pesar de que este último haya entrado en una crisis histórica y muy profunda a partir de septiembre de 2008. Los movimientos sociales, detrás de la bandera del altermundialismo, están demasiado fragmentados y no han logrado levantar realmente una alternativa frente al neoliberalismo, el cual sigue en crisis pero sin un opositor social, político e ideológico capaz de disputarle la hegemonía.

¿Tiene futuro el altermundialismo? Tal como está hasta el momento se podría decir que no, o en todo caso que ya ha cerrado un ciclo y habría que entrar en una cuarta etapa. Pero para ello tendrá que reinventarse y, entre otras cosas, superar los viejos atavismos del sectarismo político e ideológico que aún vulnera mucho las relaciones entre sus grupos, movimientos y actores intelectuales. Y, sobre todo, tendrá que reinventar no sólo la democracia, el mercado, el Estado, las propias características de la sociedad civil, sino también un nuevo modo de organización y de pensamiento a escala mundial. Todo eso aún está por verse.

AMAZONIA

En el curso de la historia hay ciudades, regiones o territorios que tienen una importancia particular, donde el destino de un pueblo, de una sociedad o incluso de la Tierra entera se encuentra en una encrucijada. La Amazonia es, con sus 7 millones de kilómetros cuadrados de superficie- uno de esos espacios, y concentra las contradicciones principales de nuestra época: es un océano de vegetación, territorio inmenso atravesado por el río más largo del mundo, con sus 6.275 kilómetros de longitud, pulmón del planeta, y está siendo cada vez más vulnerada por la deforestación salvaje, la explotación minera predatora y la urbanización caótica. Entrecortada por los Estados-nación, cuyas fronteras no siguen el curso de los ríos ni se amoldan al hábitat de las comunidades humanas -principalmente de los pueblos originarios de la región-, la Amazonia permanece fragmentada por límites que no se corresponden con los tiempos de la mundialización actual y, a pesar de que los pueblos que la habitan han logrado conservar hasta ahora el potencial de su biodiversidad, sufre de una mala gobernanza y está totalmente desprovista de una gestión colectiva y coherente de sus recursos.

El problema de la gobernanza de la Amazonia refleja casi como un espejo fiel las problemáticas centrales de la gobernanza mundial, tanto desde lo ecológico como desde lo económico, lo social y lo político (gestión de los bienes comunes, articulación de los niveles de gobernanza, diversidad de actores, relación de los seres humanos con la biosfera): si es un inmenso bien común de la humanidad -porque es un pulmón vital para el porvenir de todos los seres humanos- ¿quiénes son los actores y cuáles serían los modos eficaces y justos para gestionarla? En este sentido, la Amazonia puede ser tanto fuente de vida como de muerte, según se la atesore o se la comparta, se la destruya o se la preserve.

En este comienzo de siglo, la región está siendo víctima de múltiples atropellos: la explotación de la madera en condiciones ilegales en prácticamente el 90% de los casos; la conquista de tierras agrícolas por

la deforestación, donde bosques enteros son cortados para poder hacer plantaciones de soja o criar ganado vacuno, dos productos de los cuales Brasil es uno de los principales exportadores del mundo; la extracción minera, puesto que el subsuelo de la región de la Amazonia es muy rico en oro, en hierro y en cobre y, por último, la producción de la energía eléctrica, ya que los afluentes y el río Amazonas mismo aportan más de dos tercios del potencial hidroeléctrico de Brasil. La Amazonia cuenta con más del 20% de las aguas dulces de la superficie del planeta, es una zona que alberga grandes yacimientos de petróleo y es un terreno fértil para la producción de agrocarburos que pueden reemplazar las fuentes de energía fósil.

La región está repartida entre ocho países: Brasil, Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, la Guyana, Surinam y un enclave colonial, la Guyana francesa. Si bien existe un tratado de cooperación internacional firmado entre todos esos países en 1978, el objetivo del mismo fue principalmente la seguridad de las fronteras nacionales, que están atravesadas por la vegetación y que, además, no se corresponden con el emplazamiento de las centenas de pueblos originarios que aún habitan la región. Tendemos a imaginar la Amazonia como un continente verde de vegetación. En realidad se trata de una idea falsa, puesto que la zona está poblada por más de 21 millones de habitantes y la población urbana es allí ampliamente mayoritaria (más del 70%) y sigue creciendo, a un ritmo que la ha triplicado entre 1980 y 2010. La expansión de las ciudades en la región de la Amazonia es por lo tanto de un crecimiento anárquico, hecho que acarrea problemas de urbanizaciones precarias y de poblaciones viviendo en condiciones de higiene y salud muy deterioradas.

La Amazonia es sobre todo conocida por ser la primera reserva biológica de la Tierra. Pero la explotación brutal de sus recursos (tanto de la madera y de las especies vivas como de los recursos mineros y del agua) provoca una disminución peligrosa de su superficie en tanto pulmón del planeta. Prácticamente el 20% de los árboles

de la región han desaparecido a partir de los años '70 y un 15% ya pueden considerarse como completamente degradados o deteriorados. En consecuencia, la protección de la Amazonia es una tarea que no sólo incumbe a los Estados, sino que es un problema de todos los habitantes del planeta. En este sentido, la crisis del petróleo y la creciente demanda de combustible del mundo colocan a esta región entre el yunque y el martillo planteando una contradicción flagrante: se ocupan esas tierras para producir agrocarburos que puedan reemplazar al petróleo y reducir las emisiones de CO₂, pero esto se hace en detrimento del bosque mismo, por lo que termina resultando un absurdo energético.

La Amazonia es el escenario de un juego múltiple de actores muy variados entre los que se encuentran las grandes empresas, los organismos financieros internacionales, las agencias de financiamiento, los proyectos del propio Estado brasileño, los bandidos que actúan en la región, los grandes laboratorios farmacéuticos, los intereses de las autoridades locales (gobernadores), etc. Todos estos actores, de un modo u otro, van depredando la zona. Por otro lado hay muchos otros pueblos y sectores, como los pueblos indígenas, lo que los brasileños llaman los quilombolas, que son los poblados de aquellos esclavos que llegaron del África pero que huyeron y se instalaron en lo que se llama los "quilombos", los trabajadores rurales, principalmente los "seringueiros", que son los que explotan los árboles para extraer el caucho. Hay además muchas organizaciones campesinas en la zona, de las iglesias, como la Comisión Pastoral de la Tierra, hay movimientos urbanos en Belem, en Altamira, hay muchas organizaciones de mujeres, de radios comunitarias, etc. Pero todos estos sectores se encuentran totalmente dispersos y fragmentados y entre ellos tampoco hay una cooperación fluida. Hay trabajadores que van deforestando por salarios precarios, miserables, y que se oponen a los pueblos originarios que quieren mantener los bosques o quieren usufructuar de esos bosques para obtener de los organismos financieros internacionales (del Banco Mundial y del mismo

gobierno brasileño) una suerte de alquiler que les permita a ellos mantener los bosques para asegurar la producción del CO₂.

A pesar de todas estas fragilidades, a pesar de todos los peligros que conlleva este gran biotopo y este pulmón del planeta, la región de la Amazonia puede convertirse en uno de esos lugares esenciales capaz de brindarle a la humanidad recursos biológicos, políticos y culturales para una nueva gobernanza mundial y para la creación de una relación fecunda de los pueblos con la biosfera, a través de una articulación conjunta entre los Estados que la ocupan, los pueblos que la habitan y los habitantes del planeta, marcada por la cooperación y la responsabilidad compartida.

Tal vez la Amazonia nos enseñe que hay que encontrar equilibrios para hacer funcionar la gobernanza mundial a imagen y semejanza del funcionamiento de sus grandes ecosistemas naturales. En efecto, una vía hacia la gestión sustentable de la región debería incluir, como mínimo, la articulación de instancias de regulación desde lo local hasta lo global con un verdadero poder de acción y de control en todos los niveles, incluyendo conocimientos prácticos y planeamientos teóricos. El desafío es demasiado grande para dejarlo en manos de unos pocos actores, sean cuales fueren, y la emblemática diversidad de la Amazonia requiere para su gestión de un entramado de actores igualmente diverso, múltiple y numeroso. Por su extensión y complejidad, no puede quedar a cargo de un solo país. Por su valor, no debería quedar en manos de una instancia supranacional que favorezca a los países históricamente dominantes a nivel mundial.

Es por ello que el río Amazonas, el bosque de la Amazonia y toda esta región constituyen un verdadero laboratorio. No cualquier laboratorio, sino un espacio de investigación humano y natural de un valor inestimable, tanto para la vida del planeta como para la construcción de una gobernanza mundial sustentable y justa.

AMISTAD

En el lenguaje político común a menudo se escucha hablar de amistad, en particular de “amistad entre los pueblos”, pero sin que ese concepto sea verdaderamente detallado. La realidad es que el debate sobre la amistad, en particular en su relación con la política, es mucho menos fecundo en la actualidad que en el pasado. En la Antigüedad, para Aristóteles, la amistad era considerada como el vínculo social que servía de base a la organización política de la *polis*. Los ciudadanos de la *polis* mantenían lazos de amistad sólidos y duraderos y era lógico que, en ese contexto, la amistad sirviera de modelo social más que la familia por ejemplo. Por esa razón, el modelo de la amistad era resueltamente igualitario -al menos entre ciudadanos-, basado en la virtud, la benevolencia y la generosidad, más que en la autoridad y la lealtad como en el caso del modelo confuciano desarrollado más o menos en la misma época en China.

Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, dice: “Podríamos llegar a afirmar que la amistad es el vínculo de los Estados, y que los legisladores se ocupan de ella incluso con más solicitud que de la justicia. La concordia entre los ciudadanos se parece bastante a la amistad. Y lo que las leyes buscan antes que nada es la concordia, es terminar con la discordia, el más fatal de los enemigos de la polis. Cuando los hombres se tienen mucho afecto ya no necesitan de la justicia. Pero por más justos que sean, siempre seguirán necesitando de la amistad”.

Para los filósofos de la Antigüedad grecorromana (tanto los estoicos como los epicúreos dan a la amistad un lugar central dentro de su reflexión moral) lo que condiciona las relaciones de amistad es la virtud y la amistad más elevada es la que une a la “gente de bien”. Encontramos una noción similar, aunque indirectamente relacionada con el discurso antiguo sobre la amistad, en Immanuel Kant, que ve en los regímenes virtuosos, es decir de espíritu republicano, una capacidad superior para entenderse unos con otros y un fuerte

sentimiento de compartir valores comunes que permiten construir juntos el destino humano.

En la práctica, sin embargo, las supuestas “amistades entre los pueblos” suelen ser construcciones artificiales nacidas de la voluntad de los regímenes políticos de contraer “amistades” de interés con otros regímenes políticos. Esas amistades -más precisamente alianzas- de intereses, se hacen y se deshacen lógicamente según las circunstancias. Por otra parte, si a veces ocurre que algunos jefes de Estado puedan tener afinidades más fuertes con algunos dirigentes que con otros, esos lazos de amistad siempre quedan relegados con respecto a los intereses que definen la conducción política o diplomática de unos y otros. Sabemos perfectamente que muy rara vez, en el campo de la política, las amistades son más fuertes que las ambiciones. De hecho, la estatización del planeta, o más bien su fragmentación en unidades políticas en competencia unas con otras, tuvo por efecto enterrar el concepto de amistad como vínculo social. Después de que la caridad cristiana diera una primera embestida a la amistad (en tanto valor moral y social más elevado) en la Edad Media, la competencia planteada como el más alto valor de la sociedad capitalista termina asestándole un golpe casi fatal.

Sin embargo, la amistad sobrevive en tanto modelo social y político y es en parte sobre los valores que vehicula que Europa se reconstruye después de 1945, especialmente a través de una iniciativa que se fue abriendo camino, que es la del “hermanamiento” de ciudades y pueblos europeos. El hermanamiento, además de su calidad simbólica, generó en el transcurso de las últimas décadas amistades duraderas entre individuos y comunidades en toda Europa, tejiendo lazos que fortalecen la voluntad de unos y otros de convivir en paz y buen entendimiento. Sin exagerar el alcance de esta iniciativa, puede considerarse que es uno de los éxitos significativos de la integración europea.

En resumidas cuentas, si bien la amistad entre regímenes políticos o jefes de Estado sigue siendo siempre frágil e incompleta, en cambio la amistad *entre los pueblos* no difiere en teoría, ni en la práctica inclusive, de la amistad que puede unir a dos o varios individuos. Y al plantear la amistad como lazo social de la *polis*, ¿por qué no pensarla también con vínculo social de la *polis* global?

Hasta hace muy poco tiempo, la diferencia fundamental entre la *polis* y los espacios sociales más amplios residía sencillamente en el hecho de que los contactos entre individuos eran físicamente posibles en la *polis* e imposibles más allá de ella. Hoy, con la explosión de las redes sociales de internet se están tejiendo lazos de un modo exponencial a través del planeta. Ciertamente es que esos vínculos son muy a menudo superficiales y sin proyección a futuro, puesto que la cantidad de amigos/as que se tiene en las redes sociales suele importar más que la calidad de esas amistades. Pero los vínculos existen. Y es por ende una forma de amistad que une a millones de individuos en el mundo, con consecuencias cuyo alcance todavía es difícil de calcular después de pocos años, pero que podrían demostrar ser importantes con el tiempo.

ANARQUISMO

Tradicionalmente el pensamiento anarquista estipula que cualquier forma de Estado es intrínsecamente mala o por lo menos corrupta hasta tal punto que se pudre sistemáticamente (el término griego “anarchia” significa “ausencia de gobierno”). Por ende, toda institución estatal debe ser abolida para dejar que cada uno sea dueño de sus actos, con un individuo guiado por la noción de autonomía. Desde un punto de vista filosófico, el anarquismo rechaza la noción de autoridad y, por lo tanto, la de legitimidad de la autoridad estatal, puesto que ésta es incompatible con el concepto de autonomía del individuo, cuando la razón de ser del Estado es gobernar y la del individuo la de no ser gobernado. Ese rechazo de la autoridad se aplica también al ámbito religioso, por lo menos en lo referente a la religión institucionalizada.

Históricamente el pensamiento anarquista y los movimientos que reivindican pertenecer, o no, a una u otra de sus corrientes, tienen preceptos notoriamente variables. Donde Bakunín, por ejemplo, incitaba a una acción violenta, Godwin prefiere la reforma social. El primero rechazaba, al igual que Proudhon, la noción de propiedad privada, contrariamente a la postura del segundo. El deseo de destruir al Estado mediante acciones violentas originó el terrorismo anarquista que hizo eclosión en la segunda mitad del siglo XIX y cuyo *modus operandi* estaba condicionado por la idea de la “propaganda por los hechos”. En la práctica, si bien el accionar de los anarquistas contribuyó con la caída del Estado zarista en Rusia, el movimiento fue luego desplazado por los bolcheviques, ávidos por reconstruir un Estado aún más autoritario y potente que el anterior. Ahora bien, allí radica la principal crítica al anarquismo: el argumento que estipula que, aunque la violencia sea la única forma capaz de destruir al Estado, ésta no puede sino desembocar en la construcción de un nuevo Estado. En los hechos, nada indica hasta el momento que haya otras modalidades.

No obstante ello, si en su concepción negativa el pensamiento anarquista se

focalizó sobre la destrucción del Estado, poco caso se hizo en cambio, en el escenario internacional, a la ausencia total de Estado y, por lo tanto, de autoridad política. En realidad, tal como lo describió acertadamente el politólogo australiano Hedley Bull, el ámbito internacional es, en el fondo, un ámbito anarquista (The Anarchical Society, 1977). Esta caracterización, ratificada por la escuela llamada “realista” de las relaciones internacionales (que postula las relaciones de potencia como motor principal de dichas relaciones), se apoya en una paradoja, puesto que lo internacional es gobernado (principalmente) por el accionar de los Estados y la naturaleza anárquica del sistema reside entonces en la ausencia de un “súper Estado” que tendría a su vez una autoridad de peso sobre las partes. Esta paradoja -si suscribimos a la visión realista- obedece principalmente a la distinción esencial entre autoridad y potencia (en español el término “poder” puede aplicarse a uno u otro de estos conceptos. Esta confusión potencial no existe en inglés, donde poder y potencia se reúnen bajo el vocablo power).

La autoridad se relaciona con el derecho de mandar y hacerse obedecer; la potencia radica en la capacidad para obligar a los demás a plegarse a su voluntad mediante la amenaza o el uso de la fuerza. Contrariamente al Estado, el sistema internacional no dispone de ninguna fuente real de autoridad. El derecho internacional, contrariamente a los sistemas de derecho nacionales, no se funda justamente sobre la autoridad superior de un súper Estado sino sobre los compromisos asumidos o aceptados implícitamente por los Estados entre sí. La Organización de las Naciones Unidas es una asociación de Estados que no dispone de ninguna autoridad propiamente dicha. Su “autoridad”, muy relativa y maleable, está ligada en los hechos a la buena voluntad de los cinco Estados miembros del Consejo Permanente de Seguridad.

En la práctica, es entonces la potencia y no la autoridad lo que, al menos hasta

ahora, define esencialmente los modos operativos del sistema internacional. Por otra parte, al plantear como condición *sine qua non* la supremacía del Estado (y el respeto, al menos en teoría, de su soberanía nacional) el sistema internacional respeta entonces teóricamente la autonomía de cada pieza individual del tablero, sin que la legitimidad de los gobiernos existentes se relacione con dicha autonomía (razón por la que se trata incluso con tiranos y otros dictadores). Stricto sensu, la ausencia de autoridad política superior global asociada al respeto de la autonomía de cada entidad política garantizan el carácter profundamente anárquico del sistema internacional. Sin embargo, el reinado de la potencia y de la ley del más fuerte, justamente por ausencia de autoridad, genera un sistema que puede precisamente tender a la “anarquía” en el sentido que damos al término en lenguaje cotidiano, vale decir al desorden social o político.

Dada la imperfección del sistema internacional y el deseo de unos y otros de hacerlo más estable y, en el mejor de los casos, más justo, pueden contemplarse tres opciones posibles. Por un lado, la creación de una autoridad superior global; por otro lado, el mantenimiento del carácter anárquico del sistema, cuyas deficiencias podrían compensarse con un mayor grado de cooperación. La primera opción lleva lógicamente hacia la creación de un Estado mundial, la segunda hacia un sistema de regulación de la potencia como algunos que ya hemos conocido (equilibrio de las potencias, SDN, ONU). Entre esos dos polos también podemos pensar en un sistema confederativo o federal a escala mundial. La creación de un Estado mundial implicaría entonces, a largo plazo, la disolución del Estado clásico. El desarrollo de un sistema confederativo/federal reduciría la autonomía de cada Estado (por lo tanto, su soberanía nacional y su propia autoridad). El sistema de regulación de las potencias preservaría en lo esencial la autonomía de unos y otros y la anarquía del ámbito global.

Por el momento parece que la realidad de un Estado mundial o incluso de un Estado confederativo mundial fuera algo utópico. La estabilidad, aunque relativa y no garantizada, del conjunto incita a unos y otros a vivir en anarquía, a pesar de los riesgos que implica esa elección, más que a dotarse de un contrato social donde cada uno estaría dispuesto a renunciar a su autonomía, cediendo su autoridad a otro. Por ahora la hipótesis de un contrato social a nivel mundial queda confinada a la imaginación de los filósofos y nada parece indicar que eso vaya a modificarse en un futuro cercano.

Sin embargo, anarquía no significa necesariamente desorden y, desde la perspectiva de William Godwin, un mayor grado de cooperación entre los grandes y los pequeños actores del escenario internacional sigue siendo una vía posible sin que para ello sea necesaria una revolución. En este ámbito, la aparición de nuevos actores sociales está modificando el paisaje geopolítico internacional. Los Estados ya no son los únicos que tienen impacto en ese nivel y la organización de la gobernanza mundial va articulándose de ahora en más, muy sutilmente por cierto, en distintas escalas y con actores y redes diversos. De allí surge que, si bien estos avances no cuestionan la naturaleza anárquica del ámbito internacional, sí ponen en tela de juicio la potencia de los Estados y de algún modo también su autoridad. En los casos extremos, que siguen siendo muy pocos, donde el aparato estatal se desmoronó por completo, como en Somalia por ejemplo, el caos que se instaló y las violencias que lo acompañaron no pudieron ser reabsorbidas por elementos externos. Esta constatación tiende a probar que la anarquía global se apoya siempre esencialmente en la solidez de los aparatos estatales que componen a la sociedad internacional, paradoja de la que difícilmente pueda salir.

ASAMBLEA POPULAR

Las asambleas populares reúnen a ciudadanos en torno a cuestiones esenciales de su realidad social y política. Por lo general forman espacios auto-organizados, espontáneos, inclusivos, poco o nada jerárquicos, instalados a nivel local, nacional o regional. Su particularidad es la de permitir mecanismos de diálogo y de deliberación directa entre los participantes, basándose en una filosofía previa de consenso, igualdad de participación y expresión. Mucho más que simples reagrupamientos puntuales, las asambleas deben ser entendidas como procesos continuos de diálogo y de construcción social, inscritos dentro de una perspectiva política común y que van tomando consistencia a medida que se suceden los debates y se van resolviendo los temas que están en juego.

Si los procesos de asambleas populares marcaron a lo largo de la historia importantes etapas de invenciones o de transformaciones políticas, probablemente sea porque reactivan una modalidad participativa esencial en la acción política y estimulan la cristalización de las “fuerzas imaginantes” de la sociedad. La idea de asamblea que reúne a los miembros de la comunidad para debatir directamente sobre los asuntos públicos ha atravesado todas las épocas desde la ecclesia de Esparta y el Ágora de la Grecia Antigua, la “cabaña de las palabras” en los imperios africanos, el Arengo de las ciudades italianas de la Edad Media, los Estados Generales y las secciones parisinas de la Revolución Francesa, hasta los soviets del imperio ruso y las asambleas comunitarias del movimiento zapatista en México. Para el economista indio Amartya Sen, la práctica del debate público dista de ser un legado exclusivo de la cultura grecorromana y de la filosofía política occidental. Según él, la participación social es un valor universal, subyacente a los diferentes regímenes políticos -siendo la democracia moderna una sola de sus expresiones, elaborada en un contexto histórico particular- y basado en el reconocimiento de la deliberación y del debate público como

esencial en la conducción de la acción política. Diversas formas de participación se practicaban en efecto en las sociedades indias, americanas, chinas, japonesas, persas, otomanas y egipcias. Nelson Mandela mismo veía las asambleas en las que se practicaba la “palabra” africana como una “institución democrática en sí misma y la forma más pura de la democracia”.

La misma importancia dada a la democracia directa y a la soberanía popular es una piedra angular dentro del pensamiento de Pericles, Rousseau, Kropotkin o Castoriadis. El aporte conceptual de los commons y de la ecología política le ha abierto más recientemente nuevas perspectivas teóricas.

Pero la magnitud actual de los fenómenos de asambleas populares obliga a situarlas más ampliamente en lo que podríamos llamar un retorno de lo político en un modo instituyente, inclusivo y no violento. En la mayoría de los casos, las asambleas marcan en primer lugar la voluntad de una comunidad de afirmarse como un actor colectivo de su propio destino, en una situación donde las estructuras políticas instituidas han perdido su capacidad de demostrar su razón de ser y de administrar el bien común. Este primer acto de reacción popular es inseparable de la liberación de la palabra y de la superación pacífica del miedo en el debate colectivo y la asociatividad, tal como lo señalaba Manuel Castells a propósito del movimiento de los Indignados. Las asambleas se convierten entonces en un lugar de contención individual y grupal, de escucha activa y de receptividad, de investidura subjetiva y relacional y de circulación de las opiniones. La entrada de la subjetividad al campo político es de hecho un rasgo significativo de los movimientos populares desde los años '60. Los slogans “Corre camarada, el viejo mundo está detrás de ti”, “Que se vayan todos”, “Somos el 99,9%”, “El Pueblo quiere la caída del régimen”, “Estamos con la Madre Tierra y su primavera corre por todo el planeta” contrastan con las antiguas consignas

programáticas de “Libertad, igualdad, fraternidad”, “Todo el poder a los Consejos”, “Paz, pan y libertad”, “La tierra a quienes la trabajan”.

En realidad, las asambleas tienen poco que ver con los mecanismos, las formas de poder y las temporalidades de la democracia representativa o las categorías ideológicas e identitarias tradicionales. La ola de asambleas populares de 2001 en Argentina mostró de qué modo la distinción entre clases sociales tendía a desdibujarse dentro de las movilizaciones. Su dinámica las ubica antes que nada en una lógica de poder “de ensamblaje”, de inteligencia en red, de puesta en práctica congruente de los actos y las ideas, de renovación de las relaciones entre individualidad y proyecto colectivo. Sus referentes o facilitadores se redefinen regularmente según su aptitud para hacer emerger e implementar las elecciones colectivas. Todo tipo de actores participan del proceso, en particular los sectores populares y hegemónizados. La vocación de las asambleas no es la de transformarse en un nuevo espacio institucional -desviación que conduce a veces a que queden capturadas por grupos de intereses o a la desnaturalización de su método- sino más bien a proseguir su proceso social de articulación y lograr, a medida que se hace camino, ir enunciando nuevos fundamentos y perspectivas políticas.

De allí su contribución activa a la renovación de la convivencia y al desafío de diseñar nuevas geometrías de la gobernanza mundial. Finalmente es en este surgimiento popular, todavía muy fragmentado, que está en marcha en distintos continentes con puntos focales en el mundo árabe, en América del Norte, en Europa y en varios países de Latinoamérica, donde la noción de “poder popular” irriga los marcos constitucionales. Ya hay diferentes interconexiones a nivel nacional y global. Los medios de comunicación sociales y las plataformas de comunicación en internet juegan en este sentido un papel esencial. Pero el desafío sigue siendo el de formar un actor capaz de promover reglas de juego éti-

cas, sociales y políticas, que los pueblos deban establecer para conducir un proyecto político planetario profundamente nuevo. En este sentido, la ampliación de las asambleas a una mayor diversidad de actores y de espacios sociales es una perspectiva fructuosa. Va en dirección de un gran reequilibramiento horizontal, más que nunca necesario para contrabalancear el enorme movimiento de estiramiento vertical provocado por la mundialización y su impacto sobre las coherencias internas de las sociedades. Las asambleas populares prefiguran en ese punto nuevas palancas de expresión del interés general y de la reconstrucción de una estructura “matricial” de las sociedades.

BIENES COMUNES MUNDIALES

Todo el mundo se beneficia de la atmósfera, la biodiversidad, los sistemas de navegación aérea e Internet, y al mismo tiempo todo el planeta sufre los efectos dramáticos del calentamiento global, de la reducción de la capa de ozono, de la desaparición de especies, de la proliferación nuclear o de la investigación y experimentación armamentísticas. El bienestar humano no depende ya sólo de la provisión de bienes por parte de los gobiernos nacionales sino cada vez más de aquellos de los que sólo se dispone a escala mundial como la estabilidad financiera, la paz, el medioambiente o el patrimonio cultural. El número de estos bienes aumenta a causa de la propia mundialización. Su dimensión planetaria obliga a una gestión compartida. Pero los mecanismos reguladores capaces de establecerla todavía deben ser inventados. En este principio del siglo XXI, marcado por una crisis mundial multidimensional, hace falta un debate para decidir qué bienes deben ser públicos, privados y comunitarios, y a qué escala del territorio deben ser producidos y disfrutados. El reto es la creación de una nueva gobernanza mundial de los bienes comunes que se organice al servicio de las necesidades humanas y del desarrollo de la vida.

Un bien común mundial (en adelante BCM) es aquel accesible a todos sin condición. También puede ser llamado público mundial*. Una característica de los bienes comunes (mundiales o no) es la no-rivalidad: el consumo del bien por una persona no reduce su disponibilidad para el consumo de otras ni supone un coste adicional. Otra característica es la no-exclusividad: es imposible impedir a alguien el consumo de ese bien. Los bienes comunes no deben confundirse con los bienes de

propiedad comunal (bosques, sistemas de irrigación) pues el propietario del bien puede ser la comunidad, el sector público o el sector privado. Los BCM se pueden dividir en recursos naturales (océanos, atmósfera, espacio exterior), sociales o artificiales (ciencia, cultura, tradiciones, Internet), y “políticos” (paz, salud, estabilidad financiera). Algunos cabalgan entre diferentes categorías, por ejemplo las nanopartículas pueden ser de origen natural o artificial. Cabe diferenciar también entre el bien soporte (agua, planta medicinal) y el bien establecido (subministro de agua, conocimiento curativo), ambos relacionados con un mismo objeto. Para acabar, una categoría interesante de BCM es la de los bienes recientemente conceptualizados como tales como estrategia para frenar su privatización, su pérdida o su degeneración, tales como el mercado, la justicia, las infraestructuras, los ecosistemas o la seguridad alimentaria.

En los últimos siglos, los bienes públicos mundiales han sido mercantilizados, sobreexplotados y deteriorados. La fuerza económica de la mundialización ha acelerado esta tendencia en las décadas pasadas. Las privatizaciones y desregulaciones en todas las áreas, desde la ciencia al agua, pasando por la salud, la educación o la diversidad genética, y el debilitamiento de las políticas nacionales, la falta de protección legal de los recursos naturales, ya sean de acceso libre o gestionados localmente, son muestra de este proceso de saqueo de los bienes comunes a un ritmo desenfrenado por parte de bancos, empresas, Estados y particulares. Esta apropiación se justifica diciendo que su explotación en manos privadas garantiza el crecimiento económico. Pero lo que acontece no es un aumento de riqueza sino una disminución debido al deterioro, reducción o extinción de estos bienes. Los BCM precisan de una regulación mundial para evitar su deterioro en el caso de los recursos naturales, y para potenciar su desarrollo en el caso de los bienes sociales y políticos. El carácter finito de los recursos es cada

*Los conceptos “público” o “común” han sido utilizados con significados distintos según los actores. A escala mundial, entendemos que bien común y bien público son términos indistintos, siempre y cuando se entienda lo público como perteneciente a una comunidad política ideal que engloba el conjunto del planeta, es decir, la comunidad mundial.

BIENES COMUNES MUNDIALES

vez más evidente. En el caso del petróleo, a pesar de que se pretende resolver el incremento de la demanda por el importante aumento de su consumo en los países emergentes mediante la explotación a mayor profundidad o en nuevos territorios como el Ártico, la ceguera consiste en no querer ver que perpetuar su uso provocará males muchos mayores de los que se intentan resolver.

Por otro lado, la mundialización ha creado una sociedad cada vez más interdependiente a lo largo de todos los aspectos sociales y vitales. Ante esta situación, la fragmentación en doscientos Estados-nación ha pasado a ser un esquema político obsoleto e inadaptado a la realidad. Las políticas nacionales tienen un efecto reducido o inexistente en la sociedad pues su capacidad de provisión y gestión de los bienes se reduce a sus propios territorios mientras la densidad de las relaciones económicas y políticas en todas direcciones los hacen dependientes de lo que ocurre más allá. Así, para que una gobernanza mundial sea justa y efectiva, un ejercicio responsable de la soberanía nacional debería tratar a los bienes públicos mundiales como bienes nacionales de los que se necesita la cooperación internacional para hacerlos asequibles localmente.

El crecimiento económico ha pasado de ser la fórmula del neoliberalismo para la obtención de bienestar mediante la producción y el consumo, a un objetivo y un fin en sí mismo que funciona autónomamente sin rendición de cuentas y en beneficio de unos pocos. El resultado ha sido la distorsión y quiebra de los mercados. Los Estados, indefensos ante el poder creciente de finanzas y corporaciones, están permitiendo este saqueo masivo del capital natural que representan los bienes comunes, como un modo de avalar el pago de los intereses y de los propios préstamos.

Para poder hablar legítimamente de bienes comunes mundiales, la mejora de la producción, uso, gestión y consumo de éstos debe obedecer a objetivos que sean acordes a la satisfacción de las ne-

cesidades del conjunto de la humanidad, incluyendo la necesidad de armonía y consenso mediante la justicia y el bienestar compartido.

He aquí una lista de propuestas posibles para desarrollar una agenda de los BCM:

1. Reconocer los BCM como la piedra angular de un cambio sistémico. En el movimiento social de los “Commons”, que resiste la privatización y deterioro de los bienes comunes, el término bienes comunes ya no se refiere a estos bienes en sí mismos sino al sistema formado por el conjunto de los actores (commonners), los bienes, las relaciones que establecen y las reglas que rigen estas relaciones. Este sistema puede ser una alternativa que coexista o incluso ordene y se imponga a los sistemas dominantes del mercado y del Estado.

2. Desarrollar un paradigma de los bienes comunes que rechace los valores liberales de acumulación, beneficio, jerarquía, orden, control, dependencia, dilapidación de recursos y competencia, y abrace los conceptos de prosperidad social, creatividad, horizontalidad, participación, apertura, multiplicación de recursos, interdependencia y cooperación. La creación de propiedad colectiva ocuparía el centro de un sistema hoy consagrado aún a la protección de la propiedad privada.

3. Comprometerse individual y socialmente mediante una filosofía consensual. Una comunidad planetaria basada en este paradigma requiere de sociedades e individuos comprometidos e identificados con una actitud consensual como medio de resolución de conflictos. Por ejemplo, una sociedad sostenible y justa requiere la autolimitación y cierta frugalidad en los modos de vida individual y social, y el desarrollo de responsabilidades respecto a las generaciones futuras.

4. Elaborar una definición de los BCM y sus derechos de propiedad. Los BCM precisan que sus propios derechos de propiedad sean reconocidos, promovi-

BIENES COMUNES MUNDIALES

dos y protegidos de cualquier agresión, de la misma forma que acontece con la propiedad privada. La gestión de los bienes públicos mundiales debe desarrollarse mediante principios que prevalezcan o estén al margen de las reglas del mercado liberal, de la competencia y del afán de privatización.

5. Decretar el derecho y la responsabilidad de la sustentabilidad y la seguridad de los BCM. Este derecho y responsabilidad no necesitan ser otorgados por una autoridad institucional pública o privada: pueden existir como partes constituyentes de la soberanía de la vida y ser elaborados libremente por los habitantes del planeta Tierra.

6. Constituir unos principios únicos de gobernanza. Las empresas privadas y las instituciones públicas deben someterse a un único derecho internacional. El mercado es sólo una de las formas posibles de intercambio y ha de ser regulado por los mismos principios. Estos han de ser los de una “comunidad de destino compartido” capaz de gestionar los BCM. Algunos de estos principios pueden ser: el equilibrio entre humanidad y biosfera, y la responsabilidad de la seguridad humana, mediante mecanismos individuales y nacionales de reinserción económica.

7. Redactar Cartas Sociales sobre los BCM. Una Carta Social es una declaración de intenciones de una comunidad basada en el derecho consuetudinario y en la voluntad ciudadana, y orientada hacia la acción colectiva, que afirman la soberanía de los seres humanos sobre los medios de subsistencia y bienestar, sin intermediación del Estado u otra autoridad para existir.

8. Establecer los principios y las reglas de gestión de los bienes comunes. Generalizar una normativa basada en la experiencia y en las necesidades reales. Por ejemplo: a) acceso igual y justo por parte de todos los miembros de la comunidad, con las mismas limitaciones en el caso de recursos naturales finitos; b) beneficio compartido equitativo; c) responsabilidad compartida en la preserva-

ción del recurso; d) toma de decisiones democrática y transparente; e) sistemas de sanción y de resolución de conflictos; e) capacidad de determinar qué parte se destina al mercado privado; f) organización en capas múltiples en el caso de organismos más grandes (por ejemplo, la cooperativa Mondragón, en España).

9. Crear trust comunales mundiales. Un Trust mundial es una autoridad comunitaria independiente del Estado y del mercado cuya misión es la protección de un BCM. Esta autoridad se inspira de las autoridades comunales locales sobre la tierra o los bosques. Una legislación internacional, desarrollada por la ONU, protegería a esta autoridad y a su misión, de los intereses públicos o privados. Sus miembros, productores, usuarios y gestores de todo el mundo, gestionarían el trust en red de manera descentralizada, subsidiaria y participativa. La producción respondería a la creatividad y la sinergia de los participantes en transparencia y asegurando la sostenibilidad del recurso. Un ejemplo puede ser el “Trust mundial del cielo” (Global Sky Trust), que contribuiría a superar la ausencia de una gobernanza climática.

10. Una protección normativa de la ONU y de los Estados. Para preservar los BCM se precisan acuerdos intergubernamentales que se apliquen a usuarios y a terceras partes. Estos acuerdos se coordinarían desde las Naciones Unidas. Los Estados garantizarían la protección legal de los derechos de las autoridades comunales y los introducirían prominentemente en sus constituciones, como ya ocurre con la propiedad privada.

11. Un nuevo sistema financiero. El sistema financiero debe ser reconocido de utilidad pública y declarar como su finalidad el bienestar universal, más allá de los intereses particulares de Estados o empresas. Debe establecerse un nuevo sistema monetario basado en la sostenibilidad o valor en reserva de los bienes existentes, en lugar de basarse, como hace actualmente, en futuros bienes hipotéticos mediante deudas e intereses. Este valor podría asentarse en un índice com-

BIENES COMUNES MUNDIALES

puesto de los diferentes bienes y crear un mecanismo de crédito que financie las necesidades sociales e individuales mediante un sistema redistributivo.

12. Profundizar y extender las experiencias existentes. Institucionalizar una agenda estratégica, articular las diferentes experiencias, reclamar los bienes comunes como un acto de soberanía humana, consolidar y ampliar el Foro Mundial de los Bienes Comunes, fortalecer y extender los fenómenos sociales de resistencia al saqueo de los bienes como el comercio justo, las monedas locales, el software libre y otros.

BUEN VIVIR

En los últimos años ha empezado a circular en medios políticos y académicos, principalmente sudamericanos, una noción singular que no aparecía en los libros ni en los análisis tradicionales de las sociedades del Cono Sur de América Latina: se trata del concepto de Buen Vivir. Éste apareció principalmente en Bolivia y en Ecuador, de la mano de gobiernos que daban una importancia significativa al rol de los movimientos de los pueblos indígenas, de los pueblos originarios. En efecto, los nuevos gobiernos políticos de esos países, encabezados por Evo Morales en Bolivia y Rafael Correa en Ecuador, dieron al concepto del Buen Vivir un nivel institucional político en el campo de las ideas en esta región. Sin embargo, el Buen Vivir empezó a circular también en otros medios -tanto norteamericanos como europeos y también en algunos africanos y menos en Asia- como un concepto nuevo que expresaba una nueva relación de los seres humanos entre sí y de los seres humanos con la naturaleza. Al comienzo se lo percibió como algo folclórico: no se sabía exactamente de qué se trataba y se pensó más bien que era una postura romántica frente a los problemas sociales y ecológicos de nuestras sociedades modernas.

Pero ¿de qué se trata realmente el Buen Vivir? En realidad, se trata de un concepto cuyas raíces son radicalmente diferentes a los marcos teóricos que la intelectualidad europea, norteamericana y latinoamericana ha utilizado para comprender los fenómenos sociales. Sus orígenes se arraigan en la existencia de centenares de pueblos que se extendieron a lo largo de los altiplanos, valles y costas de la Cordillera de los Andes, desde el Norte de América del Sur (Venezuela y Colombia) hasta la Patagonia, en ese extenso cordón montañoso que genera una realidad geológica, geográfica, económica y social que entró a la llamada modernidad a través del consabido descubrimiento de América por Colón.

Esta Cordillera, esta larga cadena interminable de cumbres -la más larga del

mundo con 7.000 km de largo y un promedio de 4.000 a 4.500 metros de altura sobre el nivel del mar- constituye una verdadera columna vertebral geológica y simbólica en el continente, diversa y al mismo tiempo común de Norte a Sur, fundiéndose en los actuales Perú y Bolivia con el Amazonas en una fuerte identidad andina amazónica.

Pero las raíces del concepto de Buen Vivir no sólo son de orden geológico sino también de orden histórico. Forman parte de las singularidades de la historia de la humanidad, porque no existen pruebas de la llegada a América de seres humanos después de que se cerrara lo que se llamó el Puente de Bering, que unió por congelamiento a Norteamérica y a Europa 11.000 años atrás. Y desde entonces, salvo episódicos contactos con los vikingos en el siglo X y probables contactos con algunos barcos de la dinastía china algunas décadas antes de la llegada de los españoles a América, esta región permaneció completamente separada del resto del mundo. Por lo tanto, resulta comprensible que se haya generado en esta zona del planeta una visión y una cosmovisión de la existencia de los humanos muy singular, específica, diferente, paralela e independiente en relación a las que se desarrollaron en otras partes del mundo. Ésta es la base de la originalidad del concepto de Buen Vivir.

Ahora bien, ¿cuáles son algunas de las características principales de esta nueva noción que aparece hoy en el campo de las ideas? Primero, la noción de Buen Vivir encierra una visión diferente del tiempo, de la noción del tiempo. Se trata de un tiempo cíclico, que no es circular, no es repetitivo, no es progresivo sino que es un tiempo renovado con múltiples variaciones cósmicas y telúricas. Esto se expresa muy bien en la noción de la edad de las personas. Cuando los españoles llegaron a América, se dieron cuenta de que las personas no tenían una edad anual sino que más bien se diferenciaban en las tres grandes etapas de la vida: la infancia, la adolescencia combinada con el estado adulto y la

vejez. La segunda característica es que la noción de Buen Vivir y el lenguaje con el cual se expresa mantienen permanentemente la distinción entre masculino y femenino. Todos los objetos, las cosas y las personas siempre van a estar calificados como masculino y femenino, no siendo el masculino el que predomina. La tercera característica es que no hay separación entre lo abstracto y lo real. Es decir que el símbolo y los nombres son tan reales y materiales como cualquier otro ser. Una cuarta característica -sin duda la más emblemática de este concepto- es que no hay una relación entre objeto y sujeto y, en particular, que la Naturaleza (o lo que se denomina el medioambiente) es una noción extraña para el mundo andino, en la medida en que todo lo que integra la naturaleza y la vida es a la vez sujeto, ser vivo y persona, incluyendo los suelos, las aguas, las piedras, los cerros, las neblinas, la lluvia, los antepasados, los seres espirituales y, por supuesto, los seres humanos, los animales y las plantas. Todos forman parte de un mismo conjunto vivo. Esto impone una consecuencia que separa radicalmente al pensamiento andino del pensamiento occidental moderno. La cultura, entendida por definición como toda producción simbólica o material del ser humano, es aquí una dimensión de todo el mundo: una piedra puede tener cultura, un río o una llama también pueden tener cultura como los humanos.

Una quinta característica del concepto de Buen Vivir es que no existe estandarización: cada elemento es singular, la tierra, la planta, la piedra, el río, el viento. Cada llama o alpaca, cada planta es una persona diferente a las demás y en relación mutua, integral. Por lo tanto, una sexta característica de este concepto es que no es concebible nada sobrenatural: los espíritus de los antepasados, por ejemplo, son parte del mundo real y vivo como todos los demás. Una séptima característica es la noción del espacio, tanto étnico como regional. Las comunidades se organizan en torno a múltiples formas de propiedad. La más importante de este mundo andino

es la denominada ayllu, que consiste en una relación compleja de los habitantes del territorio con la Naturaleza y entre sí, a través de un conjunto de interrelaciones que podrían ser caracterizadas como diferentes barrios, con una distribución muy definida del poder económico, político y religioso que permite que las relaciones estén normadas dentro del territorio. Octava característica: el ser humano se integra en una comunidad y no hay ningún estatuto de superioridad de uno sobre los demás seres, de los humanos sobre los demás seres del mundo andino: el ser humano es tan incompleto como cualquiera y es equivalente a todos los demás. Por lo tanto, es imprescindible para él relacionarse en igualdad de condiciones. Recíprocamente, todos los demás seres también necesitan del ser humano. En este mundo donde la noción del Buen Vivir aparece, no hay por lo tanto ningún dios al estilo del Génesis bíblico judeocristiano o de otras religiones milenarias que identifican a un dios como el ser supremo. Ese concepto como tal es ajeno a este mundo andino. Esto no significa que en el mundo andino se tuviera una relación de contemplación de la naturaleza o de protección de la misma para evitar cualquier interferencia humana. Por el contrario, los pueblos originarios de las culturas y de las comunidades andinas hicieron un uso masivo, intensivo y extensivo, con altos niveles de tecnología, de su medioambiente, pero buscando siempre mantener el equilibrio del mismo, que era vital para la propia subsistencia. Así lo testimonian, entre otros elementos, las grandes terrazas que caracterizan a las regiones de Cuzco y de Machu Picchu. Para estos pueblos, la terraza no era solamente una técnica de cultivo, sino que además era una manera de ir transformando la naturaleza para alcanzarla hacia el cielo, hacia lo alto. A diferencia de otros pueblos occidentales -que hicieron de los ríos y los valles los lugares de poblamiento-, en el caso del mundo andino, además de los poblados que existieron en las costas y en los valles, en las laderas de la montaña ellos se acercaban hacia lo alto: arriba esta-

BUEN VIVIR

ba la posibilidad de comunicarse mejor con el universo.

De esta manera, el concepto de Buen Vivir es un concepto plural, abierto. No debe ser cerrado, puesto que aún está en proceso de construcción en los diálogos que se establecen entre los pueblos originarios – principalmente en Bolivia, Perú y Ecuador, pero también en Colombia, Chile y Venezuela y también en la parte amazónica del Brasil- y los medios intelectuales que están buscando recrear una nueva visión, una nueva filosofía podríamos decir, sudamericana. Y no es sólo un concepto andino: sus raíces también pueden ser encontradas en otros marcos conceptuales de pueblos africanos, asiáticos e incluso originarios europeos y norteamericanos.

Desde el punto de vista social y político, el concepto de Buen Vivir postula entonces un nuevo sistema de convivencia, horizontal con la Naturaleza y entre los seres humanos, con una nueva visión de la justicia social y un respeto a la pluralidad, dada la diversidad cultural que conlleva su propio desarrollo. Por lo tanto, postula una visión diferente del bienestar y del llamado desarrollo de aquélla que plantea la modernidad occidental, donde la importancia del consumo y de la propiedad individual no es relevante en comparación con la importancia de la armonía de la relación entre los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza o la biosfera. Esta última, en el mundo andino, está identificada con la noción de Pachamama que constituye una dimensión global, maternal del universo, donde los seres humanos son un componente entre otros, un componente junto a los demás. De esta manera, el concepto de Buen Vivir alimenta reflexiones sobre la renovación de lo político, sobre las nuevas economías más plurales, más sociales, que pueden enfrentar la crisis del capitalismo en curso. Asimismo, entra en el campo de lo cultural, proponiendo una nueva cosmovisión cuya singularidad es haber logrado resistir como concepto a más de cinco siglos de ocupación y de dominación cultural

de una modernidad que ha transformado profundamente a las sociedades de América del Sur.

Estos conceptos que son milenarios y multiseculares no pudieron ser eliminados del campo del pensamiento y de la acción y hoy pueden alimentar en un diálogo intercontinental la búsqueda de nuevos fundamentos éticos y filosóficos que permitan a la Humanidad encontrar otros pilares sobre los cuales sustentar la aventura humana en estos primeros años del siglo XXI. Todo eso aún está por verse, en la medida en que el concepto de Buen Vivir aún no se traduce desde el punto de vista de la gobernanza territorial y a nivel mundial en una nueva institucionalidad. Todavía aparece como un concepto nuevo y en desarrollo.

Mucho es lo que se ha escrito sobre el cambio climático y, entre el alarmismo y el escepticismo, los debates son numerosos. La polémica se cristalizó sobre todo a fines del siglo XX alrededor de los orígenes antrópicos o no de dicho cambio. Desde entonces, se ha creado un consenso en torno al reconocimiento de la relación comprobada entre la concentración de CO₂ en la atmósfera y el calentamiento del clima. En la actualidad, con excepción de algunos climato-escépticos que todavía lo niegan, el impacto de las actividades humanas sobre la concentración de CO₂ en la atmósfera ya es reconocido, aun cuando también se admite que una parte de la variabilidad climática es de origen natural.

El cambio climático no es simplemente un concepto, una idea abstracta. Se traduce concretamente en la vida cotidiana de muchas poblaciones. En efecto, las lluvias antes regulares ya no lo son tanto; las sequías antes excepcionales van dejando de serlo; las estaciones parecen haberse desordenado. Es por ello que a veces se prefiere el término de “cambios climáticos” en plural. El GIEC (Grupo de Expertos Intergubernamental sobre la Evolución del Clima), creado por la Organización Meteorológica Mundial (OMM) y el Programa de las Naciones Unidas para el Medioambiente (PNUMA) en 1988 y que es una referencia en la materia, intitula por ejemplo su último y cuarto informe de evaluación técnica “Cambios climáticos 2007” (en plural) y los define como la “variación del estado del clima, que puede detectarse (por ejemplo mediante pruebas estadísticas) por modificaciones del promedio y/o de la variabilidad de sus propiedades y que persiste por un largo período, generalmente décadas o más. Los cambios climáticos puede deberse a procesos internos naturales, a forzamientos externos o cambios antrópicos persistentes en la composición de la atmósfera o en el uso de las tierras [...]”.)

Estos cambios de clima tienen múltiples impactos para el hombre y sus ac-

tividades. Una de las primeras consecuencias directas es el ascenso del nivel medio del mar debido a la dilatación de los océanos y el derretimiento de los glaciares al mismo tiempo. Ello representa una amenaza directa para la supervivencia de algunas islas del Pacífico, tales como Tuvalu. La modificación de los regímenes de precipitaciones es otra de las consecuencias, con una imprevisibilidad de las lluvias que representa una amenaza importante para la seguridad alimentaria. Aunque todavía sujeto a polémicos debates, el aumento de la frecuencia de las catástrofes naturales como ciclones, inundaciones o movimientos de tierra también podría estar vinculado con los cambios climáticos. Es en torno a estos fenómenos que se plantea el debate sobre los “refugiados climáticos”, concepto alrededor del cual se ponen en juego muchas problemáticas.

Pueden distinguirse dos tipos de acción en la lucha contra el cambio climático y sus consecuencias: la atenuación y la adaptación. La atenuación concierne a las medidas que apuntan a “reducir las fuentes o aumentar los sumideros de gases con efecto invernadero”¹. La adaptación, en tanto, se refiere al “ajuste de los sistemas naturales o humanos en respuesta a estímulos climáticos presentes o futuros o a sus efectos, con el fin de minimizar sus efectos nefastos o explotar oportunidades beneficiosas”².

Atenuación

A nivel internacional, el Protocolo de Kyoto es una gran iniciativa dentro del campo de la atenuación. Dicho tratado internacional representa un paso importante, pues fija objetivos cifrados y estipula límites para reducir las emisiones de seis gases con efecto invernadero: el dióxido de carbono (CO₂), el metano (CH₄), el óxido nitroso (N₂O), los hidrofluorocarbonos (HFCs), los hidro-

1. Glosario del GIEC (Grupo de expertos intergubernamental sobre la evolución del clima – IPCC)

2. *Ibid.*

CAMBIO(S) CLIMÁTICO(S)

carburos perfluorados (PFCs) y el hexafluoruro de azufre (SF₆). El Protocolo se firmó el 11 de diciembre de 1997 con ocasión de la tercera Conferencia Anual de las Partes en Kyoto, Japón. Entró en vigencia el 16 de febrero de 2005 y fue ratificado por 168 Estados (en 2010). El objetivo global era reducir entre 2008 y 2012 en un 5,2% en relación al nivel de 1990 las emisiones de gases con efecto invernadero. Cada país denominado del “Anexo B”, mayoritariamente constituido por países desarrollados, posee su propio objetivo de reducción de emisiones. Para apoyar a los Estados en este proceso, el Protocolo de Kyoto implementa tres mecanismos: un sistema de intercambio de permisos de emisiones, el Mecanismo para un Desarrollo Limpio (MDL) o *Clean Development Mechanism* (CDM) y el Mecanismo de Implementación Conjunta (MIC) o *Joint Implementation* (JI). El MDL permite a los países del Anexo B financiar proyectos de reducción de emisiones de gases con efecto invernadero en países en desarrollo (los que están fuera del Anexo B) y, cumpliendo con algunas condiciones, obtener a cambio créditos de carbono que pueden ser vendidos o utilizados para compensar algunas emisiones. El MIC permite hacer lo mismo para proyectos situados dentro de los países del Anexo B.

También hay iniciativas que se han tomado a nivel regional y nacional. La Unión Europea, por ejemplo, se comprometió con los objetivos llamados “tres veces veinte”: se trata, de aquí a 2020, de reducir en un 20% (hasta 30% en caso de acuerdo internacional) sus emisiones de gases con efecto invernadero en relación al nivel de 1990, de alcanzar una proporción del 20% de energías renovables en su consumo total de energía y de mejorar su eficacia energética en un 20%. Para alcanzar esos objetivos, la Unión Europea se dotó de instrumentos específicos, en particular a través de su Paquete Energía-Clima que crea tres mecanismos de cooperación: el de las transferencias estadísticas, el de los proyectos comunes y el de los regímenes de ayuda comunes.

Aun cuando hasta el 2012 no se haya utilizado ninguno de ellos, hay otra área de la acción europea que funciona con éxito en cierta medida: se trata del SECE (Sistema Europeo de Comercio de Emisiones) o *EU ETS* (*European Union Emissions Trading System*). Este sistema instaura un mercado de bonos de carbono a escala europea. Involucra a unas 12.000 instalaciones de la UE y cubre alrededor del 40% de sus emisiones de gases con efecto invernadero. A principios de cada año, las instalaciones involucradas reciben una cantidad determinada de bonos de carbono correspondiente a sus emisiones de gases con efecto invernadero autorizadas. Al final de cada año deben devolver la cantidad de bonos correspondientes a sus emisiones (un bono es equivalente a una tonelada de CO₂ equivalente emitida). Si emiten más, deben comprar bonos; si emiten menos, pueden venderlos. Por el momento la gran mayoría de los bonos son regalados a las instalaciones, pero a partir de 2013, el 50% de los bonos serán subastados, con el objetivo de alcanzar el 100% en 2027.

Adaptación

El trabajo de adaptación consiste en tomar en cuenta, desde ahora mismo, los impactos de los cambios climáticos en las decisiones y actividades actuales, con el fin de aumentar la resiliencia de las poblaciones para reducir el impacto de los cambios climáticos sobre sus medios de existencia. Las acciones en este campo son muy diversificadas y pueden realizarse tanto en los países desarrollados como en los que están en desarrollo, aun cuando las poblaciones más vulnerables residen en estos últimos. Se trata, por ejemplo, de desarrollar la agroforestería, de sensibilizar a las poblaciones agrícolas frente a la imprevisibilidad de las precipitaciones y de desarrollar buenas prácticas en relación a ello, rehabilitar los manglares como barreras naturales y como sumideros de CO₂, o bien repensar el abastecimiento de agua de las zonas que dependen principalmente de glaciares en vías de desaparición.

Estas medidas de adaptación tienen un costo importante. Aunque es difícil calcularlo exactamente, un estudio del Banco Mundial³ estima que, para un aumento de la temperatura de 2°C de aquí al año 2050, los costos de adaptación oscilarían entre 75 y 100 mil millones de dólares anuales entre 2010 y 2050. En los hechos, los financiamientos para la adaptación no están siendo realmente considerados. A nivel internacional existe el Fondo de Adaptación vinculado al Protocolo de Kyoto, cuyo financiamiento está garantizado principalmente por una retención del 2% de los bonos de carbono generados por los proyectos MDL; y tres fondos manejados por el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (FMAM) que financian proyectos de adaptación por un valor de 400 millones de dólares⁴ (en 2011).

Existen otras iniciativas para financiar acciones de atenuación y de adaptación. Por ejemplo, el Fondo Verde para el Clima, creado en Cancún en 2010, o algunas “Fast Start Finance” que representan el compromiso tomado por los países desarrollados en Copenhague en 2009, de brindar 30 mil millones de dólares de financiamiento nuevos y adicionales entre 2010 y 2012. Pero en los hechos estas iniciativas llevan bastante tiempo para ser implementadas y la gobernanza y los criterios de asignación de los fondos se confrontan con múltiples dificultades.

En búsqueda de una cooperación mundial

Los fondos para la atenuación y la adaptación no son los únicos ausentes en el escenario internacional. La voluntad política de los Estados tampoco está presente en la actualidad. En efecto, el régimen climático instaurado por el

Protocolo de Kyoto expiraba en 2012. La 15a Conferencia de las Partes en Copenhague en 2009 debía ser la piedra angular para el régimen post-2012 pero terminó resultando un fracaso. La 17a Conferencia de las Partes en Durban en 2011 mostró un esbozo de consenso con la adopción de una hoja de ruta hasta 2015 para el establecimiento de un pacto global de reducción de las emisiones de gases con efecto invernadero, que debería entrar en vigencia en 2020. Dicho acuerdo reúne por primera vez a todos los países en la lucha contra el cambio climático, pero no es jurídicamente vinculante. Esa hoja de ruta también prevé una posible prolongación del Protocolo de Kyoto por un período de cinco a ocho años, apoyada por la Unión Europea pero rechazada especialmente por Canadá, Rusia y Japón. Frente a este desafío global, la respuesta sólo puede ser eficaz si proviene de una cooperación mundial concertada, que por el momento parece estar a medio hacer. ¡Qué distinto sería si el cambio climático pudiera tener bigotes...!⁵

3. The Costs to Developing Countries of Adapting to Climate Change - New Methods and Estimates, The Global Report of the Economics of Adaptation to Climate Change Study, Consultation draft, World Bank, 2010.

4. Financiar la adaptación al cambio climático, FMAM, 2011.

5. En su artículo “If only gay sex caused global warming”, publicado en Los Angeles Times el 2 de julio de 2006, Daniel Gilbert explica que el cerebro humano reacciona a las amenazas que poseen cuatro características. La primera es que sea de origen humano (de allí los bigotes), la segunda es que viole nuestra moral, la tercera que la amenaza sea inminente y la última que los cambios sean perceptibles. Es decir, cuatro características que no tiene el cambio climático, lo que podría explicar que se esté haciendo tan poco para luchar contra él.

CARTA DEL ATLÁNTICO

La Carta del Atlántico es uno de los documentos políticos más importantes del siglo XX. Menos conocida actualmente que la Carta de las Naciones Unidas o la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Carta del Atlántico tuvo sin embargo una profunda influencia sobre la nueva arquitectura de la gobernanza mundial que se fue implementando después de 1945. La Carta de las Naciones Unidas en particular se inspiró directamente de ella.

La historia de la Carta del Atlántico está estrechamente relacionada con la de la Segunda Guerra Mundial y, más específicamente, con la resistencia del eje Londres-Washington frente al avance hitleriano sobre el Atlántico tras la caída de las potencias continentales europeas.

El año 1941 marca el gran punto de inflexión de la Segunda Guerra Mundial. A mediados de año Hitler invade a la URSS rompiendo el Pacto germano-soviético. A principios de diciembre Japón ataca a la marina estadounidense en Pearl Harbor y provoca la entrada en guerra de Estados Unidos. A comienzos de agosto, Winston Churchill y Franklin D. Roosevelt elaboran entre ambos y dan a conocer su “Carta del Atlántico”. En el curso de 1942, la dinámica de la guerra cambia por completo. A principios de año se mostraba ampliamente favorable al Eje. Luego el viento gira a favor de los Aliados y Alemania queda atrapada entre Estados Unidos y la URSS.

No obstante ello, a principios de 1941 Inglaterra está en muy mala posición. Sin el apoyo de Estados Unidos, a la larga parece estar condenada. Roosevelt, que pasó el año anterior trabajando para garantizarse su reelección no ha podido aportar su apoyo oficial, siendo Estados Unidos muy refractario a una intervención armada en Europa. A pesar de todo, se abren vías de comunicación entre Churchill y Roosevelt: el primero trata de convencer al segundo para que intervenga y Roosevelt, por su lado, hace enormes esfuerzos para es-

quivar las leyes votadas por el Congreso, que impiden que los Estados Unidos se involucren militarmente.

Mediados de 1941. La situación en Europa es crítica. Los dos jefes de Estado deciden reunirse en persona. La entrevista debe permanecer secreta: el Atlántico está repleto de submarinos alemanes y el viaje de Churchill es peligroso. Por su parte, Roosevelt dice que se trata de un paseo de pesca. La extraña entrevista tiene lugar en el mar, a la altura de Terre-Neuve. Churchill insta a Roosevelt a intervenir militarmente, pero este último espera un acontecimiento que pueda liberarlo (será Pearl Harbor). Mientras tanto, encuentra un medio para ayudar a los ingleses sin contrariar al público estadounidense, el Lend-Lease (préstamo-arriendo): una suerte de “préstamo” que permite enviar material militar hacia las islas británicas.

Pero los dos estadistas ven más allá de la intervención de Estados Unidos -que ambos saben inminente- y elaboran una visión del orden mundial que desearían implementar una vez terminada la guerra. Esa visión, en su versión terminada, dará lugar a la “Carta del Atlántico”. Al principio este documento es concebido como una simple declaración destinada a la prensa para marcar el evento. La primera versión, donde figuran las líneas principales de la futura Carta, es redactada en algunas horas por Roosevelt, Churchill y sus asistentes. Esa declaración es simple, directa y contundente. Su espíritu refleja ya los 14 puntos de Woodrow Wilson, así como también el discurso que Roosevelt había hecho frente al Congreso a principios de ese año (Discurso sobre las cuatro libertades, 6 de enero). El documento es presentado a la prensa el 14 de agosto. Poco tiempo después ya se lo conoce como la Carta del Atlántico y se ha ganado un lugar en la Historia.

El dúo Churchill-Roosevelt, al que luego se sumará Joseph Stalin, es el motor de la victoria aliada y los dos hombres

seguirán muy de cerca la hoja de ruta consignada con prisa en los mares del Atlántico Norte. A partir de sus pocos principios, simples pero poderosos, Roosevelt impulsará la creación de la Organización de las Naciones Unidas. Al respecto, el octavo punto de la Carta hace alusión al establecimiento futuro de un “sistema permanente de seguridad general”. También es a partir de sus principios -particularmente el del derecho de los pueblos a la autodeterminación (punto 3)- que se inicia la descolonización, hecho que alteraría de manera considerable la fisionomía geopolítica del planeta (que pasa de unos cincuenta a Estados a 150 y más tarde a 200 tras la caída de la URSS). Más allá de eso, los puntos salientes de la declaración incluyen la renuncia a la expansión territorial, la libre elección de los pueblos en cuanto al tipo de gobierno que quieren darse y, sobre todo, la libre circulación de bienes y personas.

Destaca la omnipresencia, en la declaración, del principio del respeto de la soberanía nacional, piedra angular del orden westfaliano. La cuestión del desarme, que ocupó el centro de las tensiones políticas en los años que precedieron a la Segunda Guerra Mundial, también está presente, pero el desarme se presenta allí como una etapa de transición antes de que se encuentre una solución permanente para la paz en el mundo.

La Carta del Atlántico

El Presidente de los Estados Unidos de América y el Primer Ministro representante del Gobierno de S. M. en el Reino Unido, habiéndose reunido en el océano, juzgan oportuno hacer conocer algunos principios sobre los cuales ellos fundan sus esperanzas en un futuro mejor para el mundo y que son comunes a la política nacional de sus respectivos países:

1. Sus países no buscan ningún engrandecimiento territorial o de otro tipo.
2. No desean ver ningún cambio territorial que no esté de acuerdo con los

votos libremente expresados de los pueblos interesados.

3. Respetan el derecho que tienen todos los pueblos de escoger la forma de gobierno bajo la cual quieren vivir, y desean que sean restablecidos los derechos soberanos y el libre ejercicio del gobierno a aquéllos a quienes les han sido arrebatados por la fuerza.

4. Se esforzarán, respetando totalmente sus obligaciones existentes, en extender a todos los Estados, pequeños o grandes, victoriosos o vencidos, la posibilidad de acceso a condiciones de igualdad al comercio y a las materias primas mundiales que son necesarias para su prosperidad económica.

5. Desean realizar entre todas las naciones la colaboración más completa, en el dominio de la economía, con el fin de asegurar a todos las mejoras de las condiciones de trabajo, el progreso económico y la protección social.

6. Tras la destrucción total de la tiranía nazi, esperan ver establecer una paz que permita a todas las naciones vivir con seguridad en el interior de sus propias fronteras y que garantice a todos los hombres de todos los países una existencia libre sin miedo ni pobreza.

7. Una paz así permitirá a todos los hombres navegar sin trabas sobre los mares y los océanos.

8. Tienen la convicción de que todas las naciones del mundo, tanto por razones de orden práctico como de carácter espiritual, deben renunciar totalmente al uso de la fuerza. Puesto que ninguna paz futura puede ser mantenida si las armas terrestres, navales o aéreas continúan siendo empleadas por las naciones que la amenazan, o son susceptibles de amenazarla con agresiones fuera de sus fronteras, consideran que, en espera de poder establecer un sistema de seguridad general, amplio y permanente, el desarme de tales naciones es esencial. Igualmente ayudarán y fomentarán todo tipo de medidas prácticas que alivien el pesado fardo de los armamentos que abrumba a los pueblos pacíficos.

Hay países que son codiciados cuando son débiles y temidos cuando son poderosos. China es uno de ellos. Su inmensidad, su historia y su civilización varias veces milenarias no dejan a nadie indiferente entre las personas que piensan en el devenir del mundo. Pero frente a su singularidad que incomoda y su extrañeza que oscurece, pocos son los que logran encontrar la claridad. “Desde el punto de vista occidental, China es simplemente el otro polo de la experiencia humana”, afirma Leys. Y en la actualidad, ¿qué podemos esperar de esa “alteridad tan radical y esclarecedora” para construir una nueva gobernanza mundial?

Esta pregunta se planteó insistentemente en el contexto de la mundialización y desde 2008, en una coyuntura de poli-crisis que amenaza al mundo con una decadencia, o hasta con una catástrofe múltiple. Los países occidentales que han dirigido al mundo durante tres o cuatro siglos se encuentran hoy sin crédito. Los países emergentes, como los BRICS, que parecen haber elaborado una estrategia en común para influir en el curso de la mundialización, todavía no están del todo aptos para manejar los comandos. China, sin duda alguna más preocupada por los problemas de conducción de sus asuntos internos, avanza con prudencia hacia una ampliación de sus responsabilidades internacionales. ¿Se prepara para ejercer un liderazgo mundial de aquí a 30 años? ¿Tiene la actitud y la experiencia necesarias para hacerlo? Antes de responder y de hablar del papel que se supone que podría jugar dentro de la gobernanza mundial, conviene preguntarse primero qué entiende China por mundialización.

6. Una tesis del británico Gavin Menzies sostuvo que una parte de la flota del navegador chino Zheng He había descubierto América en 1421, es decir 71 años antes que Cristóbal Colón. Es precisamente después de las expediciones de Zheng He que los emperadores de China, primero Zhu Gaochi (del reinado de Hong Xi, 1424-1425), luego Zhu Zhanji (del reinado de Xuande, 1425-1435), decretaron la prohibición de navegar en el mar y la política de cierre de las fronteras marítimas (lo cual explica en parte el repliegue y la caída de China frente al Occidente moderno), situación que se prolongó hasta la Primera Guerra del Opio, pérdida contra Inglaterra de 1839 a 1842.

La mundialización, tal como se la conoce desde el descubrimiento de América por Cristóbal Colón en 1492⁶ y la conquista del mundo por parte de los europeos que vino a continuación, se intensificó y aceleró después del fin de la Guerra Fría. En la última década ningún término tuvo tantos significados diferentes para tanta gente de tantos países. En relación a China, la percepción del término es compleja, heterogénea y evolutiva: una rarísima oportunidad para recuperar el atraso y modernizar al país, aprovechando flujos de capitales y de mercaderías; una oportunidad histórica para redefinir las reglas de juego internacionales en los campos de la economía, las finanzas o el comercio; un avatar de la occidentalización (o un eufemismo para decir norteamericanización), no sólo en el plano económico sino también político, institucional y cultural. Esta multiplicidad de percepciones ligada por cierto a sus contradicciones internas lleva a China a jugar el juego de la cooperación de los intercambios económicos y comerciales, sobre todo después de su adhesión a la OMC en 2001; a resistir a la tentación y a la presión de Occidente en el plano político e institucional, manteniendo a cualquier precio su modelo de partido único; a predicar una mundialización que respetaría la pluralidad filosófica y la diversidad cultural frente a la uniformización.

¿China puede convertirse en el foco de una nueva civilización para el futuro? La respuesta que le dé a esta pregunta determinará ampliamente el lugar que ocupe en el mundo del futuro. La nueva civilización que se perfilaba a comienzos del siglo XXI dice ser pacífica, ecológica, solidaria y democrática. China será juzgada sobre esas cuatro orientaciones, por el éxito o el fracaso de sus políticas internas y exteriores a lo largo de la próxima década, período de todos los peligros pero también de todas las oportunidades. Los desafíos que se plantean son, en consecuencia, enormes, tanto por su amplitud como por su escala y su naturaleza.

El primer gran desafío para la nueva gobernanza mundial es el de la paz. Sobre ese punto, ¿el resurgimiento de China escapará a la lógica de los conflictos y guerras inducidas por el cambio de la relación de fuerzas, tal como se ha visto más de una vez en la Historia de la conquista hegemónica de las grandes potencias? Si bien el crecimiento del poder de China es percibido como una amenaza por algunos países vecinos o lejanos, ella misma parece tomar conciencia de los peligros que la acechan, empezando por los conflictos territoriales que la enfrentan a Japón por la soberanía de las islas Diaoyu/Senkaku en el mar de China oriental, y a Filipinas y Vietnam por la de las islas y archipiélagos del mar de China meridional. Nunca el reto de frenar la escalada de tensiones fue tan grande para China, ante la presión nacionalista creciente de una parte de su población y las reivindicaciones intransigentes y persistentes de sus países vecinos, a menudo vinculados con los Estados Unidos por los tratados o acuerdos de seguridad y defensa que prevén intervenciones militares norteamericanas en caso de agresión externa contra sus territorios.

Se trata en gran medida de una pulseada geopolítica entre dos gigantes del Pacífico: Estados Unidos y China, socios comerciales imprescindibles y rivales políticos irreconciliables. El primero, aunque en recesión, se aferra a su voluntad hegemónica a través de una nueva estrategia de recentramiento en Asia. El segundo, en ascenso, busca librarse de la maniobra de asedio y contención del primero, que refuerza las alianzas militares anti-chinas. El desenlace de esta prueba de fuerza condicionará el futuro de un mundo pluralista y multipolar, única alternativa posible a la hegemonía, en donde la voluntad racional de una solución pacífica de los conflictos debería primar por sobre la tentación de la política unilateral y el desatino de las pasiones nacionalistas.

En el campo de la cooperación internacional en materia de seguridad y estabilidad, China es el primer contribu-

yente de efectivos de mantenimiento de la paz entre los miembros permanentes del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. Pero por principio de inviolabilidad de la soberanía de los Estados, entiende preservar su política de no injerencia en los asuntos internos de terceros países, pues la gobernanza mundial debe basarse, según ella, en el respeto incondicional de los Estados soberanos que ni siquiera la interdependencia ni la intersolidaridad cuestionarían de modo alguno. Ahora bien, para ser coherente a escala global, una gobernanza mundial tiene que hacer evolucionar el principio de la soberanía absoluta hacia el de la soberanía compartida, y ampliar la responsabilidad de la seguridad internacional en el sentido del “deber de proteger a las poblaciones” en tiempos de guerra. Pero el problema es evitar, tanto como sea posible, que los intereses estratégicos y económicos se mezclen con las intervenciones militares en nombre de las misiones humanitarias.

El segundo gran desafío para la nueva gobernanza mundial es el de la ecología. También en este punto China figura entre los primeros. Primer consumidor de energía desde 2009 y primer país emisor de dióxido de carbono en el mundo desde 2007 (representando el 24% de las emisiones mundiales, siendo sus principales fuentes de emisiones industriales las centrales térmicas de carbón y la producción de cemento), China se comprometió a reducir para 2020 sus emisiones de gases con efecto invernadero por unidad de PBI en un 40 a 45% en relación al nivel de 2005, con una disminución del 17% de aquí a 2015. ¿Logrará alcanzar ese objetivo anunciado en la Conferencia de Copenhague, encontrando un equilibrio entre un crecimiento económico sostenido y la reducción de su impacto ambiental? Es una tarea muy difícil, cuando sabemos que el creciente uso de energías fósiles está fuertemente ligado al aumento del nivel de vida de la población, que cambia su modo de vida y modifica los hábitos de consumo, mientras que las emisiones de dióxido de carbono

CHINA

por habitante en China representan actualmente un cuarto de las de Estados Unidos.

Otra dificultad importante es la de poder reducir a largo plazo el volumen de productos industriales como el coque y las tierras raras⁷, indisociables del consumo energético y de las emisiones de dióxido de carbono. Ahora bien, China, además de sus necesidades internas, es prisionera de la dependencia del mercado internacional de esos productos altamente contaminantes. Se calcula que “el 40% de la energía china sirve la fabricación de productos de exportación para los mercados occidentales”⁸.

El XII plan quinquenal chino (2011-2015) prosigue con el desarrollo de las energías renovables y la eficacia energética, tratando de pasar de un crecimiento fuerte durante la fase de industrialización y urbanización desenfrenada a un crecimiento verde, más que necesario. China es un actor fundamental en el campo de las tecnologías limpias: siendo el primer inversor en desarrollo de energías limpias, primer productor de paneles solares, primer productor de energías eólicas y primer productor de energías hidráulicas, prevé agregar una capacidad total de 235GW en energías renovables o de emisión reducida de carbono en el transcurso de este período quinquenal. En materia de eficacia energética, se lanzarán programas de ahorro de energía en 10.000 empresas. Un impuesto ambiental o un mercado de carbono podrían ser implementados en provincias piloto. El impuesto sobre los recursos naturales y el impuesto sobre los productos consumidores de energía serán aumentados. La tarificación de la energía (carburante, gas natural, electricidad) debería ser revisada

7. La producción china de coque representa el 45% de la producción mundial. El volumen de sus exportaciones ocupa el 60% del comercio mundial de coque. La producción china de tierras raras varía entre el 90 y el 95% de la producción mundial. El 80% de la producción está destinada a la exportación.

8. *When China Rules the World : The Rise of the Middle Kingdom and the End of the Western World.*

Copyright © 2009, Martin Jacques.

para adaptarla a los diferentes tipos de usuarios y tomar en cuenta el origen de la producción eléctrica (especialmente energías renovables).

El tercer gran desafío para la gobernanza mundial es el de la solidaridad nacional e internacional. En este capítulo, China debe hacer un gran esfuerzo, tanto en el interior como en el exterior. Su despliegue económico fulgurante, que la propulsó en 2010 como segunda potencia económica en términos de PBI nominal y como primer país exportador a nivel mundial, tuvo como consecuencias nefastas -además de la degradación generalizada del medioambiente- fuertes desigualdades sociales. Por un lado, más de 500 millones de chinos salieron de la pobreza en el transcurso de tres décadas gracias a un índice de crecimiento anual medio del PBI del 9,9%. Por otro lado, el índice de Gini no para de subir, llegando por lo menos a 0,47 (0,61 según fuentes no oficiales), superando ampliamente la línea roja pautada en 0,40, considerada como tolerable.

China se ha convertido así en uno de los países con mayor desigualdad en el mundo, consecuencia de que el gobierno descuidó el tema de la igualdad durante la fase de crecimiento desenfrenado, en beneficio de la eficacia económica, sacrificando así a la población desfavorecida (obreros y campesinos en primer lugar) y dejando que se instale una connivencia entre el poder y el dinero, con una corrupción generalizada y la acumulación rápida de fortunas colosales de una minoría. Según un informe del Banco Mundial, el 1% de los hogares chinos más ricos posee el 41,4 % de la riqueza de los hogares a nivel nacional (cifra muy superior al índice de la fortuna en los hogares en el mundo: 29,7 % de los hogares más ricos poseen cerca del 39 % de la riqueza de los hogares a nivel mundial⁹). Para la opinión pública, la disparidad entre ricos y pobres es, por lejos, el flagelo principal de la sociedad china. Ya ha sido oficialmente reconocido que, si el gobierno

9. Fuente del Crédit Suisse Research Institute, 2011.

no logra frenar la agravación de la disparidad flagrante entre ricos y pobres y reparar la injusticia en la distribución de las riquezas, las consecuencias podrían ser desastrosas. La lucha contra la corrupción y las desigualdades sociales se convierte, por lo tanto, en una cuestión de supervivencia, tanto para el país como para el partido comunista en el poder y de ello depende también el modelo social y político del país. El XII° plan quinquenal prevé un aumento del ingreso medio de más del 7% anual entre 2011 y 2015, así como una reducción de las diferencias de ingresos entre los sectores, las regiones, las zonas rurales y urbanas.

En el campo de la solidaridad internacional, China, que recibió en 1983 su primera ayuda del Banco Mundial, se convierte ahora en el mayor proveedor de fondos de África, concediendo un crédito récord de 20.000 millones de dólares a los países africanos para el período de 2013 a 2015, destinados prioritariamente a desarrollar infraestructuras, agricultura, industria manufacturera y PyMES, lo que muestra una neta diversificación de las actividades chinas en el continente africano, consideradas hasta hace poco tiempo como demasiado centradas en las materias primas. Hasta fines de 2011, China anuló las deudas de los 50 países más pobres y fuertemente endeudados por un monto de 30.000 millones de yuanes (4.800 millones de dólares), en un contexto donde la pobreza absoluta afecta todavía a 150 millones de chinos que viven con menos de 1,25 dólar por día.

El cuarto gran desafío para la nueva gobernanza mundial es el de la democracia. Para China es el reto que parece más difícil y su desenlace probablemente sea el más inesperado. Cien años después de la revolución republicana de 1911, China todavía no ha logrado construir un consenso sobre la pertinencia y el modo de funcionamiento de la democracia. Sesenta años más tarde, el poder del Partido Comunista, nacido de la revolución y de la guerra civil, basa su legitimidad política en la efica-

cia económica y el mantenimiento de la estabilidad. Ahora bien, para ser un verdadero actor mundial digno de ese nombre, no basta con ser la segunda, o ni siquiera la primera potencia económica mundial. Es necesario también tener instituciones fundadas sobre el consentimiento del pueblo y que funcionen en virtud de una Constitución que garantice los derechos del ciudadano. El verdadero desafío para China después de su éxito económico sin precedentes es iniciar una transición progresiva hacia una democracia constitucional. Hay que reconocer que, bajo el peso de la inercia histórica y político-cultural, China está tardando mucho tiempo en tomar ese camino. Las reformas consideradas a corto y mediano plazo consisten como mucho en moderar el poder del Partido y sanear el aparato del Estado -acaparados por los grupos de intereses que cuidan sus privilegios-, es decir, en pocas palabras, a “fortalecer y mejorar el papel dirigente del PCC”.

¿Podemos confiar en el monopolio del partido único para resolver los problemas del control y del equilibrio de los poderes, de la independencia de la justicia, de la nacionalización del ejército¹⁰, de la libertad de asociación y la libertad de prensa? Esta pregunta se plantea de un modo cada vez más incisivo. En última instancia, la solución vendrá de la toma de conciencia general de la población china de esta tarea histórica: después de ganar la libertad de la nación, ganar la del pueblo y la del ciudadano. Desde esta perspectiva, la diáspora china (cerca de 50 millones de chinos que viven en más de 160 países o territorios) tiene un papel significativo para jugar. En la era de la mundialización y de internet, podemos decir que ya conforma una nación-diáspora en el proceso instituyente de una comunidad mundial que comparte una base de valores éticos en común.

10. En China, el ejército está bajo las órdenes del Partido Comunista.

CHOQUE DE CIVILIZACIONES, TEORÍA DEL

Cuando finaliza la Guerra Fría (1945-1991) con la caída brutal de la Unión Soviética, los Estados Unidos, que se convierten en la única superpotencia del planeta, tratan de entender las implicancias geopolíticas de esta súbita transformación de las relaciones de fuerza a nivel mundial. Se plantea entonces una pregunta entre los dirigentes estadounidenses: tras la política del *containment*, vigente desde 1948, ¿qué nuevo paradigma geopolítico va a surgir?

Muy rápidamente aparecen tres visiones: la del “fin de la Historia”, la de la “Paz Democrática” y la del “Choque de Civilizaciones”. Aunque describan una realidad nueva, estos tres paradigmas se sustentan en realidad sobre bases filosóficas o históricas anteriores: interpretación hegeliana y kantiana respectivamente para las dos primeras y reafirmación, para la última, de una constante histórica cuyo origen se remonta a varios siglos atrás. Ahora bien, si los dos primeros paradigmas vislumbran un avance de la humanidad hacia un modelo que a largo plazo genera paz, libertad y prosperidad, la teoría del choque de civilizaciones, que postula una visión cíclica de la historia, entrevé un futuro sombrío que podría desembocar en una tercera guerra mundial.

El padre de la teoría del choque de civilizaciones (*Clash of Civilisations*) es un politólogo conocido, Samuel Huntington, que además trabajó durante mucho tiempo como asesor del gobierno de EEUU. En 1993 escribe un contundente artículo en la influyente revista *Foreign Affairs*, la misma en la que el diplomático George Kennan (bajo la firma de “X”) había presentado los elementos fundamentales de la futura doctrina del *containment* en 1947. Tres años más tarde Huntington publica un libro, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**, que se traducirá en todas partes del mundo y en el que despliega las teorías desarrolladas previamente en su artículo. Sus controvertidas tesis generan una onda de choque formidable en todo el mundo.

*New York, Simon & Schuster, 1996

¿Qué es lo que dice Huntington? Que él percibe tres fenómenos de ruptura en relación a la época anterior, la de la Guerra Fría: la transición de un sistema bipolar hacia un sistema multipolar; el fin de la hegemonía occidental; el surgimiento de áreas “civilizacionales”. Esta ruptura tiene como consecuencia que las relaciones de fuerza anteriormente basadas en la rivalidad entre las dos superpotencias dejan lugar a una confrontación que ya no es entre Estados sino entre conjuntos multiestatales cuyo punto de arraigo es la pertenencia a una “civilización” común. Es por ello que esta polarización por la cultura implica siempre, desde el punto de vista de Huntington, el riesgo de generar conflictos, sobre todo cuando esos conjuntos tienen veleidades hegemónicas que los convierten en rivales naturales. Así sucede con Occidente y el Mundo Musulmán, o con Occidente y el conjunto sínico-confuciano.

Huntington percibe nueve conjuntos definidos de la siguiente forma: occidentales, latinoamericanos, sínico-confucianos, budistas, ortodoxos, musulmanes, hindúes, africanos subsaharianos y japoneses. Aunque la mayoría de los países pertenezcan, según Huntington, a cada uno de estos conjuntos, se observan algunas excepciones (por ejemplo Haití, Israel o Etiopía), mientras que algunos países, tales como Ucrania, oscilan entre dos áreas civilizacionales.

Si bien la visión de Huntington se articula en torno a fenómenos que podemos efectivamente observar -por ejemplo la tensión entre Occidente y el Mundo Musulmán-, su teoría se basa en una cantidad de postulados discutibles, empezando por el que estipula la desaparición de los Estados en relación a estos conjuntos, postulados que se basan en una interpretación de fenómenos para los cuales es difícil anticipar las consecuencias a un plazo más o menos largo. La tesis del choque constituye pues un análisis original de los cambios que se manifiestan desde comienzos de los años '90 y también un trabajo de prospectiva interesante sobre lo que esos cambios podrían inducir. No obstante también tiene el de-

CHOQUE DE CIVILIZACIONES, TEORÍA DEL

fecto de todas las interpretaciones deterministas de la historia, en este caso de una historia que todavía está por escribir, en la cual el autor tiende a querer integrar fenómenos complejos y dispares a favor de una teoría un poco reduccionista pero que ayuda a aprehender el mundo proponiendo una clave de acceso, que vendría a ser el choque de civilizaciones.

Por lo demás, tanto entre los politólogos como entre los intelectuales o el público en general se recordará sobre todo, y casi exclusivamente, la parte de la teoría de Huntington que trata sobre el choque de civilizaciones entre Occidente y el Mundo Musulmán, parte que el mismo autor pone de relieve y resume del siguiente modo (pág. 312): “Una guerra mundial que involucre a los Estados principales [core states] de las grandes civilizaciones del mundo es altamente improbable pero no imposible. Tal como lo hemos sugerido, una guerra de esa índole podría ser provocada por la escalada de conflictos en la línea de fractura entre grupos pertenecientes a civilizaciones diferentes, muy probablemente musulmanes de un lado y no musulmanes del otro”.

Más allá de los debates sobre la teoría del choque que, aunque muy animados, quedaban en principio confinados a las revistas universitarias o las columnas de los grandes periódicos, la tesis de Huntington tomó un giro sorprendente con los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001. No sólo porque el acontecimiento pareció darle la razón, puesto que dramatiza hasta el paroxismo la oposición entre occidentales y musulmanes sino porque, sobre todo, el grupo de neoconservadores que rodeaba al ex presidente George W. Bush emprende y legitima su reacción a los atentados a partir de esa visión maniqueísta de una lucha a muerte entre occidentales y musulmanes, visión que por otra parte justifica el apoyo indefectible que este sector influyente y decidido quiere brindar a Israel.

Así pues, la lucha a distancia (y “asimétrica”) entre Osama Bin Laden y George W. Bush fue definiendo las orientaciones geoestratégicas del planeta durante

buena parte de la primera década del siglo XXI, antes de que los acontecimientos, incluyendo la desaparición (política de uno y física del otro) de los dos principales protagonistas, reorientara las prioridades. Mientras tanto, el choque de civilizaciones no tuvo lugar realmente y las divisiones dentro de Occidente y del Mundo Musulmán señalaron más bien líneas de fractura dentro de los grandes conjuntos, mientras que la crisis económica (2008) y la primavera de los países árabes (2011) llevaron a unos y otros, al menos por un tiempo, hacia otras preocupaciones. Aunque el fenómeno relevante de este período, el surgimiento de China como potencia y la reacción estadounidense, brindó a los seguidores de la teoría del choque pequeñas municiones para defender su tesis, en realidad demuestra sobre todo que las rivalidades entre grandes potencias sigue siendo de actualidad y que el choque de civilizaciones no se ha materializado.

En su guión-ficción proyectado para el año 2010, Huntington piensa en una guerra entre China -para la cual efectivamente había predicho un crecimiento vertiginoso- y los Estados Unidos, provocada por una lucha clásica de intereses pero que con el alineamiento de los grandes conjuntos civilizacionales detrás de uno u otro se transformaría en una guerra mundial de civilizaciones. Ahora bien, en la realidad post-2010 un conflicto militar de envergadura entre China y Estados Unidos parece muy poco probable, incluso imposible a corto y mediano plazo. En cuanto a la polarización cultural del resto del mundo en torno a esas dos superpotencias planteada dentro del guión de Huntington, en el estado actual de las cosas parece opuesta a algunas consideraciones geoestratégicas y prácticas geopolíticas. Aunque el debate sobre el choque de civilizaciones vaya a proseguir todavía por mucho tiempo, nada hace pensar por ahora que dicho choque pueda llegar a determinar las grandes orientaciones del mundo en el futuro.

CIUDADANÍA

En este mundo cada vez más conectado e interdependiente ha nacido un nuevo concepto: el de una ciudadanía mundial. Las recientes evoluciones tecnológicas, así como también las manifestaciones con ocasión de las grandes cumbres mundiales, destacan la aparición de una conciencia cívica planetaria y facilitan esta forma de ciudadanía ya imaginada por los estoicos. Una ciudadanía mundial reubicaría a la soberanía de los pueblos frente a los desafíos globales, de los que el mundo ha ido tomando conciencia en los últimos cincuenta años.

En primer lugar retomemos la noción de ciudadanía. La ciudadanía es la cualidad de ciudadano, es decir el reconocimiento como miembro activo de la ciudad (*polis*), o más bien ahora del Estado, que permite al individuo participar en la vida pública. Con la ciudadanía vienen los derechos civiles y políticos y también los deberes cívicos, enmarcando el papel y el comportamiento del ciudadano frente a las instituciones y en relación a sus conciudadanos. El concepto de ciudadanía nace en la Antigua Grecia. La ciudadanía es allí un privilegio y no concierne a todas las personas que habitan la *polis*. Confiere el derecho de participar en la vida de la *polis*. Noción elitista, que luego fue flexibilizada en el modelo de la Antigua Roma, puesto que un extranjero podía allí obtener la ciudadanía y disponer de derechos civiles y personales. La noción se define entonces en términos jurídicos. En la Revolución Francesa, el término simboliza una inversión de la relación de pertenencia. El individuo pasa de ser sujeto del rey a ser ciudadano de la República, volviéndose activo en el órgano político. La ciudadanía instaaura de allí en más una igualdad enmarcada por la ley.

La ciudadanía tiene, por lo tanto, un doble efecto. En primer lugar es un estatuto jurídico que hace del individuo un ciudadano, atribuyéndole derechos y deberes cívicos. Luego, la ciudadanía es creadora de vínculo social, pues del contrato social nace una igualdad de derechos que organiza la “convivencia”. El ciudadano accede entonces, a través de la ciudada-

nía, al respecto y a la protección de sus libertades fundamentales. El ciudadano debe respetar el pacto social y jurídico y, a cambio de esa obediencia, es libre de ejercer su soberanía con el fin de participar en la evolución de ese mismo marco jurídico. En nuestros días, la capacidad de un individuo para ejercer su ciudadanía depende del grado de democracia de la sociedad. En la sociedad democrática moderna, la ciudadanía crea entre los hombres un vínculo político: estamos colectivamente sometidos a la misma autoridad estatal, de la cual el ciudadano puede participar mediante el voto y el compromiso político y social. Así nace una comunidad de ciudadanos unidos por una identidad compartida y un destino común que, al atenerse a las leyes de la sociedad, comparte sus valores y sus normas. En este campo, la educación cívica juega un gran papel en la formación de los futuros ciudadanos, así como en el proceso de asimilación de las reglas.

La ciudadanía está vinculada por naturaleza con un territorio. Actualmente se piensa principalmente a nivel nacional, y aunque el concepto tiende a ampliarse con la aparición de la ciudadanía europea por ejemplo -de la que gozan quienes tienen la nacionalidad de uno de los 27 Estados miembros de la Unión¹¹- todavía falta tiempo para que se supere realmente la simple cooperación entre Estados soberanistas. Aunque la necesidad de cambio es apremiante, el nacionalismo como sistema político está teniendo dificultades para desaparecer. La gestión de problemas globales y la ampliación de los espacios de representación política de los individuos a causa de la mundialización, nos llevan a cuestionarnos sobre la construcción de una ciudadanía mundial. En período de crisis, el mecanismo es el repliegue sobre sí mismo en una lógica de defensa, o bien la búsqueda de potencia. Sin embargo, la prioridad debería darse al desarrollo de una responsabilidad colectiva y a la creación de nuevos sistemas

11. Existe también el estatuto de ciudadano multicultural, que implica el reconocimiento de los derechos culturales de las minorías.

de gobernanza globales e integrados que trasciendan las fronteras nacionales. En efecto, el interés general -que Rousseau plantea como motor de la acción política- se ha desplazado de lo local a lo nacional y luego a lo mundial. Es por ello que el desarrollo de una ciudadanía mundial legitimaría una acción colectiva con el fin de manejar los problemas planetarios y desarrollar la justicia internacional, puesto que la ciudadanía viene enmarcada por el derecho. La interdependencia entre lo local y lo mundial es evidente, y una ciudadanía mundial no puede existir si el sentimiento de ciudadanía nacional es demasiado débil a nivel local.

Los imperativos actuales en términos de seguridad colectiva, de ecología o de bioética son problemas que, en razón de las interdependencias, conciernen a la humanidad en general. Esta noción de destino común podría verse reconocida a través de una ciudadanía mundial, que ya no pensaría el espacio en términos de propiedad privada sino colectiva, y que afirmaría las libertades a nivel mundial. Pensar un contrato social a escala mundial significa pensar en términos de cooperación y ya no de yuxtaposición o enfrentamiento de las unidades políticas territorializadas que son los Estados. Esta adhesión social que piensa el espacio público planetario debe basarse, para poder existir, en valores compartidos y sostenidos por un derecho internacional. Pues ser ciudadano es, en primer lugar, pertenecer a un conjunto social y político creador de identidad. Aunque hay que ser prudentes con la noción de universalidad, muy occidentalizada, es importante sin embargo promover valores mundiales con el fin de desarrollar una ética global. La estructuración de un futuro común sustentable puede hacerse a través de una mundialización ciudadana que supere la realidad estatal de las relaciones internacionales.

La ciudadanía deriva de la democracia, es decir de un gobierno donde el pueblo es soberano. Una ciudadanía mundial llamaría pues a la constitución de un Parlamento electo. Como ese objetivo está lejos de ser realizable, una ciudadanía

mundial puede, en una primera instancia, designar la conciencia y la preocupación de los ciudadanos del planeta por los problemas colectivos, ya que el ciudadano es, por naturaleza, activo en la conformación del sistema político y los pueblos soberanos del mundo están vinculados por un destino común.

Los movimientos por una mundialización ciudadana de los que Seattle, Génova o Porto Alegre fueron los puntos más salientes, son los primeros pasos hacia una ciudadanía mundial. Los últimos diez años hemos asistido a la aparición de un embrión de sociedad civil planetaria que expresa una identidad supranacional. Estos movimientos sociales son la expresión activa de una ciudadanía mundial.

El desafío es entonces pensar la democracia a escala mundial, sabiendo que no es posible contentarse con transponer la manera de pensar la democracia a escala nacional. Para ello, el grado de democratización de nuestras sociedades debe ir en aumento y el proceso de democratización en sí debe ser repensado, si queremos realizar objetivos comunes.

COMUNIDAD INTERNACIONAL

El concepto de “comunidad internacional” es uno de los más frecuentes en el debate sobre la política internacional. En su acepción corriente, la “comunidad internacional” se refiere de algún modo a la representación, aunque sea hipotética o virtual, de una moralidad universal mayoritariamente compartida por los gobiernos y ciudadanos del mundo. En este sentido, dos postulados se hacen necesarios desde el momento en que se recurre a la existencia de tal entidad moral: en primer lugar, la existencia de una moralidad internacional que pesaría sobre la política internacional y, en segundo lugar, la idea de que una opinión mayoritaria es necesariamente superior, legítima o moralmente justa. En ambos casos, estos postulados plantean problemas escabrosos. El primer postulado es rechazado, o al menos discutido, por una de las escuelas de pensamiento más influyentes en materia de política internacional, la escuela denominada realista, que afirma con argumentos de peso que la política entre Estados es, y debería ser, amoral. El segundo postulado plantea el eterno problema de la legitimidad de la mayoría, fundamento de los sistemas democráticos, en particular de su “tiranía” potencial, según la expresión empleada por Tocqueville y por J.S. Mill.

Además, la “comunidad internacional” no constituye nada tangible en sí misma, a pesar del uso a veces excesivo que los medios de comunicación, los dirigentes políticos y el público en general hacen de este término. La invocación de la comunidad internacional surge por lo general en momentos de crisis, cuando se introduce a la “comunidad internacional” para vehicular la idea de que una mayoría de Estados o una mayoría de individuos en el mundo condena o apoya -más frecuentemente lo primero- una acción particular o una política. Por ejemplo: “La comunidad internacional se opone a la invasión de Hitler a Polonia”, o bien: “La comunidad internacional condena las exacciones que sufrieron miles de personas en Darfur”.

A menudo se recurre a la “comunidad internacional” en reacción a un acto re-

presible desde el punto de vista de la moral pública, por ejemplo un atentado terrorista que provoca la muerte de civiles, o en relación a las prácticas políticas o militares consideradas como inaceptables por la moral vigente o, llegado el caso, los acuerdos como los que establecieron los Convenios de Ginebra. Casi siempre los gobiernos invocan a la “comunidad internacional” para influir sobre la opinión pública, a menudo con el fin de obtener el apoyo para una acción política en reacción a un acontecimiento preciso, generalmente en el exterior. Los medios de comunicación usan por lo general este término para evocar una condena moral a determinado acto, condena que puede ser oficial o informal y que traduce una opinión ampliamente compartida en todo el mundo.

Esto nos conduce a la siguiente pregunta: ¿puede instaurarse realmente una comunidad internacional de hecho, ya no virtual? Frente a esa transición aparecen dos obstáculos, teóricamente superables. El primer problema radica en el hecho de que para que exista una comunidad internacional de hecho tendría que haber una comunidad (internacional) de intereses. En otras palabras, el bien de todos tendría que tener un peso mayor que el interés de cada uno o de una parte del todo. Ahora bien, no es eso lo que sucede, al menos no por ahora: en el estado actual de las cosas, el interés nacional siempre prevalece por sobre el interés general, a pesar de la reciente toma de conciencia de que algunos problemas, particularmente los que atañen al medioambiente, superan el marco de los intereses nacionales individuales. El reiterado fracaso de las grandes cumbres internacionales sobre medioambiente o calentamiento climático es un testimonio recurrente y preocupante de ese estado de hecho. El paso de la primacía del interés nacional al interés internacional (o global) es lo que constituye el gran desafío de la gobernanza mundial. Este obstáculo es difícil de superar, puesto que la razón de ser propia del Estado es la de defender y promover su interés nacional. Para superarlo, una mayoría de Estados debería considerar que el inte-

rés general precede al interés nacional o bien el Estado tendría que perder el monopolio que tiene sobre la conducción de las políticas transnacionales.

El segundo problema, vinculado con el anterior, es el de la igualdad. La existencia de una comunidad internacional de hecho sólo puede basarse en el principio de igualdad entre todos los actores. Para que haya igualdad de derecho tendría que establecerse un sistema de derecho internacional capaz de garantizar esos derechos, lo cual dista de ser una realidad hoy en día, ya que el derecho internacional, contrariamente a los sistemas de derecho nacionales, está fundamentalmente subdesarrollado y se encuentra en la incapacidad de ser sostenido por lo que constituye la base de todo estado de derecho: un ejecutivo, un cuerpo legislativo y un cuerpo judicial. Si bien se han observado tímidos progresos en este último campo, los dos primeros siguen en la casilla de partida, con una ausencia casi absoluta de voluntad para avanzar sobre esos temas en este momento de la historia. Lo que se sigue manteniendo por ahora es el reconocimiento oficial de un Estado por parte de la Organización de las Naciones Unidas, en consecuencia su “derecho a existir” como Estado, siendo la ONU asimilada a veces con esa famosa “comunidad internacional”. Se trata claro está de una asimilación errónea, puesto que no es más que una organización de adherentes voluntarios controlada por un pequeño grupo de países (el caso de Palestina muestra las dificultades ligadas a ese reconocimiento).

La ausencia de una igualdad de derecho entre los Estados, desde el momento en que no existe un sistema capaz de garantizar esos derechos -siendo el principio de la soberanía nacional el único “derecho” que puede ser cuestionado en cualquier momento, tal como sucede regularmente, por diversas razones- no es en sí un asunto irremediable, ya que teóricamente se podría establecer una igualdad de hecho. Pero el problema es igualmente arduo en este caso pues, para que haya una igualdad de hecho entre los primeros actores, es decir los Estados,

habría que extraer y eliminar las relaciones de fuerza entre ellos ya que éstas funcionan precisamente según la asimetría del poder, lo que por definición echa por tierra la noción de igualdad.

Vemos en consecuencia que todavía estamos lejos de que una comunidad internacional de hecho se convierta en realidad. Esto no impide sin embargo que esa comunidad virtual siga y vaya a seguir siendo mencionada en el futuro, tal como fue en el pasado.

CONFERENCIAS DE PAZ

A través de la historia, sobre todo de la historia moderna, las grandes conferencias de paz sirvieron para reorientar la arquitectura de la gobernanza internacional, ya sea a escala continental o global. A excepción de la Guerra Fría, que acabó de un modo singular sin que ninguna gran conferencia viniera a redefinir las modalidades correspondientes a la nueva geopolítica mundial, la mayoría de los conflictos desde el siglo XVII desembocaron en una reactualización de las reglas del juego internacional. Sin embargo, algunas de estas grandes conferencias, como el Congreso de Berlín de 1884 por ejemplo, no resultaron de negociaciones de paz sino que fueron más bien generadas por nuevas circunstancias geopolíticas que requerían una redefinición del papel de unos y otros en un espacio determinado (en ese preciso caso, el continente africano).

Los acuerdos de paz cuyas consecuencias fueron las más profundas fueron aquellos concluidos en el marco de la paz de Westfalia (1648), los de París (y Fontainebleau -1763-), Viena (1815), Versalles (1919) y la serie de conferencias que puso fin y que siguió a la Segunda Guerra Mundial: Yalta (1945) y Potsdam (1945), Bretton Woods (1944) y San Francisco (1945).

La paz de Westfalia, que concluyó con la Guerra de los Treinta Años, estableció nuevos parámetros en un mundo que, durante las tres décadas del conflicto, había cambiado por completo. Ratificando el surgimiento del Estado moderno, la paz westfaliana privilegió el sistema con respecto a la potencia, pues la razón de ser de los acuerdos era la de mantener el *statu quo* y la estabilidad dentro de ese sistema o régimen geopolítico confinado al espacio europeo. También fue allí que se preparó el terreno para un derecho internacional y se elaboró el mecanismo complejo de equilibrio de las potencias. En la base de ese régimen de gobernanza internacional europea figuraba el principio del respeto absoluto de la soberanía de los Estados, principio que aún hoy caracteriza a las relaciones internacionales, a pesar de cierto cuestionamiento que está apareciendo dentro del marco del deber de injerencia.

Pero la paz westfaliana estaba completamente fundada sobre un sistema homogéneo (regímenes monárquicos tradicionales) y cerrado (sobre Europa). A partir del momento en que se salía del espacio “westfaliano” ya ninguna regla era aplicable. Un siglo y algo después de la firma de los acuerdos de Westfalia, la Guerra de los Siete Años (1756-63) planteó el problema del espacio, y la Revolución Francesa el de la homogeneidad. La Guerra de los Siete Años, primer conflicto intercontinental, estableció nuevas reglas de “gobernanza” -reparto sería más exacto- del mundo por parte de las grandes potencias imperiales europeas. De hecho, el tratado de París ratificó la superioridad de Gran Bretaña, en particular en América del Norte, que se convirtió así en el mayor imperio universal. Francia, la otra superpotencia del momento, debió pagar el precio de sus derrotas militares en el terreno. Pero en ningún caso esos acuerdos cuestionaron los principios de la paz westfaliana de Europa.

La Revolución Francesa y luego Napoleón, en cambio, derribaron todo el sistema. Pero ya antes de la derrota de Napoleón en Waterloo, los diplomáticos se reubicaban en primera línea para restablecer el antiguo régimen. Con algunos ajustes, el Congreso de Viena retomó los grandes principios de 1648, pero la Revolución no podía ser borrada de un plumazo y los múltiples efectos de 1789 minaron la estructura del orden de Viena, fragilizado por el poco caso que los diplomáticos hicieron a las aspiraciones nacionales. Los hombres de Viena -Talleyrand, Metternich, Castlereagh- estaban en realidad mucho más preocupados por lograr a largo plazo la restauración monárquica y la del *statu quo* ante geopolítico. En 1884-85, la conferencia de Berlín permitió a las grandes potencias ponerse de acuerdo sobre el reparto de África y establecer las reglas de la colonización, pese a lo cual no se evitaron algunos incidentes importantes como el de Fachoda (Sudán del Sur) entre Francia e Inglaterra (1898).

En 1914 el orden westfaliano y su corolario vienés explotaron de golpe. En

1919 un nuevo orden aparece, con una Europa que retrocede y el surgimiento de nuevos actores de primer plano como Estados Unidos, Japón y luego la URSS (cuya creación formal es ulterior: 1922). El horror de la Gran Guerra y el desmoronamiento del sistema westfaliano obligan a repensar el régimen de gobernanza internacional. Impulsada por el presidente norteamericano Woodrow Wilson, se concibe una entidad de nueva índole, la Sociedad de las Naciones (SDN), con el objetivo de establecer un sistema de seguridad colectiva que supeste fuera más resiliente y eficaz que el sistema de equilibrio de las potencias. Pero el deseo de los países vencedores de castigar a los vencidos y la ausencia de apoyo político para la SDN van en contra de esa oportunidad de refundar el mundo. A largo plazo, los tratados de la posguerra, Versalles, Sèvres y otros, resultan catastróficos y van a generar un nuevo conflicto, de igual modo que la mala paz de Augsburgo de 1555 había preparado la futura Guerra de los Treinta Años.

Después de 1945 una serie de conferencias, cuyos principales motores son los jefes de estado soviéticos (Stalin, con Molotov) y norteamericanos (Roosevelt, Truman), redefinen el orden geopolítico según las relaciones de fuerza emergentes, estableciendo al mismo tiempo nuevos modos de gobernanza internacionales. La ONU, menos ambiciosa e independiente de lo que fuera la SDN, logra, gracias a sus limitaciones, mantenerse en forma duradera. Pero el precio a pagar por ello es un gran déficit de poder y de influencia. El sistema de seguridad colectiva de la ONU, que falla, es remplazado en los hechos por un nuevo equilibrio de las potencias, de tipo bipolar, mientras que se evita una tercera guerra mundial gracias a la amenaza nuclear que pesa de allí en más sobre el mundo y que actúa como efecto perverso positivo.

Paralelamente, en Bretton Woods (1944) en Estados Unidos, se implementaba un sistema de gobernanza de las relaciones monetarias que todavía está vigente en

el siglo XXI. Europa, fuente tradicional de los grandes conflictos mundiales, es sometida por su parte a un régimen de paz duradera gracias a la integración regional (Tratado de Roma, 1957) que, más allá de sus grandes deficiencias, se arraigó de manera más o menos sólida con el tiempo, superando las crisis que pusieron a prueba su resiliencia.

Después de 1991 y la caída de la superpotencia soviética, el sistema incongruente de la Guerra Fría deja lugar a un régimen internacional difuso, pero cuyas inestabilidades crónicas y circunscritas no parecen tener un impacto significativo sobre la estabilidad global. La naturaleza particular de la Guerra Fría y la ausencia de grandes conflictos intercontinentales -se evita la escalada de violencia durante la Guerra de Corea, conflicto más importante de este período- durante y después de la misma explican que no se haya tomado ninguna medida importante para repensar la gobernanza mundial al más alto nivel después de 1991. Los Estados Unidos, único actor legítimamente posicionado para organizar un gran congreso en ese momento, estaban demasiado aferrados a la idea de que el *statu quo* era favorable para ellos como para iniciar un cambio radical a nivel global. Aunque ese cálculo demostró ser finalmente erróneo en las décadas siguientes -puesto que el estatus de los Estados Unidos fue erosionándose- la oportunidad de actuar enérgicamente se desvaneció con el correr del tiempo.

Sea como fuere, la post Guerra Fría constituye uno de los grandes y pocos giros históricos que no tuvo congreso de paz ni asistió a una reconfiguración formal o institucional de los modos y prácticas de gobernanza del espacio internacional. Pero como dice el dicho, Roma no se hizo en un día: la nueva gobernanza mundial irá instaurándose de a poco y, en consecuencia, tal vez de un modo más inteligente y sostenible que si sus bases se sentaran en unos pocos minutos.

CONFUCIO

Nacido 551 años antes que Jesús, el Maestro Kong (en chino Kongzi), que los jesuitas llamaban por latinización *Confucius*, es una figura de la Antigüedad que no se deja definir fácilmente, tanto por la ausencia de sus escritos autenticados como por falta de fuentes contemporáneas. El primer relato que habla de él, que se encuentra en las *Memorias históricas* de Si Maqian, dio lugar cuatro siglos más tarde a una reconstrucción cronológica, entre biografía y hagiografía. Pero el pensamiento del Maestro nos fue transmitido por los *Cinco Clásicos* (Wu Jing)¹² y los *Cuatro Libros* (Si Shu)¹³ considerados como los escritos fundamentales de una doctrina político-social que se ha dado en llamar confucianismo. Erigida como “religión de Estado” bajo el reinado del emperador Wu de la dinastía de los Han anteriores, esa doctrina del Estado y del orden fue prohibida, al menos oficialmente, en 1911 con la caída de la dinastía manchú. En efecto, durante mucho tiempo sinónimo de servidumbre y conformismo para las “pequeñas gentes”, el confucianismo sirvió de instrumento ideológico al régimen imperial durante dos milenios para afirmar la dominación de los poderosos sobre los débiles. No hay que asimilar, sin embargo, el confucianismo instrumentalizado y al pensador Confucio, que abrió la vía para el humanismo chino, caracterizado por una preocupación constante por el altruismo, la virtud y la justicia. Desde este punto de vista, Confucio es al confucianismo lo que Jesús al cristianismo o Marx al marxismo. ¿Pero cómo puede el pensamiento de Confucio atravesar los siglos, entre glorificación y rechazo, y venir a renovarse en la era de la mundialización? ¿De qué modo la nueva gobernanza mundial puede inspirarse

12. Un corpus que incluye el *Libro de las mutaciones*, el *Libro de las Primavera y los Otoños*, el *Libro de las Odas*, el *Libro de los documentos* y el *Libro de los ritos*, atribuidos a Confucio como recopilador, editor, comentarista o redactor.

13. Un corpus que incluye el *Gran Estudio*, el *Centro invariable*, los *Diálogos* y el *Mengzi*, recopilado por el pensador neoconfuciano Zhu Xi (1130-1200) bajo la dinastía Song, acompañados por comentarios que apuntan a inventar una filosofía primigenia de Confucio designada como « doctrina de la Vía ».

de sus enseñanzas, consideradas como una fuente de sabiduría inagotable?

Una de las lecciones que podemos aprender del pensamiento confuciano bajo el prisma de la gobernanza es, sin duda, la idea de la armonía. La armonía es, según Confucio, la ley natural del universo y la regla básica de la música: “*Los diversos instrumentos empiezan tocando todos juntos, luego tocan en concordancia, distintamente y sin interrupción, hasta el final de la pieza*”¹⁴. Esta noción de armonía corresponde a la polifonía en la música occidental, que usa simultáneamente varias voces o instrumentos independientes según las reglas del contrapunto, a diferencia de la monodía. Pero la originalidad de Confucio consiste en hacer *de la idea* de la armonía un precepto de vida: “*El hombre de bien cultiva la armonía, pero no la conformidad. El hombre de poco cultiva la conformidad, pero no la armonía*”¹⁵.

La palabra china 和諧 (hexie) que significa armonía se compone de dos ideogramas. El primero 和 (he) se escribe etimológicamente 龠 (he) que es el nombre de una flauta de Pan. Compuesta por un conjunto de tubos de caña o de bambú de igual diámetro, a menudo de diferente largo, y ordenados en un armazón de madera, permite crear por juego de superposición de las quintas una escala diatónica idéntica a la escala de Pitágoras. El ideograma 和 que remplace a 龠 significa la “correspondencia” o la “paz”. Podemos ir más lejos aún en el análisis semántico, separando las dos partes del ideograma: 禾 (he) es un nombre genérico que se da a los cereales que tienen una espiga simétrica colgante, por ejemplo el mijo, y a otras plantas herbáceas de grano comestible. 口 (kou) significa la “boca”. El segundo ideograma 諧 (xie) significa

14. *Entretiens de Confucius*, Chapitre III, *Les Quatre Livres with Translation in French and Latin* par S. Couvreur S.J. by kuangchi Press, 1972, Teipei, Taiwan. Pág. 99.

15. *Les Entretiens de Confucius*, Chapitre XIII. Traduction du chinois par Pierre Ryckmans, Editions Gallimard, 1987, Paris. Pág.80. Es conveniente traducir el término chino «Junzi» por «el hombre de bien» más que por el «hombre honesto».

la “concordia” o el “entendimiento”. Se compone de dos caracteres 言 (yan) y 皆 (jie). 言 significa la “lengua” o la “palabra”; 皆 significa “concordar” en chino clásico y “todos” en chino moderno. Es obvio que la idea de armonía remite a las dos funciones esenciales de la boca: comer y hablar: la paz reina cuando todos comen y no pasan hambre y cuando gozan de libertad de palabra. Confucio entiende por armonía la necesidad de entenderse en la diversidad, incluso en la divergencia: los hombres deben entenderse y vivir en paz sin identificarse unos con los otros. La idea de armonía refleja, en definitiva, el ideal confuciano de convivencia en la sociedad humana, siempre tironeado entre los intereses particulares y las interdependencias. Desde ese punto de vista, la palabra “armonía” en Confucio puede ser percibida como sinónimo de la cohesión social en el vocabulario de las ciencias morales y políticas.

El término de interdependencia y el de cohesión social pueden servirnos como transición hacia la piedra angular del pensamiento confuciano que es el ren (仁). Ren es para Confucio lo que el soberano bien es para Aristóteles, en la medida en que uno y otro designan una virtud de la humanidad a la cual el hombre aspira. El ideograma chino 仁 se escribe con la palabra clave 人 (hombre) y 二 (dos), como si no fuera la persona individual la que constituye la realidad esencial del hombre, sino la asociación de dos personas. Ese binomio significa que ser humano es ser, de entrada, en relación con los demás. El interrogante que se plantea Confucio no es “¿Qué es el hombre?” sino “¿Qué es lo humano?” y “¿Cómo ser humano?”. En ese sentido, el ren es una noción complementaria a la de individuo. Así como el individuo (individuum en latín, lo que es indivisible) reivindica en el plano ontológico “una unidad organizada” que le es propia, de igual modo el ren exige en el plano sociológico que nuestro potencial individual alcance cada vez más humanidad y que crezca al mismo tiempo la preocupación cada vez más compleja por nuestras relaciones humanas. Así pues, el ren se manifiesta en virtudes eminentemente relacio-

nales, ya que se basa en la reciprocidad y la solidaridad. Nunca definido de forma definitiva y exhaustiva en los *Diálogos de Confucio*, el concepto del ren es evocado por el Maestro en distintos aspectos cada vez que la ocasión se presenta. A uno de sus discípulos que le pregunta qué es el ren, Confucio responde: “es amar a los hombres”¹⁶. Ésa es la máxima de la ética confuciana. Ese sentimiento de bondad, de benevolencia, similar al que existe entre los miembros de una familia, puede y debe propagarse poco a poco si la comunidad se amplía a escala de un país, o hasta de la humanidad entera. A otro discípulo que le pregunta: “¿Hay una palabra que pueda guiar el accionar de toda una vida?”, Confucio responde: “Lo que no te gustaría que te hagan, no lo hagas a los demás”¹⁷. Para Confucio, el ren es accesible a todos. Sólo basta con desearlo: “quien lo busca ya lo ha encontrado”. Es una de las razones por las que da una importancia primordial al estudio que consiste en “hacer brillar en sí mismo las virtudes luminosas” que la naturaleza pone en el corazón de cada uno. Lo que más caracteriza a los hombres no es sino el sentido de humanidad.

16. *Entretiens de Confucius*, Livre XII. Traduction du chinois par Anne Cheng. Editions du Seuil, 1981, París. Pág.101.

17. *Ibid.* pág.125.

CONSUMO

Se entiende por consumir el acto de utilizar bienes o servicios para satisfacer necesidades primarias (alimentación, vivienda, ropa, aseo), necesidades no primarias, o para identificarnos o diferenciarnos de ciertos grupos. El consumo es la compra final de estos bienes y servicios, o en un sentido más amplio, puede incluir la compraventa realizada por intermediarios, los gastos públicos o los procesos de desecho y reciclaje.

El consumo per cápita ha aumentado de manera acelerada y sin precedentes en las últimas décadas especialmente en los países más industrializados, provocando un impacto tal vez irreversible sobre el medioambiente (escasez de recursos, proliferación de desechos, generalización de la contaminación), así como sobre la sociedad (aumento de las desigualdades, destrucción de los lazos de solidaridad social, uniformización cultural). A nivel global, el consumo se ha cuadruplicado desde los años 1960 a los años 2000. El capitalismo de consumo manipula deliberadamente la demanda por diferentes medios, especialmente el marketing, con miras a aumentar el beneficio de los vendedores y de las élites que se benefician de este sistema.

Por consumismo se entiende la adquisición o compra de bienes por las masas y la ideología o filosofía subyacente, asociada al fenómeno de la satisfacción personal o incluso de la felicidad. La cultura contemporánea ha convertido el consumo en uno de los rasgos distintivos mayores, sino el mayor, de las sociedades. Se ha pasado del consumo ostentoso de unos pocos como signo de pertenencia a una clase o grupo social, a una actitud generalizada de las masas en las que poseer o usar equivale a ser (en lugar de crear, dialogar o ayudar).

La necesaria revolución en los hábitos de consumo como medio para alcanzar una sociedad sostenible y justa, no puede pues ocurrir sin una revolución paralela en los modos de extraer, producir, distribuir y desechar que conforman, junto con el acto de consumir, el ciclo de vida de los materiales. El desafío de nuestro

tiempo es aprender a ser ciudadanos ambientales capaces de cuidarnos a nosotros mismos, a la sociedad y al planeta. Pero los actos individuales de consumidores y de la sociedad civil seguirán siendo insignificantes sin la acción decidida de las instituciones públicas y las empresas.

La sociedad de consumo afronta una serie de desafíos:

En primer lugar, la desigualdad entre países ricos y pobres y entre clases ricas y pobres. En 2005, al 20% más rico de la población mundial le correspondía un 76,6 % del consumo privado, y al 20% más pobre, sólo el 1,5%. Los más pobres, más de mil millones de personas, no disponen de productos y servicios básicos. De hecho, los ricos consumen a expensas de los pobres ya que las economías de los países pobres se han orientado hacia productos no imprescindibles de los países y clases ricas (café, chocolate o plátanos son un ejemplo), desatendiendo las necesidades alimenticias de su propia población, debido a un mercado regido por la ley del dinero. Las empresas más contaminantes y los desechos tóxicos se han desplazado también a los países pobres, con una regulación ambiental más laxa. Los costos de mantenimiento del sistema financiero mundial, y de generación de conflictos militares son otro tipo de consumo colectivo de los ricos cuyo objetivo es mantener las disparidades entre los países.

En segundo lugar, la sociedad de consumo se basa en un despilfarro y un deterioro sistemáticos de bienes, mediante el incremento permanente de la extracción de recursos, de vertido de residuos, de contaminación, de exceso de transporte a larga distancia de productos sustituibles por otros locales, de exceso de monocultivos para la agroindustria que empobrecen los ecosistemas, y de concentración de estos procesos en pocas manos, otorgando más poder a algunos y dificultando con ello la transparencia y la defensa de los consumidores ante los posibles abusos. Todo ello pone en peligro la capacidad de regeneración de la naturaleza y la supervivencia de la sociedad y del planeta. Así, si toda la población mundial

alcanzara el nivel de consumo de los países más industrializados, los recursos se agotarían rápidamente y se necesitarían de cinco a diez planetas para mantener a medio plazo este ritmo de depredación.

En tercer lugar, el marketing ha reducido a las personas a masas de consumidores influenciables generando falsas necesidades. El marketing y la publicidad son industrias con ingresos multimillonarios y estrategias diversas y sofisticadas de venta con efectos perniciosos sobre el crecimiento físico y psicológico de los niños, la cultura y sobre la conducta como la invasión de la privacidad, la generación de estereotipos, la legitimación del engaño con miras al beneficio propio, y el ensalzamiento de instintos básicos en lugar del desarrollo de la inteligencia.

A continuación, se ha acelerado el consumo mediante, en primer lugar, el mercado crediticio, que está en el origen de las crisis financieras que sacuden a Estados Unidos y Europa desde 2008. La cultura del dinero fácil y el endeudamiento masivo basados en un frágil castillo de naipes financiero mundial, han facilitado estas crisis. En segundo lugar la obsolescencia programada, es decir, la producción deliberada de bienes que se vuelven inútiles rápidamente, provocando la compra de otros nuevos, así como la obsolescencia percibida, cuyo principal exponente son las modas que al sucederse rápidamente hacen que ciertos productos, especialmente ropa, perfectamente servible, parezcan anticuados.

Finalmente, cabe tener en cuenta otros aspectos:

- Las clases medias de los países emergentes, altamente consumidoras, superan ya la población total de los países de tradición industrial.
- Esto muestra que es el exceso de consumo per cápita, y no el exceso de población, el causante de la escasez de recursos. Así, hoy en día se producen mundialmente el doble de alimentos de los que se necesitan, pero una buena parte no se distribuye adecuadamente y se desecha.
- Existe todavía una grave ausencia de

cultura crítica ante el consumismo como ideología dominante.

- El beneficio de las innovaciones ecológicas se ve atenuado por el efecto boomerang del aumento de las compras. Es el caso de los automóviles actuales, menos contaminantes pero mucho más numerosos que hace décadas.

El consumo consciente, responsable o sostenible ha sido presentado como alternativa al consumo capitalista. Desarrollarlo significa aceptar en primer lugar que los recursos naturales y humanos son limitados. Implica también redefinir las nociones de necesidad y de deseo. En la práctica puede implicar, entre otras cosas, elegir productos sin trabajo infantil, en condiciones de trabajo respetuosas y no degradantes, en circuitos cortos de distribución, comprar productos agrícolas estacionales, con reducción de desechos, una fabricación con menos recursos y menores emisiones de CO₂. Implica también evitar de comprar en grandes espacios comerciales que reducen el empleo y la capacidad de elección del consumidor. Finalmente se intenta privilegiar un consumo de productos y servicios orientados a una redistribución equitativa (comercio justo, cooperación norte-sur, no especulación de bienes, especialmente los de primera necesidad).

He aquí una lista de propuestas posibles relacionadas con el consumo y el consumismo, desde la perspectiva de la necesidad de una nueva gobernanza mundial:

1. Derechos y responsabilidades de los consumidores como lógica superior a la del mercado. Establecer Cartas de Derechos y Responsabilidades de los consumidores e integrarlas en el sistema jurídico desde la escala local a la mundial. Los derechos de los consumidores, según la plataforma mundial Consumers Internacional, son: 1) derecho a la satisfacción de necesidades básicas; 2) derecho a la seguridad; 3) derecho a ser informado/a; 4) derecho a elegir; 5) derecho a ser escuchados/as; 6) derecho a la reparación; 7) derecho a la educación como consumidores; 8) derecho a un ambiente saludable. Por otro lado, si en los últimos siglos, la

CONSUMO

sociedad se ha dotado de derechos que expresan la meta de la plena realización de la persona y de la sociedad, el siglo XXI necesita también “responsabilidades” que reflejen la ambición de una gestión justa y eficiente del planeta finito que habitamos.

2. Presionar los Estados y las instituciones internacionales para la formulación de un compromiso explícito hacia una sociedad sostenible. El objetivo sería una transición mundial hacia la economía ecológica que suponga: a) una distribución mundial equitativa de recursos, b) la producción y distribución basadas en principios ecológicos, y c) la inversión masiva en infraestructura, transporte y energía sostenibles. Para ello se debería revolucionar las políticas públicas hacia la sostenibilidad, implicar a los medios, y transformar el marketing hacia un rol inspirador de la adopción de estilos de vida sostenibles.

3. Basura cero. En el norte, el objetivo de basura cero es reutilizar todos los productos y minimizar los desechos. Incluye prácticas de reducción, reciclaje, reutilización (3R), reparación, alargando la vida de los productos, o ahorrando energía en el transporte. Otros objetivos son el “factor 10” de reducción o el decrecimiento.

4. Salto al desarrollo limpio en el Sur. En el sur hace falta modelos de desarrollo y consumo que eviten los errores cometidos en el Norte, respecto a infraestructuras, capital tecnológico, estilos de vida y regulaciones. Se necesitan nuevas culturas de consumo alternativas que retomen los valores y estilos de vida tradicionales frente a un consumismo creciente.

5. Extender, sistematizar y regularizar la educación al consumo sostenible (ECS). La ECS debe introducirse en las educaciones formal, no formal y permanente. Se puede integrar a contenidos ya existentes o elaborar nuevos temas, cursos o grados específicos. Puede adoptar un enfoque temático y metodológico interdisciplinario, y también debe fomentar la investigación para ampliar los conoci-

mientos existentes. Los gobiernos, junto a las instituciones internacionales, deben jugar un papel fundamental como legisladores y coordinadores de profesores, investigadores, sociedad civil y sectores socioeconómicos.

6. Nuevas normas e impuestos que reflejen la integralidad del sistema. a) incorporar en los precios el deterioro de los recursos, las emisiones de gases, la contaminación del agua o la destrucción de los ecosistemas; b) establecer a escala mundial la obligación de trazabilidad de los productos, c) tasar positivamente las acciones de tipo 3R, negativamente los productos ecológica o nutricionalmente pobres como la “comida basura” y, en general, establecer una imposición más progresiva que no castigue a las clases desfavorecidas.

7. Otras acciones a emprender en cada escala del territorio: a) democratizar las decisiones colectivas relativas a los modos de consumo, mediante debates públicos sobre las necesidades comunes; b) extender valores, estilos y prácticas existentes promoviendo compras social y ambientalmente sustentables por parte de las instituciones públicas y compras en cooperativas de productores y consumidores; c) promover valores y prácticas como la frugalidad, la simplicidad voluntaria, la responsabilidad del productor.

COPENHAGUE, CONFERENCIA DE

La 15ª Conferencia de las Partes (COP) de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC) se realizó del 7 al 18 de diciembre de 2009 en Copenhague. Reunió a 193 países y cerca de 120 jefes de Estado y de gobierno. Se trataba de una conferencia crucial porque, según la hoja de ruta adoptada en la 13a COP en 2007, debía negociarse allí el régimen climático post-Kyoto. Las expectativas eran grandes en torno a esa COP 15, y se esperaba que de allí surgieran compromisos concretos. Más de 40.000 personas, entre representantes de gobiernos, de ONGs, de organismos internacionales, de medios de comunicación o de organizaciones religiosas solicitaron acreditación para el evento, para el que se otorgaron finalmente unas 15.000 acreditaciones. La Conferencia de Copenhague cristalizó muchas esperanzas y expectativas de los actores de la lucha contra el cambio climático, con una movilización fuerte de la sociedad civil. La cobertura mediática era grande, cerca de 5.000 periodistas estaban presentes, dando cuenta de las múltiples acciones organizadas por las ONGs. En esos días de diciembre de 2009 el mundo había enfocado su mirada sobre la capital danesa para ver cómo se dibujaba allí la arquitectura del régimen climático post-2012. El 19 de diciembre de 2009 se cerró el balance. Para algunos, un fracaso. Para otros, un avance. Para la mayoría, una gran desilusión.

El balance: el Acuerdo de Copenhague

Esta Conferencia de las Partes no cumplió con sus promesas. Debía convertirse en la piedra angular del régimen post-2012 y su balance fue finalmente bastante pobre. Durante esos días de diciembre se desarrollaron en Copenhague unas negociaciones en clima tenso que dejaban poca esperanza en cuanto a los resultados de la Conferencia. Finalmente, aun cuando se tomaron algunas decisiones dentro del marco de la ONU, se terminó evitando el impasse gracias a un acuerdo conseguido *in extremis* la anteúltima jornada y bautizado “Acuerdo de Copenhague”. Se trata de un acuerdo político de tres páginas, resultante sobre todo del trabajo

entre Estados Unidos, Brasil, Sudáfrica, India y China, al cual otros países adherieron luego. Lo firmó un subgrupo de 28 jefes de Estado y de gobierno.

La Conferencia de las Partes se contentó sin embargo con “tomar nota” del Acuerdo de Copenhague y no lo adoptó, en razón de la oposición de algunos países como Nicaragua y Bolivia, que consideraban que apoyar ese acuerdo tan tibio era negociar de un modo inaceptable en términos de lucha contra el cambio climático, o bien como Cuba, Venezuela y Sudán, para quienes este acuerdo negociado en pequeño comité se elaboró fuera del marco democrático de las Naciones Unidas. El texto, por lo tanto, es jurídicamente no vinculante.

Entre las grandes líneas del Acuerdo de Copenhague figura el reconocimiento de un objetivo de estabilización del aumento de la temperatura media en +2°C como máximo, conforme a las recomendaciones del GIEC (Grupo de Expertos Intergubernamental sobre la Evolución del Clima). El objetivo de 1,5°C defendido especialmente por los representantes de los países insulares (AOSIS), el G77, China y la Alianza Bolivariana para las Américas sólo se menciona al final, como un objetivo futuro hipotético. Aunque se evoca el objetivo de reducción, no se mencionan sin embargo los medios para lograrlo, falencia tanto más significativa cuanto que se adoptó un enfoque no vinculante, defendido por los países más emisores como Estados Unidos, China e India. Este enfoque deja pues a los Estados la libertad de fijar sus propios objetivos de reducción de las emisiones. El Acuerdo prevé páginas en blanco en Anexo que los Estados completarían antes del 31 de enero de 2010. Los países en desarrollo, por su parte, deberían comunicar las acciones que prevén implementar a nivel nacional, conocidas bajo el nombre de NAMA (*National Appropriate Mitigation Actions*). Todo esto con un horizonte 2020.

A nivel financiero, los países desarrollados se comprometieron a otorgar fuentes de financiamiento nuevas y adicionales

COPENHAGUE, CONFERENCIA DE

para acciones de atenuación y adaptación al cambio climático en los países en desarrollo por un monto de 30.000 millones de dólares para el período 2010-2012, para alcanzar un nivel de 100.000 millones de dólares por año para el 2020. Dichos financiamientos se conocen con el nombre de “*fast start finance*”, pero tampoco en este caso se hace mención de las modalidades de puesta en práctica. Lo mismo sucede para los demás mecanismos creados. Entre esos nuevos mecanismos pueden mencionarse el Fondo Verde para el Clima, que fue confirmado en la COP 16 de Cancún, y también un grupo de alto nivel encargado del seguimiento de la implementación de las medidas financieras, un mecanismo REDD-plus y un mecanismo tecnológico creado para facilitar la cooperación en torno a la transferencia de tecnologías.

Las razones

Esta posición *a minima* de la Conferencia de las Partes puede ser explicada por diferentes factores. Una de las principales razones, nada sorprendente, es la primacía de los intereses nacionales. Esta crítica se dirige muy particularmente al dúo de grandes emisores China-Estados Unidos. Sin ellos no se podría adoptar ni hacer creíble ningún acuerdo sustancial jurídicamente vinculante, puesto que ellos dos solos representan alrededor del 40% de las emisiones de gases con efecto invernadero en el mundo. En Copenhague, ambos se pasaron la responsabilidad mutuamente, condicionando sus compromisos a los que el otro tomara y buscando defender sus propios intereses en detrimento de un enfoque de mayor colaboración.

La dificultad para Estados Unidos de comprometerse a nivel internacional sobre el tema del clima se juega en parte a nivel interno del país. Después de los años de la presidencia Bush, mientras que se depositaban muchas esperanzas en Barack Obama, éste en realidad venía con las manos atadas por el Congreso de EEUU. En efecto, antes de tomar cualquier compromiso internacional es necesaria una adopción previa por parte

del Congreso de una legislación interna y, para ratificar un acuerdo internacional sobre el clima tiene que haber 67 votos a favor, de los 100 que tiene el Senado. Esa misma razón fue el punto de bloqueo para el Protocolo de Kyoto, cuando el Senado rechazó su ratificación mientras que el Ejecutivo ya lo había firmado.

Por el otro lado, la posición de China quedó bloqueada por el hecho de que ésta se negara a tomar cualquier compromiso cifrado vinculante. Esta fue una característica saliente de todos los grandes países emergentes en Copenhague. Con un peso ahora importante en las negociaciones, estos países trataron de evitar todo compromiso cifrado, fundiéndose en la masa heterogénea de los países en desarrollo. Otra razón para el impasse fue la línea divisoria entre países desarrollados y en desarrollo. Unos pedían a los otros mayores compromisos en términos de reducción de emisiones y en términos de financiamiento y los otros pedían una diferenciación entre los países emergentes y los demás, y la imposición de un sistema reforzado de seguimiento, reporting y verificación de los procesos financiados.

En cuanto a la Unión Europea, que mostraba sin embargo una posición ejemplar antes del encuentro, no supo tener peso en el juego político. El efecto de arrastre esperado no tuvo lugar a causa de una falta de unidad y de coordinación entre sus Estados miembros.

Un año después, 140 Estados, representando el 80% de las emisiones mundiales, confirmaron su apoyo al Acuerdo de Copenhague. No obstante ello, es importante recordar que el acuerdo no es jurídicamente vinculante. Apenas dibuja un contorno difuso de la arquitectura del régimen climático que sucederá al del Protocolo de Kyoto, que llegaba a su fin el 1 de enero de 2013. Rompe con la lógica de este último, no sólo por no ser vinculante sino también porque introduce una lógica de compromisos de geometría variable, determinados por los Estados mismos, desconectada de un enfoque cooperativo multilateral y lejos todavía de una verdadera gobernanza mundial sobre el clima.

CORTE INTERNACIONAL DE JUSTICIA

La Corte Internacional de Justicia (CIJ) es uno de los seis organismos principales de las Naciones Unidas. Es su primer órgano judicial y su estatuto está anexado a la Carta de las Naciones Unidas. Con sede en La Haya, en los Países Bajos, reemplaza a la Corte Permanente de Justicia Internacional (CPIJ) de la Sociedad de las Naciones (SDN). Se instituyó en junio de 1945 a través de la Carta de las Naciones Unidas y entró en funciones en abril de 1946. Se diferencia de los otros organismos judiciales internacionales por su competencia universal, ya que todos los miembros de las Naciones Unidas son partes en su estatuto y por su competencia general, allí donde otros están limitados a competencias especializadas.

Es un organismo permanente, compuesto por quince jueces elegidos por la Asamblea General y el Consejo de Seguridad por nueve años renovables. Un juez candidato debe obtener la mayoría absoluta en esos dos organismos para ser elegido. Las candidaturas son presentadas por los Estados, con un límite de un juez por nacionalidad. Hay siempre un juez de la nacionalidad de cada Estado miembro permanente del Consejo de Seguridad. Los jueces se renuevan por tercios cada tres años con el fin de garantizar una continuidad de jurisprudencia. Existe una posibilidad de nombrar jueces *ad hoc* para un contencioso donde los Estados partes en el diferendo no tuvieran juez de su nacionalidad. La distribución de jueces se hace geográficamente. África dispone de tres jueces, América Latina de dos, Europa Occidental y América del Norte, cinco, Europa Oriental, dos y Asia, tres.

La CIJ tiene dos funciones principales: la función contenciosa y la función consultativa.

Función contenciosa

El papel de la CIJ en su función contenciosa es la resolución de desacuerdos entre Estados. Sólo los Estados pueden apelar a ella y sólo es compe-

tente si todas las partes se someten a su jurisdicción. Existen cuatro medios para hacerlo. El primero es obtener un compromiso entre las dos partes que acepten someter su diferendo a la CIJ. El segundo se realiza a través de una cláusula jurisdiccional o compromisoria de un tratado que prevé que, en caso de diferendo, los Estados se someten a la CIJ. Sin embargo estas cláusulas no son muy numerosas y los diferendos no pueden abarcar más que el tratado en sí y no los contenciosos más amplios. El tercer medio se realiza a través de una cláusula facultativa de jurisdicción obligatoria a la cual los Estados pueden suscribir. A través de esa cláusula, un Estado toma por adelantado el compromiso de someter a la CIJ los diferendos que lo enfrentarían a un Estado que hubiera suscrito la misma cláusula. No hay obligación de suscripción y es posible excluir algunos campos, pero una vez que un Estado se comprometió, la cláusula es obligatoria. Alrededor de sesenta Estados ya se comprometieron, pero de los cinco Estados que son miembros permanentes, sólo el Reino Unido lo hizo hasta el momento. Estados Unidos y Francia se apartaron luego de algunas decisiones de la CIJ que les fueron desfavorables: el caso de los Ensayos nucleares en 1974 para Francia y el caso de las *Actividades militares y paramilitares en Nicaragua y contra éste* de 1986 para los Estados Unidos. Por último, aunque no esté previsto explícitamente en los estatutos de la CIJ, el *forum prorogatum*, es el cuarto medio para someter un diferendo a la CIJ. El principio del *forum prorogatum* significa que cuando un Estado demandante recurre a la CIJ, el Estado defensor puede mostrar por su comportamiento que acepta someterse a la CIJ, de manera implícita o no.

Los fallos de la CIJ en su función contenciosa son obligatorios. Se trata de fallos transparentes y exponen los distintos argumentos avanzados por las partes. El detalle de los votos de los jueces también se publica, y las opiniones individuales de los jueces que así lo desean. En caso de no ejecución

CORTE INTERNACIONAL DE JUSTICIA

del fallo puede apelarse al Consejo de Seguridad. En los hechos, los Estados respetan por lo general los fallos de la CIJ pues perderían mucho en caso de no obedecerlos.

Función consultativa

La función consultativa es la segunda competencia de la CIJ. Su función principal es explorar puntos de derecho poco conocidos. Para esa función, los Estados no pueden apelar directamente a la CIJ: sólo la Asamblea General y el Consejo de Seguridad pueden hacerlo, o las instituciones especializadas autorizadas por la Asamblea General. El conocimiento del caso se realiza dentro de un marco no contencioso y la CIJ tiene el derecho a negarse a dar su opinión si considera que la cuestión es demasiado política.

Los fallos emitidos dentro del marco de esta competencia no tienen ningún valor obligatorio, pero eso no significa que no tengan influencia.

Los fallos de la CIJ

Sometida a la apelación voluntaria de los Estados, hasta ahora la acción de la CIJ se orientó esencialmente hacia contenciosos fronterizos o diferendos relacionados con la aplicación de convenios internacionales, pero poco hacia conflictos de envergadura y políticamente sensibles. Esto también es así porque existen además otros organismos de resolución pacífica de los diferendos, como por ejemplo el Tribunal Internacional del Derecho del Mar, creado en 1982, o la Corte Penal Internacional (CPI) que nació en 2002. Las competencias de las distintas instancias existentes se superponen entonces y las partes pueden preferir apelar a algunos organismos y no a otros. Sin embargo, la CIJ tuvo que resolver cuestiones sobre asuntos relativos a crisis internacionales, como el caso de las actividades militares y paramilitares que enfrentaban a Nicaragua y Estados Unidos en 1986, las consecuencias jurídicas de la edificación de un muro en el Territorio

Palestino ocupado en julio de 2004 o bien la declaración de independencia de Kosovo en 2008.

En el caso relativo a las *Actividades militares y paramilitares en Nicaragua*, la CIJ resolvió que los Estados Unidos habían violado la obligación de no intervenir en los asuntos de otro Estado, “armando, equipando, financiando y abasteciendo a las fuerzas contras y alentando, apoyando y asistiendo de cualquier otro modo actividades militares y paramilitares en Nicaragua y contra éste”. Además, rechazó la justificación de legítima defensa colectiva planteada por los Estados Unidos. En relación al segundo caso, la CIJ resolvió que la edificación del muro por parte de Israel en el territorio palestino ocupado era contraria al derecho internacional. Por último, en 2008, la CIJ consideró que la declaración de independencia de Kosovo no violó el derecho internacional pero precisó, sin embargo, que su papel no era el de decidir sobre el acceso del Estado de Kosovo a la calidad de Estado.

La Corte Penal Internacional (CPI) fue creada por el Estatuto de Roma, firmado el 17 de julio de 1998 por ciento veinte Estados. Recién entró en funciones el 1° de julio de 2002, después de que el Estatuto haya sido finalmente ratificado el 11 de abril de 2002 con el quórum necesario de sesenta Estados.

La CPI es una jurisdicción permanente cuya sede está en La Haya, en los Países Bajos. Está compuesta por dieciocho jueces elegidos por la Asamblea de los Estados Partes, por un lapso de nueve años. Los principios generales que la gobiernan son la imprescriptibilidad de los crímenes, la responsabilidad de los superiores jerárquicos y también de los subordinados, así como también la improcedencia de cargo oficial, lo que significa que no hay inmunidad.

Ámbitos de competencia

La CPI es una jurisdicción particular, pues es competente para juzgar individuos, contrariamente a la mayoría de los organismos internacionales. La Corte Internacional de Justicia (CIJ), por ejemplo, sólo puede juzgar Estados. La CPI es competente si el crimen fue cometido en territorio de un Estado Parte, o si la persona es de nacionalidad de un Estado Parte. Sin embargo, en algunos casos excepcionales, la CPI puede tener una competencia universal si fue requerida por resolución del Consejo de Seguridad de la ONU, en el caso en que se considere que se cometieron crímenes graves en un territorio o por ciudadanos de un Estado, aun cuando el Estado no sea Parte. Así fue el caso de Darfur en 2005 por ejemplo. En todos los casos la competencia de la CPI es complementaria, es decir que sólo es competente en caso de insuficiencia o mala voluntad del Estado normalmente competente para juzgar el crimen.

Sólo pueden apelar a ella un Estado Parte, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas o el Procurador. No pueden hacerlo los individuos.

Competente para cuatro tipos de crímenes

Su competencia es reconocida para cuatro tipos de crímenes: el crimen de genocidio, los crímenes contra la humanidad, los crímenes de guerra y el crimen de agresión.

En lo referente al delito de genocidio, el Estatuto de Roma retoma la Convención de las Naciones Unidas de 1948 y lo define como actos que tengan “la intención de destruir como tal, en todo o en parte, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso” (Estatuto de Roma, art.6). El punto importante y sensible de esa definición radica en el término “intención”. En efecto, se trata de algo difícil de probar. Así por ejemplo, en 2007, la Corte Internacional de Justicia desestimó la denuncia de Bosnia contra Serbia pues no había posibilidades de probar la intención de genocidio.

La definición de los crímenes de lesa humanidad en el Estatuto de Roma retoma la del Estatuto de Núremberg (Art. 6c) y va más lejos. Estos crímenes son los actos cometidos de manera generalizada o sistemática lanzados contra cualquier población civil e incluyen en particular el exterminio, la deportación, el encarcelamiento, la tortura, la violación o la persecución de cualquier grupo, por motivos de orden político, racial, nacional étnico, cultural o religioso (Estatuto de Roma, art.7).

Los crímenes de guerra fueron definidos en muchas convenciones previas, tales como el Estatuto de Núremberg por ejemplo. Se trata de las infracciones graves a los cuatro Convenios de Ginebra de 1949 y a los Protocolos adicionales de 1977, cometidas en período de conflicto armado. El Estatuto de Roma retoma las convenciones existentes y va más lejos, al agregar nuevos crímenes a esta categoría, como por ejemplo el de causar incidentemente “daños extendidos, duraderos, graves al medioambiente natural que serían manifiestamente excesivos” (Estatuto de Roma, Art. 8).

CORTE PENAL INTERNACIONAL

El crimen de agresión, por su parte, no quedó claramente definido en el Estatuto de Roma. Sólo se lo menciona desde el momento en que se haya adoptado una disposición para definirlo. Entonces la CPI será competente. Así, en junio de 2010 se realizó en Kampala la Conferencia de Revisión del Estatuto de Roma que, tras intensos debates, dio lugar a un consenso sobre la definición del crimen de agresión y el régimen del ejercicio de la competencia de la Corte al respecto. El crimen de agresión quedó entonces definido como la planificación, la preparación, el lanzamiento o la ejecución por parte de una persona que está efectivamente en condiciones de controlar o de dirigir la acción política o militar de un Estado, de un acto de agresión que, por su gravedad y envergadura, constituya una violación manifiesta de la Carta de las Naciones Unidas (CCPI). Sólo a partir del 1 de enero de 2017 la CPI podrá ejercer su competencia en relación a este crimen, y cuando al menos treinta Estados Partes hayan ratificado las enmiendas y dos tercios de los Estados Partes hayan adoptado una decisión para activar la competencia.

Dificultades

La CPI se topó con muchos obstáculos que trataron de frenar su funcionamiento o limitar su competencia. Estados Unidos, por ejemplo, ha sido uno de sus principales adversarios. Aun cuando el 31 de diciembre de 2000 Bill Clinton, entonces presidente del país, firmó el Estatuto de Roma, las cosas se complicaron a partir de 2002. El 6 de mayo de ese año el nuevo presidente George W. Bush anuló la firma. De allí en adelante, muchas acciones tendieron a debilitar a la CPI. Los Estados Unidos trataron, por ejemplo, de cerrar muchos Acuerdos Bilaterales de Inmunidad (ABI) con otros Estados, con el fin de que los ciudadanos estadounidenses quedaran fuera de la jurisdicción de la CPI. También intentaron presionar condicionando su apoyo financiero y militar a algunos Estados o programas, como las operaciones de mantenimiento de la paz por ejemplo, al otorgamiento de la inmunidad para sus ciudadanos. Desde

ese entonces, frente a los resultados contraproducentes que terminó obteniendo, la posición norteamericana en relación a la CPI se ha suavizado.

A pesar de esos obstáculos, la CPI funciona y ha emitido su primer fallo el 14 de marzo de 2012, declarando al ex jefe de milicia congolés Thomas Lubunga, culpable de crímenes de guerra cometidos en 2002-2003 y condenándolo a catorce años de prisión.

Tribunales especiales internacionales

La CPI no debe confundirse con los Tribunales Penales Internacionales (TPI). Éstos son dos tribunales ad-hoc, creados a comienzos de los años 1990 dentro del marco de las Naciones Unidas después de graves violaciones al derecho humanitario internacional. El primero fue el Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia (TPIY), creado en 1993 por el Consejo de Seguridad de la ONU. Es competente para los crímenes cometidos en el territorio de ex República yugoslava después del 1 de enero de 1991. Su sede está en La Haya y está compuesto por once jueces permanentes y un fiscal independiente. El segundo fue el Tribunal Penal Internacional para Ruanda (TPIR), creado en 1994 para juzgar los crímenes cometidos en territorio ruandés o por ciudadanos ruandeses en territorios de Estados vecinos en 1994. Tiene su sede en Arusha, Tanzania, y está compuesto por dieciséis magistrados permanentes. Su funcionamiento es similar al del TPIY.

El problema de estos tribunales penales internacionales es que se caracterizan por ser extremadamente lentos. Así, por ejemplo, el ex presidente serbio Slobodan Milosevic murió detenido en marzo de 2006 antes de que terminara su proceso por crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra en Kosovo, juicio que había comenzado en 2001. Además, estos dos tribunales están destinados a desaparecer en 2015. De ese modo, si no hay jurisdicción después, corren el riesgo de perder su jurisprudencia, y el poder de disuasión sobre otros criminales para futuros crímenes quedaría reducido a cero.

Genio literario, filósofo, científico y prototipo del hombre del Renacimiento, Dante Alighieri (1265-1321) fue también el primero en pensar la gobernanza universal. Su libro *De Monarchia*, escrito alrededor de 1312 en latín, constituye su principal obra política.

Muy influenciado en las cuestiones éticas y políticas por Aristóteles, Dante se toma sus libertades en relación al fundador del Liceo, proponiendo el establecimiento de una monarquía global, antítesis de la *polis* clásica. Contrariamente a los pensadores griegos, que veían la política como un mecanismo establecido en una pequeña escala y basado en las relaciones sociales dentro de una élite de ciudadanos políticamente activos, Dante busca en la gobernanza universal el medio para prevenir la violencia civil y garantizar una paz duradera entre los hombres. Lo que pudo observar a lo largo de su vida de las ignominias generadas y sufridas por las ciudades-Estado italianas pesa bastante en su constatación de que solamente un gobierno unificado es apto para prevenir y reabsorber los conflictos políticos.

La dimensión cristiana que infiltra sensiblemente su pensamiento se traduce en su visión igualitaria de la humanidad, que le permite pensar en una ciudadanía universal cuya unidad refleje en el mundo temporal que se expresa a través de Dios en el mundo espiritual. La dimensión aristotélica de su pensamiento aparece en primer lugar en su visión del ser humano como un ser habitado de sociabilidad y luego en su concepción de la organización política, ya que Dante recupera la tipología clásica subdividida entre regímenes buenos y malos, según la famosa dicotomía tripartita de Aristóteles: Monarquía/Tiranía; Aristocracia/Oligarquía; República constitucional/Democracia.

Dante percibe en el sistema monárquico el único modo de gobernanza capaz de encabezar un gobierno universal que pueda garantizar de modo duradero la libertad del individuo y su seguridad. También lo considera como el régimen

con menor riesgo de pervertirse por las luchas de poder. El libro primero de *De Monarchia*, que incluye tres libros en total, hace una apología del régimen monárquico y trata de demostrar la pertinencia del concepto de monarquía, o de imperio, universal. En el segundo libro, Dante plantea la cuestión de la legitimidad del monarca universal, postulando que el pueblo romano se afirmó como el único que podía, en derecho, asumir históricamente esa alta responsabilidad. Por último, el autor de *La Divina Comedia* presenta los argumentos según los cuales el monarca -o emperador- universal debe responder directamente a Dios y no a un intermediario, es decir al Papa.

Redactado en un contexto histórico muy particular, *De Monarchia* es en primer lugar un tratado político a través del cual el autor toma partido resueltamente en la áspera lucha de poder entre el Emperador del Santo Imperio y el Papa, cuya pulseada es blanco de todas las preocupaciones en la época en que Dante escribe el texto. Sin embargo, en un plano estrictamente filosófico, ese pequeño libro intemporal rompe con el pasado y anuncia un concepto que sólo tomará cuerpo más tarde, en el siglo XVII con Hobbes y, sobre todo, en el XVIII con Rousseau y Kant, a saber el de una “sociedad universal del género humano”. En resumidas cuentas, lo que Kant designará como una sociedad cosmopolítica y que ahora se reúne bajo el término de “gobernanza mundial”.

DEBER DE INJERENCIA

La injerencia consiste para un Estado en inmiscuirse en los asuntos interiores de otro Estado. Se trata de un acto que va en contra de uno de los pilares fundamentales del derecho internacional público: el de la soberanía del Estado. Sin embargo, el derecho de injerencia invoca circunstancias excepcionales donde la población de un Estado estaría en una situación de peligro tal que una intervención externa se justificaría para ayudarlo, aun cuando esto violare la soberanía del Estado en el que se encuentra. El deber de injerencia agrega una dimensión moral de orden obligatorio al concepto del derecho de injerencia. No obstante ello, ni uno ni el otro tienen existencia jurídica dentro del derecho humanitario internacional.

Reseña histórica

El concepto de derecho de injerencia ya es mencionado en el siglo XVII, en la obra de Hugo Grocio *De jure belli ac pacis* (1625), como un derecho “concedido a la sociedad humana” para intervenir en el caso en que un tirano “hiciera padecer a sus súbditos un trato que nadie le ha autorizado tener”. Dos siglos más tarde, el principio de “intervención humanitaria” se pone en primer plano como una autorización para que una potencia intervenga para socorrer a sus ciudadanos o a minorías religiosas, por ejemplo, que pudieran verse amenazadas.

En realidad, fue durante la guerra de Biafra (1967-1970) que el principio de injerencia humanitaria realmente tuvo su auge. En efecto, so pretexto de no injerencia y de neutralidad, los jefes de Estado y de gobierno no intervinieron para ayudar a una población que estaba siendo diezmada por el hambre. Luego de este episodio, se crearon muchas ONGs tales como Médicos Sin Fronteras por ejemplo, para denunciar esa inercia. Dichas organizaciones defienden la idea de que algunas situaciones sanitarias excepcionales, caracterizadas por violaciones masivas de los derechos de la persona, justifican el cuestionamiento de la soberanía de los Estados y deben permitir la inter-

vención de la comunidad internacional para hacer que cesen los atropellos y ayudar a la población.

En 1979 aparece por primera vez el término de deber de injerencia, en la pluma del filósofo Jean-François Revel, en un artículo dedicado a la dictadura centroafricana de Jean-Bedel Bokassa y ugandesa de Idi Amin Dada. En 1988 Mario Bettati, profesor de derecho internacional público y Bernard Kouchner, político y uno de los fundadores de Médicos Sin Fronteras, teorizan el deber de injerencia y organizan una gran conferencia sobre el tema. El mismo año, la Asamblea General de la ONU adopta una resolución (43/131) que instituye una “asistencia humanitaria para las víctimas de catástrofes naturales y de situaciones de urgencia del mismo orden”, pero que no permite imponer una asistencia humanitaria a un Estado que la rechace. Dos años más tarde, la resolución es completada por la 45/100, que instaura los “corredores humanitarios”.

En abril de 1991, la primera intervención en nombre del derecho de injerencia tuvo lugar en el Kurdistán iraquí, con el fin de proteger a las poblaciones kurdas de las autoridades iraquíes. El Consejo de Seguridad había calificado entonces la situación de “amenaza contra la paz y la seguridad internacionales”. Desde entonces, el mismo motivo ha sido invocado en otras operaciones como “Restore Hope” en Somalia, a fines de 1992, o la “Operación turquesa”, llevada adelante por Francia en Ruanda en 1994. Pueden citarse también las intervenciones en Bosnia Herzegovina en 1994-1995, en Liberia, en Sierra Leona, en Albania en 1997 y en Kosovo en 1999.

Un concepto en debate

El derecho o deber de injerencia suscita múltiples polémicas, tanto en el plano político como jurídico. No existe ninguna definición jurídica de ese derecho o deber, mientras que se opone a dos principios fundamentales del derecho internacional público: el respeto a la soberanía de los Estados y el principio

de no injerencia. Por ello, su legitimidad y su licitud son cuestionadas. Es por eso que Mario Bettati hace hincapié en pegarle el adjetivo de “humanitario”, pues la “expresión “derecho de injerencia”, sin mayores precisiones [...] está desprovista de todo contenido jurídico. Sólo puede adquirir uno si se le agrega el adjetivo “humanitario”. Este último, al asignarle una finalidad a la intervención, le quita el costado ilícito que tiene universalmente”¹⁸. El concepto de derecho o deber de asistencia humanitaria es entonces preferible.

En continuidad con este debate semántico, el concepto de “responsabilidad de proteger” aparece en 2002 en el informe Evans-Sahnoun producido por la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados, creada por iniciativa de Canadá y de un grupo de grandes fundaciones. El Consejo de Seguridad ratificará ese principio el 28 de abril de 2006 en su resolución 1674, donde “*Reafirma* las disposiciones de los párrafos 138 y 139 del Documento Final de la Cumbre Mundial de 2005, relativos a la responsabilidad de proteger a las poblaciones del genocidio, de los crímenes de guerra, de la purificación étnica y de los crímenes de lesa humanidad”. La responsabilidad de proteger se basa en el principio de que cada Estado es responsable de la protección de su población y del respeto de sus derechos. En el caso en que el Estado no cumpliera con su tarea, la comunidad internacional tendría entonces el deber de actuar en nombre de la responsabilidad de proteger. Sometida al principio de la subsidiariedad, esta responsabilidad sólo se activa en última instancia e incluye asimismo una “responsabilidad de prevenir” y una “responsabilidad de reconstruir”.

A pesar de ello, los temores siguen siendo los mismos. Uno de los principales temores expresado por los países en desarrollo es el del retorno de una injerencia imperialista so pretexto de intervención

humanitaria -tal como la colonización que se hizo en nombre de una misión civilizadora-. La aprehensión también apunta a posibles excesos en la aplicación del concepto de responsabilidad de proteger o de deber de injerencia, según una lógica parcial, en función de las motivaciones más o menos legítimas de los Estados interventores. Las razones para intervenir o no en un Estado pueden ser muchas: políticas, económicas, energéticas, estratégicas, mediáticas, etc. El riesgo es que las motivaciones de los Estados que intervienen estén más alentadas por intereses nacionales que por una verdadera voluntad de socorrer a una población en peligro. La discutida intervención de Estados Unidos en Irak en 2003 es un ejemplo de ello.

¿Un falso debate?

Las polémicas en torno al concepto de deber o derecho de injerencia han hecho correr mucha tinta, pero en la práctica se ha avanzado poco, tal como lo demuestran los trágicos episodios de Ruanda, Srebrenica o más recientemente Siria. Estas situaciones correspondían sin embargo a situaciones excepcionales de violaciones flagrantes y masivas de derechos de la persona que podían justificar el recurso al derecho/deber de injerencia/responsabilidad de proteger. No obstante ello, no se hizo nada. ¿Por qué la comunidad internacional intervino en Libia en 2011 pero no en Siria en 2012? La respuesta tal vez haya que buscarla del lado de la voluntad política de los Estados y de los intereses nacionales. En efecto, el debate parece quedar en una formalidad, de vocabulario, mientras que los problemas de fondo siguen siendo los mismos. Ciertamente es que la Carta de las Naciones Unidas prohíbe la injerencia en su artículo 2.7: “Ninguna disposición de esta Carta autorizará a las Naciones Unidas a intervenir en los asuntos que son esencialmente de la jurisdicción interna de los Estados, ni obligará a los Miembros a someter dichos asuntos a procedimientos de arreglo conforme a la presente Carta; pero este principio no se opone a la aplicación de las medidas coercitivas prescritas en

18. Mario Bettati, *Un droit d'ingérence?*, Revue générale de droit international public, 1991.

DEBER DE INJERENCIA

el Capítulo VII”. Sin embargo estas últimas palabras son de una importancia crucial, pues en el Capítulo VII está escrito que, en caso de amenaza contra la paz, quebrantamiento de la paz o acto de agresión, el Consejo de Seguridad puede “ejercer, por medio de fuerzas aéreas, navales o terrestres, la acción que sea necesaria para mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales. Tal acción podrá comprender demostraciones, bloqueos y otras operaciones ejecutadas por fuerzas aéreas, navales o terrestres de Miembros de las Naciones Unidas” (Artículo 42). Estas palabras escritas en la Carta brindan entonces a los Estados los medios necesarios para actuar, si así lo desean. ¿Es necesario entonces debatir interminablemente sobre los términos a utilizar? ¿La diferencia entre Libia y Siria? Una abstención de China y de Rusia en el Consejo de Seguridad en el momento de votar la intervención en el primer caso y un veto de los dos en el segundo.

La democracia es una forma de organización política que se caracteriza por otorgar el poder al conjunto de los miembros de la comunidad. La toma de decisiones colectiva tiene lugar mediante la participación directa de sus miembros a partir de métodos variados de deliberación y de voto. Muchas formas de democracia se han desarrollado en diferentes culturas a lo largo de la historia humana, entre ellas, el régimen de las ciudades griegas de los siglos V-IV AdC que dio nombre a este sistema político. Con la modernidad, las sociedades de masas han desarrollado las democracias representativas de tipo liberal en las que la ciudadanía vota entre un número restringido de partidos políticos de los cuales emerge un gobierno y un parlamento. A principios del siglo XXI este es el sistema dominante entre los 200 Estados-nación aunque muchos aún no son genuinamente democráticos, y su vigencia en las instituciones internacionales es mucho menor y en el sector privado apenas marginal.

Esta democracia se enfrenta al desafío de una grave crisis multifacética que afecta a la civilización moderna en todas sus vertientes: económica, social, cultural, política, ecológica o psicológica, entre otras, y que engloba problemas dispares pero interrelacionados, como el caos financiero mundial y la falta de legitimidad de las clases políticas. La acumulación de poder internacional económico y financiero repercute en el desmantelamiento del Estado de bienestar y de los derechos cívicos y políticos, incluso en países en que éstos eran fuertes e inamovibles hasta hace poco tiempo. Como parte de este proceso, la democracia, otrora un aspecto fundamental de la gobernanza de muchas sociedades, corre el riesgo de convertirse en un elemento residual.

Por todo ello, esta democracia deslegitimada y en crisis no durará mucho tiempo en su estado actual; sólo puede transformarse o morir. Su muerte puede acontecer por imitación, extensión y consolidación de regímenes autoritarios cuyas sociedades se están

modernizando, especialmente en Asia. Su transformación implica afrontar al menos tres desafíos: el desafío de la participación, el de la inclusividad y el de la escala. En primer lugar, se trata de transformar el régimen representativo actual en una democracia evolutiva que responda a las necesidades sociales y al desarrollo de una mayor y mejor participación ciudadana. Esta democracia debería, en segundo lugar, incluir a todos los sectores de la sociedad: fábricas, escuelas, comercios, medios, consumidores, multinacionales. Finalmente la democracia debería extenderse a todas las escalas del territorio, del local al mundial, y ser capaz de articularlas de forma comprensiva y eficaz.

La transformación de la democracia implica así un proceso que va más allá de la simple imposición de un poder o siquiera de un nuevo régimen político. Se necesita una mutación civilizacional de la que la transformación política sea sólo un aspecto. Aunque quizás no es realista prever que esta revolución ocurra en un futuro cercano, es apremiante enunciar su necesidad e insistir en la diversidad de factores concernidos (participación, inclusividad y escala) y su mutua interdependencia, considerando además otros elementos condicionantes como una opinión pública sensibilizada, una ciudadanía y una sociedad civil protagonistas del proceso democrático, una transparencia radical en los procesos de toma de decisiones y una importante dinámica pedagógica.

Para diferenciarla de otros modelos, la democracia liberal existente ha recibido por los estudiosos el nombre alternativo de “poliarquía”. Una poliarquía es un sistema que distribuye algunas parcelas de poder a los diferentes sectores y estratos sociales sin cuestionar el dominio de las élites ni marcarse como objetivo real, aunque fuera a largo plazo, el establecimiento de un gobierno del pueblo. Este sistema solamente garantiza cierta pluralidad mediante un espectro limitado de partidos políticos, un sistema electoral, una sociedad civil y una constitución que contiene entre

DEMOCRACIA

otras la libertad de expresión, información y asociación.

Pero es un modelo que no ha sido diseñado para resolver las injusticias propias de la modernidad y del capitalismo de mercado sino para adaptarse a ellas. Se trata de un sistema que da primacía a la defensa de los intereses individuales y privados y que se limita a resolver los conflictos entre actores domesticando las tendencias violentas sin prestar atención suficiente a los intereses colectivos y a la mejora de las condiciones sociales. Los partidos, actores centrales de la política, son organismos jerárquicos que compiten por el poder y defienden la primacía de sus propios intereses. La democracia representativa se asocia también con otros males como la rigidez institucional, el financiamiento ilegal, la corrupción extendida, la falacia de la separación de poderes, la ausencia de transparencia y rendición de cuentas, el incumplimiento de los programas electorales, la mediatización de la política de salón y la reducida participación electoral y deliberativa.

Para salir de la crisis democrática actual hace falta situar la participación ciudadana deliberativa en el centro del sistema, poner la actividad parlamentaria y del poder ejecutivo al servicio de las decisiones ciudadanas y establecer mecanismos efectivos y permanentes contra el riesgo de ostracismo y degradación del sistema. Un ejemplo: se puede instaurar una democracia evolutiva e híbrida, diseñada para auto-mejorarse permanentemente según un rango de criterios definidos de participación ciudadana y de justicia social, y basada en una “subsidiariedad decisional” de lo general a lo particular. Así, en una sociedad de masas como la de la mayoría de los Estados-nación, se puede usar la democracia directa para decisiones fundacionales sobre valores y arquitectura institucional, una democracia deliberativa basada en conferencias de ciudadanos y otros métodos similares, para decisiones más específicas o de ámbito menor, y finalmente una democracia delegada o representativa como

la actual reducida a la elaboración de normas y leyes subsidiarias, supeditada a las orientaciones fundamentales que emergen de los referendos y consultas.

La regularidad, el carácter obligatorio de los resultados de los referendos y de los ejercicios deliberativos, así como su centralidad en el conjunto de la toma de decisiones de los gobiernos correspondientes, harán de esta práctica democrática una herramienta para la emancipación de la ciudadanía. Y esta emancipación se entiende como la construcción progresiva de la responsabilidad de la comunidad sobre su propio destino. Por otro lado, una buena parte del contenido de la profesión política pasaría a ser así un trabajo de animación, mediación y gestión de una participación ciudadana informada y responsable.

La gobernanza actual se caracteriza por una ausencia de democracia, de participación y de responsabilidad de los diferentes actores en áreas importantes como la empresa, la educación o los medios de comunicación. Por ejemplo, un tercio de la vida del ciudadano medio transcurre en las empresas modernas, lo cual tiene un enorme impacto político, económico, social, cultural, psicológico y hasta físico sobre las personas y las sociedades, y en consecuencia un efecto limitativo sobre el desarrollo de la democracia. En un registro diferente, las relaciones de la humanidad con la biosfera están caracterizadas por valores como la ganancia y el deterioro sin límite para un beneficio inmediato, lo cual pretende ignorar que el deterioro medioambiental irreversible que produce esta actitud irresponsable pasará tarde o temprano factura a la especie humana.

El desafío de una democracia “inclusiva” o “integral” contempla la introducción de mecanismos participativos decisorios en diferentes instituciones sectoriales, desde las pequeñas empresas hasta las multinacionales y las instituciones financieras, pasando por el sistema educativo y los medios de comunicación. Las cooperativas y las

empresas sociales y solidarias son modelos exitosos cuyo sistema de toma de decisiones puede ser imitado y extenderse progresivamente a todo el ámbito productivo y de servicios.

Por otro lado, la toma de decisiones ciudadana en materia de medioambiente ha de ser uno de los fundamentos de un nuevo sistema democrático. Ésta presupone un proceso voluntario y progresivo de desconcentración de las relaciones socioeconómicas, de aprendizaje ciudadano de las responsabilidades y de garantía de derechos para la naturaleza, donde las innovaciones se concentren en la intensificación de los intercambios locales y regionales en todo el mundo y el uso generalizado de materiales renovables y técnicas sostenibles. Los intercambios intercontinentales, hoy en día protagonizados por grandes multinacionales que acumulan grandes dosis de poder económico y político, pasarían a un segundo lugar.

A principios del siglo XXI la democracia representativa liberal está inadaptable a la realidad de una comunidad mundial. Problemas como el hambre, la salud, la pobreza, la seguridad, el hábitat, la educación o la energía ya no pueden ser tratados exclusivamente desde el prisma de los Estados y necesita el desarrollo simultáneo y coordinado de decisiones mundiales, regionales y locales. Hace falta pues cuestionar el carácter exclusivo de las soberanías. La tarea es difícil porque muchos Estados-nación poseen el monopolio de la violencia y la legitimidad de reproducción de valores identitarios en un mundo todavía demasiado nacionalista.

Los mecanismos de frenos y contrapesos diseñados hace 200 años para canalizar los conflictos de intereses, mediante la institución de la independencia de los tres poderes, del sistema bicameral o el multipartidismo, se revelan hoy en día insuficientes ante el poder económico mundial.

En primer lugar, la mundialización ha presionado hacia una transformación

del Estado consistente en un poder ejecutivo reforzado, por situarse más próximo de las esferas de decisión internacionales (instituciones internacionales, grandes corporaciones), y en un debilitamiento del poder legislativo, con la consecuente pérdida de democracia que ello implica.

En segundo lugar, no existe una articulación regular y estrecha entre Estados e instituciones internacionales. Éstas, por su lado, ofrecen un sistema de gobernanza mundial que es intrínsecamente débil. Además, su funcionamiento interno es poco democrático. Para acabar, otros factores condicionantes para una gobernanza mundial democrática, justa y responsable están todavía en proceso de gestación, como una sociedad civil internacional fuerte, un sistema de organismos y redes intermedias, una ciudadanía activa y un apoyo educativo a la existencia y desarrollo de éstas. En una gobernanza mundial democrática, la actual combinación de gobierno de los más poderosos (G8, G20, BRICS, Banco Mundial, OMC, FMI) y desgoberno de los mercados, debe ser substituida por un conjunto de instituciones elegidas democráticamente y cuyas funciones y decisiones se tomen de forma subsidiaria, articulada con organismos representativos del resto de las escalas del territorio.

Complementaria a una reforma institucional se precisa una reforma de valores, de objetivos y de mecanismos. Hace falta un modelo que supere la visión neoliberal dominante según la cual la ciudadanía accede al bienestar mediante el libre mercado, pues éste beneficia sólo a algunos y no al conjunto de la sociedad. Una sociedad a escala planetaria no puede permitirse que una parte de sus miembros sea excluida por razones de ética, de convivencia internacional y en última instancia de paz y de seguridad. Por este motivo, hace falta introducir los principios de justicia distributiva y nivelación de las oportunidades económicas de las personas. Para ello se debe establecer un sistema redistributivo internacional mediante la

DEMOCRACIA

puesta en marcha de una nueva fiscalidad basada en las transacciones financieras, en la distribución energética y en la producción y venta de armas, entre otros. Esto permitiría multiplicar los actuales escasísimos recursos puestos a disposición del cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo del Milenio de la ONU, y desarrollar verdaderos “programas Marshall” a escala mundial.

En tercer lugar, se precisa reubicar el concepto exclusivo de soberanía desde los Estados-nación hacia todas las escalas del territorio y establecer modos estables de regulación de la articulación entre todas sus instituciones. A escala local se precisa la construcción, reconstrucción y diseminación de asambleas populares de vecinos y habitantes de pequeños territorios y ciudades, cuyas resoluciones determinen subsidiariamente la agenda de otras instituciones de escalas mayores.

La aceleración del proceso de mundialización a finales del siglo XX y principios del XXI ha conducido a la humanidad a una situación inédita en la historia en la que un número creciente e importante de problemas necesitan una gestión a escala mundial, como la extrema pobreza, las desigualdades, el colapso financiero, la crisis climática y energética, la persistencia de los conflictos armados, la regulación del comercio, los derechos laborales y el desempleo, las migraciones, el agotamiento de los recursos, el cambio climático o la gestión de las comunicaciones. Frente a ello, la actual gobernanza mundial se ha revelado incapaz de tratar adecuadamente estos desafíos. Este sistema consiste en una multiplicidad de actores y de acuerdos que constituyen un conglomerado en el que existe poca o mala cooperación a la par que enfrentamientos, y en que cada actor antepone sus intereses particulares al interés de la comunidad mundial. No existe una coordinación permanente entre las instituciones internacionales ni entre éstas y muchos países o autoridades sub estatales, y su organización interna no es suficientemente democrática ni rinde cuentas a la ciudadanía. Estamos aún lejos de algo parecido a una democracia mundial, y ésta se mantiene en ese estado transitorio de las ideas cuya implementación es un asunto apremiante desde hace tiempo, pero que no puede concretarse por falta de voluntad y de consenso entre los diferentes actores concernidos para avanzar en esa dirección.

El proceso de elaboración, consenso e implementación de un plan para llegar a una democracia mundial será largo. Una nueva organización política ha de ser legítima a los ojos de la comunidad humana, y para dar voz a las necesidades humanas se debe sin duda adoptar una forma u otra de democracia. Por ello, para definir este proceso, las preguntas que cabe plantearse son ¿qué tipo de organización política precisa la comunidad humana? Y si ésta ha de ser democrática, ¿en qué puede consistir una democracia mundial?

Durante los siglos XIX y XX, algunos Estados modernos fueron capaces de construir democracias en el interior de sus fronteras. Estos regímenes representativos, parlamentarios y multipartidistas operan actualmente a escala de una mayoría de los 200 estados soberanos y constituyen el tipo de democracia dominante. Pero por un lado, la ley del más fuerte, que incluye la amenaza o el uso real de la violencia, continúa siendo la lógica dominante en las relaciones internacionales, mientras que por otro, la capacidad de acción de estos Estados en sus propios territorios está crecientemente limitada si no se alinea con las directrices, consejos o tendencias dictados por los actores económicos que dominan el orden mundial, tales como las instituciones financieras, las grandes transnacionales o las redes y grupos de intereses diversos que concentran a la élite mundial. Así, la democracia de los Estados se somete en la práctica a la dictadura del mercado único y la ilegitimidad de los gobiernos que la practican es cada vez más insultante a los ojos del pueblo.

A pesar de todo ello, a lo largo de la historia, en cada época y cultura, no han faltado visiones y propuestas de organización política del mundo. En África, el concepto Ubuntu expresaba la dependencia del individuo respecto al todo: “soy porque somos”. Los pueblos andinos elevaron la Pachamama o madre tierra a rango de divinidad organizando sus sociedades en el respeto a la naturaleza. En la China feudal (siglos VIII-V AdC), Confucio añoró la unidad perdida y soñó con un “Mandato del Cielo” con gobernantes legitimados por su buena conducta, mientras que Mozi apeló al amor mediante la ética de la solidaridad y la igualdad y sus discípulos desarrollaron las ideas de bienestar material, necesidades humanas básicas y estabilidad social. Los filósofos estoicos acuñaron el concepto de cosmópolis o ciudad universal esperando que el Imperio Romano evolucionase hacia esta cosmópolis ideal. La idea de “Umma” o comunidad islámica ha sido interpretada como el conjunto de la humanidad y el Islam

DEMOCRACIA MUNDIAL

ensalza valores como la diversidad cultural y la coexistencia pacífica, junto a un sentido de justicia global. La filosofía hindú, por su lado, desarrolló en el siglo XII el concepto de “Vasudhaiva Kutumbakan” (la Tierra entera como una sola familia). En esta época en Europa, Dante aspiró a un gobierno universal, independiente del poder religioso. Con la llegada de la modernidad, Hobbes definió en el Leviathan la situación anárquica que resulta de la aplicación de la ley del más fuerte, mientras Rousseau esbozó un primer modelo federal. En su proyecto de “Paz Perpetua”, Kant estableció la diferencia entre la ausencia de guerra y la verdadera paz mediante la necesidad de establecer un sistema jurídico internacional capaz de hacer renunciar a los países de la época a sus intereses imperialistas o colonialistas. Para ello, los Estados, organizados como repúblicas (entendiéndose hoy en día como sistemas democráticos), formarían una “Liga de Naciones”, precursora de la Sociedad de Naciones y de la ONU. Kant puso así los cimientos de la teoría de la paz democrática según la cual las democracias no entran en guerra entre ellas.

En 1815 Europa materializó en el Congreso de Viena un primer ensayo de entente internacional, acordando intervenir en terceros países en defensa de la estabilidad que beneficiaba a los regímenes que vencieron a Napoleón. El equilibrio de poder entre potencias en Europa fue el principio rector de esta alianza y se perpetuó a lo largo del siglo XIX y principio del XX. La Sociedad de Naciones (1919-1946) lo substituyó por la idea más generosa de seguridad colectiva. Con su amplia batería de normas, agencias e instituciones internacionales, la ONU amplió sus objetivos más allá de asegurar la paz entre los Estados y, a pesar de fracasar en muchas intervenciones, en parte debido a la política obstructiva de los propios Estados, continúa siendo considerada por muchos como la única instancia internacional legítima. Después de 1991, una vez acabada la guerra fría, no se definieron nuevas reglas de juego, sino que la geopolítica ha ido bailando al ritmo de la geocono-

mía, evolucionando desde el unilateralismo “imperial” norteamericano (años 1990-2000) hacia la crisis económica de los países centrales (2008-2012) y la irreversible entrada en escena de las llamadas potencias emergentes.

Las Naciones Unidas, así como lo fueron anteriormente la Sociedad de Naciones o el Congreso de Viena, es una estructura confederal con una representación de los diferentes gobiernos nacionales. Paralelamente a la puesta en marcha de la ONU, se desarrolló, especialmente en los años 1940 y 1950 un movimiento internacional que aspiraba a instaurar otro modelo: el federalismo mundial. Basado en la idea de que sin unidad no hay paz, este movimiento concebía una organización política con una estructura central de gobierno a escala planetaria, el desarrollo de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, un sistema de sufragio universal, especialmente para la Asamblea o Parlamento Mundial y la presencia de otros contrapoderes, a imagen de los Estados-nación. Este Estado mundial democrático dirigido por un gobierno legítimo, sería capaz de desarrollar las políticas públicas mundiales necesarias para el progreso de la humanidad. Se trataría de un modelo bicameral, similar al de algunos países, en el que el Parlamento Mundial sería una segunda cámara añadida a la Asamblea General de la ONU. Este parlamento también podría crearse independientemente de la ONU y tener un rol consultivo o ser aceptado por un número limitado de Estados durante los primeros años, siguiendo un camino de legitimación similar al de la Corte Penal Internacional. Por otro lado, el Secretariado General de la ONU podría evolucionar hacia un verdadero poder ejecutivo con monopolio de propuesta sobre las decisiones a escala mundial.

El federalismo mundial pecó de excesivo idealismo y se desinfló ante las realidades del dilema ideológico de la guerra fría y de la complejidad del proceso de construcción de la Unión Europea, entre otros. Como alternativa a la ingenuidad que suponía pretender copiar y

pegar a escala planetaria la democracia federal de algunos Estados, apareció en las últimas décadas del siglo XX el cosmopolitismo, una corriente intelectual no menos ambiciosa, pero que no ha ignorado tan alegremente el peso aún decisivo de los Estados y otros actores en la escena internacional. Los cosmopolitas proponen el despliegue progresivo de un marco legal que garantice una ciudadanía múltiple a diferentes escalas y la consagración de un derecho compartido en las constituciones nacionales y en instituciones internacionales reforzadas. Como en el federalismo mundial, se defiende la creación de un gobierno central legítimo con un poder ejecutivo y legislativo, en coordinación con poderes regionales también legítimos, a la vez que coexistiendo y articulándose con los actuales Estados. Se plantea un Consejo de Seguridad representativo y sin derecho de veto, un ECOSOC reconvertido en Consejo de Seguridad Económico, Social y Medioambiental y con control sobre las instituciones financieras y comerciales (FMI, BM y OMC), una coordinación de la justicia desde la escala local a la mundial, y mantienen la propuesta bicameral con la actual Asamblea General y un futuro Parlamento Mundial. También proponen un sistema de referendos mundiales vinculantes, una participación activa de la sociedad civil en asambleas específicas y, a nivel económico, la cancelación de la deuda externa, un sistema fiscal mundial, la eliminación de los paraísos fiscales y un Fondo de cohesión mundial para el desarrollo. Finalmente, una fuerza militar transnacional formada por una parte de las fuerzas nacionales, o por voluntarios de diferentes países.

Sin embargo estos dos modelos, federalista y cosmopolita, han sido criticados por diferentes motivos. En primer lugar, una excesiva centralización de la toma de decisiones podría intensificar los vicios de los Estados-nación tales como la acumulación de poder, la excesiva burocracia, la corrupción, la falta de transparencia, o las violaciones de derechos humanos. La escala mundial

implicaría además la dificultad de mantener contrapoderes extraoficiales ante el riesgo de un comportamiento tiránico de esta fuerte autoridad, a ejemplo de la distopía de la novela 1984 de George Orwell. Se les puede criticar también por no cuestionar el modelo económico, ecológico o el hecho de limitar los cambios democráticos a elecciones de representantes y referendos, ignorando otras posibilidades de profundizar la democracia. Finalmente, cabe añadir un riesgo de homogeneización cultural, fruto en parte de la inspiración excesivamente occidental de estos modelos.

Una alternativa a un gobierno mundial unificado puede ser un modelo en red sometido a una participación ciudadana permanente. H. G. Wells definió esta posibilidad como un conjunto de sistemas de control mundial de diferentes áreas funcionales. Este modelo desarrollaría en primer lugar debates y consultas ciudadanas regulares para el establecimiento de agendas internacionales y mundiales. Una vez definidas las orientaciones básicas en cada período, se legislaría siguiendo sus dictámenes. Los procesos de consulta podrían ser similares a las “conferencias de ciudadanos”, siguiendo una frecuencia que permita alcanzar una operatividad razonada del sistema en la elaboración de propuestas que determinen las orientaciones fundamentales del trabajo legislativo del Parlamento Mundial y de otras instituciones concernidas.

En cuanto a las innovaciones institucionales, serían en parte similares a la de los modelos federalista y cosmopolita, incluyendo entre otros no sólo el Parlamento Mundial sino también un Consejo Económico, Social y Medioambiental, un sistema de justicia y un ejército internacional reducido y rápido de intervención. Sin embargo, en lugar de un poder ejecutivo unificado se establecería un mecanismo democrático en red para la implementación descentralizada de las decisiones, apoyándose en las nuevas tecnologías para trabajar a distancia de forma simultánea, permanente, efectiva y rápida.

DEMOCRACIA MUNDIAL

En la base jurídica de este modelo, una Constitución Mundial definiría los objetivos comunes como, por ejemplo, luchar contra la pobreza y la exclusión, establecer las libertades y la dignidad, alcanzar una paz justa y respetuosa de los derechos humanos y crear las condiciones de un poder legítimo. A continuación, un sistema de regulación organizado en contratos sociales basados en el conjunto de derechos cívicos, políticos, sociales, económicos, culturales y ambientales, así como contratos sociales y otras reglas más específicas, formando parte de una arquitectura jurídica unificada, definirían un trabajo sistemático de cooperación entre agencias y organizaciones autónomas e interdependientes a la vez. El mismo tipo de cooperación regular se organizaría entre las instituciones mundiales y las otras escalas del territorio, corresponsabilizándose del bien público junto a bloques regionales, Estados, autoridades locales, ciudadanía, sociedad civil y diversas instituciones sectoriales y profesionales. Todo ello conduciría a un reparto efectivo de la soberanía entre escalas. Finalmente se desarrollarían auditorías ciudadanas permanentes de todas las instituciones, aplicando instrumentos de medición de transparencia, responsabilidad, participación y dinamismo institucional.

Como resultado, estaríamos hablando de una democracia mundial híbrida (directa, deliberativa y representativa), capaz de usar diferentes procedimientos para diferentes tipos de acciones y de toma de decisiones. Por otro lado, la participación y la subsidiariedad permitirían abordar abierta y legítimamente otros aspectos necesarios para el progreso de la humanidad tales como una “democracia económica” como alternativa al capitalismo, una “democracia ecológica” como alternativa al actual modelo de crecimiento depredador, y una “democracia cultural”, capaz de armonizar el desarrollo plural de cada civilización y cada pueblo con el pleno desarrollo de los derechos humanos y de valores éticos comunes consensuados interculturalmente.

Los derechos humanos encarnan la idea de un derecho universal, para todo ser humano, en todo tiempo y lugar. Ese derecho se basa en la igualdad universal de los seres humanos y les garantiza derechos mínimos con el fin de proteger sus libertades fundamentales y sus dignidades, cualquiera sea el derecho positivo vigente e independientemente de todo factor étnico, cultural o religioso. Los derechos humanos son universales, inalienables e indivisibles. Son por lo tanto la afirmación de una ética con ambiciones mundiales. Si bien el concepto de derecho natural es antiguo y está muy difundido, puesto que encontramos sus primeros rastros en la Persia antigua, antes de que pasara a India y Grecia, el tríptico “universalidad, individualidad, igualdad” -pilar de los Derechos Humanos tal como se los concibe y entiende en la actualidad- nació en Occidente. Los derechos humanos tienen que ver con una historia filosófica donde la religión y los intercambios de valores juegan un rol preciso sobre el cual vale la pena detenerse para poder entender sus aspiraciones y las dificultades para su aplicación presente.

Los derechos humanos son, sobre todo, la culminación de una evolución de las mentalidades, del concepto de individuo y de la filosofía diplomática. La filosofía griega, los valores cristianos y el Humanismo nacidos en Occidente forjaron a lo largo de los siglos las ideas de democracia y de derechos humanos. Pues aunque la noción de derecho natural haya nacido en la Antigüedad y haya sido retomada luego por Aristóteles y más tarde por Cicerón, el cristianismo fue portador de una nueva ética de vida, esencial para su configuración. La “filosofía de Cristo”, tal como la llamaba Erasmo¹⁹, difundió una ética universal que reformó la organización de las sociedades y aportó valores nuevos como la dignidad humana, la justicia social, la igualdad de todos los seres humanos o la separación de los poderes. Estos valores, en un primer tiempo olvidados

19. La expresión es inventada en Alejandría en el siglo II para designar los comienzos de la teología.

a causa de las perversiones de la Iglesia, reaparecen en el Renacimiento con el surgimiento del movimiento humanista. Primero humanistas cristianos, los valores se emanciparán luego de la religión para hacerse laicos y sentar las bases de las democracias modernas y de los derechos humanos que aquéllas sustentan.

Aunque los derechos humanos tales como los pensamos en la actualidad nacieron en Europa, es en la Persia Antigua donde hay que buscar las primeras huellas conocidas de lo que podrían ser sus premisas filosóficas y éticas. Mencionamos en primer lugar la existencia del Cilindro de Ciro, descubierto en 1879 en Babilonia, y considerado como la primera Carta de los Derechos Humanos²⁰. Dicho cilindro de arcilla enuncia -además de la conquista de Babilonia por Ciro II en el año 539 antes de JC- reglas éticas y morales de la Persia Antigua todavía desconocidas en Occidente, tales como la libertad de culto, la abolición de la esclavitud, la libertad de elección de la profesión o incluso el derecho de retorno. La Persia zoroástrica de esa época no llega a desarrollar en cambio los conceptos de dignidad humana y de individuo que serían no obstante su corolario.

En efecto, en las civilizaciones antiguas el individuo se disolvía en el grupo y sólo existía por el “rol social” que cumplía. La sociedad se organizaba sobre la noción de grupo, y sobre ella se dictaban las leyes y se establecían los valores. En ese período la concepción de la sociedad era únicamente holística. Tendrá que operarse entonces en primer lugar la separación entre el individuo y su posición social. Fue en la Grecia Antigua, donde sin embargo la polis primaba por sobre el individuo y donde sólo las clases altas de la jerarquía social (los ciudadanos) gozaban de derechos políticos, que se inició ese cambio, conducido por la filosofía estoica.

20. En 1971, la Organización de las Naciones Unidas tradujo el cilindro a sus seis idiomas oficiales. Además, sus cláusulas son similares a los cuatro primeros artículos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

DERECHOS HUMANOS

Del siglo III al siglo I antes de nuestra era se desarrolla el concepto de persona. Los estoicos son los primeros en diferenciar a la persona social, relacionada con el destino, del “yo interior”, relacionado con las capacidades y la voluntad individual. Cualquiera sea el lugar que el individuo ocupa en la sociedad, es potencialmente dueño de influir sobre su destino personal interpretando de la mejor forma posible el papel social que los Dioses le han asignado. Sólo así alcanza la sabiduría y por ende la felicidad. Se trata entonces de libertad de elección y de libertad de interpretación. El individuo recupera así en parte el control sobre su vida y el potencial para hacerla evolucionar dentro del marco de una jerarquía social inmutable. “Los estoicos pusieron así la primera piedra de una versión universalista de la persona: todos los seres humanos tienen un valor intrínseco independiente de su posición social y una capacidad para realizarse, para convertirse en hombres gracias al libre albedrío que es atributo del yo interior”²¹. Sin embargo no hay todavía allí ningún rastro de humanismo.

También a la filosofía griega debemos la aparición de las primeras nociones del derecho natural. “Hay una ley verdadera, que es la recta razón, conforme a la naturaleza existente en todos los seres, siempre en concordancia consigo misma, no sujeta a desaparición, que nos llama imperiosamente a cumplir con nuestra función, nos muestra el fraude y nos aleja de él (...). Dicha ley no es diferente en Atenas o en Roma, no es una hoy y otra distinta mañana, es una única y misma ley eterna e inmutable, que rige a todas las naciones y en todos los tiempos”, afirma Cicerón en el siglo I antes de nuestra era²².

No obstante ello, es la filosofía de Cristo la que permitirá el surgimiento de los valores humanistas que constituyen la base de los derechos humanos, pues lo que emprende Jesús es una completa

revolución de la ética. En primer lugar cambia la concepción de lo humano. Se postula su autonomía como sujeto por primera vez en la historia, lo cual induce luego a las nociones de dignidad humana y de libertades fundamentales.

La ética del profeta hace tambalear las reglas morales vigentes al desarrollar nuevos modos relacionales entre los hombres y con Dios y al proponer una nueva manera de vivir. En primera instancia, dado que todos los hombres son hijos de Dios, todos son iguales y dignos de respeto. Esa igualdad entre todos los seres humanos es absolutamente innovadora en una sociedad judía donde las fracturas sociales entre puros e impuros son evidentes e insuperables. Las reglas de Cristo se basan en el agape (amor de Dios), se dicen justas y universales, puesto que hay una ampliación del concepto de “pueblo elegido” a la humanidad toda. Aparecen nuevos valores como la libertad de elegir, la promoción de la mujer, la dignidad humana, la justicia social y la igualdad, la no violencia, la separación de los poderes espiritual y temporal y otros que hoy se han convertido en valores laicos, democráticos y universales.

Además, los teólogos cristianos de los primeros siglos se reapropian el concepto de persona desarrollado por los estoicos, con el fin de aclarar la trinidad de Dios “Padre, Hijo y Espíritu Santo”²³. Dios tiene tres personas y de este modo es hombre y Dios, y Dios ha hecho a los hombres a su imagen y semejanza. Por otra parte, Dios se dirige a la persona griega, al yo interior. Esta reflexión le da al hombre una nueva dignidad. Así pues, la adaptación del concepto de persona estoico a las enseñanzas de Cristo conduce al nacimiento de la noción de persona humana tal como existe en su forma laica en el derecho moderno.

Estos valores son retomados por el proyecto humanista que consiste en centrar

21. Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Plon, 2007, págs. 93-94

22. Cicerón, *De Republica*, Libro III, XXII

23. Frédéric Lenoir, historiador de las religiones, argumenta este punto en su libro *Le Christ philosophe*, capítulo 2.

la reflexión en el hombre y hacer de éste el punto de partida para cualquier otra línea de pensamiento. Los pensadores humanistas afirman su fe en el ser humano y reafirman su dignidad, su libre albedrío y su perfectibilidad a través de sus capacidades de aprendizaje. En este aspecto, los valores del humanismo conducen a la visión que tenemos actualmente del “sujeto moderno”, persona libre y autónoma protegida por el derecho.

Con el correr de los siglos el proyecto humanista, en un principio profundamente cristiano, se va desarrollando hasta emancipar al individuo de la tutela de la religión y volverse ateo. Partiendo de Italia, se expande rápidamente por toda la Europa ilustrada. Se considera que el Humanismo nace en Italia a fines del siglo XIV, durante el Renacimiento, en reacción al dogmatismo rígido de la Edad Media. El nacimiento de ese movimiento de pensamiento obedece a varios factores. En primer lugar una evolución interna del cristianismo, que deja lugar “al progreso de la razón bajo influencia de la teología racional tomista”, así como el hecho de “recurrir al mensaje evangélico para defender la libertad individual frente a la dominación de los clérigos”²⁴. Estos dos fenómenos participan en la creación de un contexto favorable a la eclosión del Humanismo. Sin embargo, es principalmente la reanudación con los valores de la Antigüedad a través de los grandes autores griegos y romanos, real fundamento del conocimiento, que caracteriza a los primeros tiempos del Humanismo. El invento de la imprenta le permite a su vez una amplia difusión.

Según los historiadores, el Humanismo nace con el poeta italiano Petrarca (1304-1374) que recopilaba escritos antiguos. Al resucitar la tradición de los Antiguos, en particular a través del papel político que tiene su profesión, son sin embargo Las Confesiones de San Agustín, un texto cristiano, las que lo llevan a la idea de recentrarse

en el hombre. Así, la filosofía griega y el cristianismo sacan a la luz la interioridad del hombre y conducen a la introspección esencial para su descubrimiento. Hay entonces en la base del Humanismo una voluntad de hacer coincidir el mensaje de los Evangelios y los escritos de la Antigüedad, en una búsqueda de comprensión del hombre. Dos temas principales emergerán de allí: la importancia de la libertad del hombre y de su razón, que le permite acceder al saber universal.

En efecto, el humanismo cristiano predica la autonomía del individuo, que si Dios lo ha creado “libre en relación a los determinismos de la naturaleza” también debe serlo en relación a las imposiciones exteriores²⁵. Así pues, el individuo libre y autónomo está dotado de una razón crítica que debe educar²⁶. Erasmo decía, a propósito de la educación, “los hombres no nacen hombres, se hacen hombres”. La educación es repensada entonces y, contrariamente a la Edad Media, ya no es la acumulación de saberes lo que se valoriza sino el análisis de su contenido moral. Se trata sobre todo de formar el juicio de cada uno pues, como diría Rabelais, “ciencia sin conciencia es sólo ruina del alma”.

Esta voluntad de revalorización del pasado con el fin de encontrar allí claves de comprensión del hombre terminará con el Iluminismo. El Iluminismo se piensa en ruptura con el mundo tradicional y el futuro se convierte en una promesa de perfección. Francis Bacon (1561-1626) resume la aspiración de todo el siglo XVII y el XVIII al afirmar que “la ciencia debe sacarse de la luz de la naturaleza y no ser retirada de la oscuridad de la Antigüedad”.

Con el Iluminismo, el Humanismo entra realmente en un segundo período de su historia. Se afirma y se radicaliza, particularmente a través de la crítica de las instituciones eclesiásticas y la toma de

24. Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Plon, 2007, p.169

25. *Ibid.*, pág.173

26. Esta visión de un hombre libre y perfectible es la misma que tendrá Rousseau tres siglos más tarde.

DERECHOS HUMANOS

distancia en relación a la fe. Aun cuando los filósofos son cristianos en su gran mayoría y alimentan su discurso de la ética evangélica, la reflexión avanza de allí en más hacia una moral laica. Hay por lo tanto un fenómeno de reapropiación de los valores y principios cristianos con el objetivo de obtener un discurso racional emancipado de la religión. Los mismos principios ya no emanan de la fe sino de la razón, lo que Nietzsche denunciará como una impostura. Así, Dios es la razón suprema que organiza el mundo siguiendo sabias leyes físicas e inscribe una ley moral universal en la conciencia humana.

Para los humanistas del Siglo de las Luces, la razón se expresa a través del conocimiento científico, es universal y plantea como punto de partida la igualdad de los hombres y la democracia. La razón crítica del hombre justifica el libre albedrío y la autonomía de cada sujeto, ciudadano de un Estado de derecho. La libertad y la autonomía son los principales valores defendidos por el Humanismo del Siglo de las Luces. El uso de la razón permite a los hombres acceder a la ley moral más allá del dogma. Así Kant, que en esa época estaba vinculado con los revolucionarios franceses, publica en 1785 los Fundamentos de la metafísica de las costumbres, donde reemplaza meticulosamente las leyes bíblicas por los “imperativos categóricos de la razón”. Así, los filósofos europeos del siglo XVIII obran por la edificación de una moral laica que, por su compatibilidad con el mensaje cristiano, es fácilmente comprensible y asimilable para el pueblo.

Sin embargo los Modernos desean reformar profundamente la sociedad, y harán de estos grandes principios éticos la base de un nuevo derecho. De allí en más la igualdad de los ciudadanos entre sí y ante la ley, la separación de poderes, la abolición de la esclavitud, la libertad de culto y de opinión deben estar en los fundamentos de las constituciones y de las leyes de los Estados con el fin de promover y preservar la liberación social en curso y avanzar

hacia una sociedad más justa y menos arbitraria. Así nacieron las democracias modernas, terreno fértil para los Derechos Humanos. La noción de derechos mínimos que responden a la cualidad misma de ser humano, o derechos naturales, es al mismo tiempo antigua y general. Lo que caracteriza a la idea de los derechos humanos es la idea de inscribirlos explícitamente en el derecho (oral o escrito), de reconocerles una aplicación universal y un valor jurídico superior a toda otra norma.

La filosofía humanista se convertirá en la base del combate del hombre libre y se traducirá en acción, en Francia, con el nacimiento de la Declaración de los Derechos Humanos y del Ciudadano en 1789. En efecto, Francia vive ese año un movimiento de ruptura violento y de promesa de un nuevo orden. Tras la toma de la Bastilla y la abolición de los privilegios, el debate constitucional al que se aboca prioritariamente la Asamblea Constituyente en el verano de 1789 no trata sobre la organización política concreta del poder sino sobre la redacción de una declaración que instaure una monarquía constitucional. En ese texto de ley francés, la dupla libertad-igualdad constituye el binomio original y central de los derechos fundamentales enunciados. Se presta allí una particular atención a la protección de las libertades individuales del ciudadano contra los otros ciudadanos, pero también y sobre todo contra el Estado. Además, en respuesta al sistema monárquico precedente y heredado principalmente de Locke, se hace hincapié en el tema de la propiedad de la tierra. Se la piensa como garante de libertad. De este modo, la Declaración de los Derechos Humanos y del Ciudadano convalida y protege los derechos naturales y universales de los ciudadanos, es decir para todos, en todo tiempo y dentro de las fronteras del Estado. La sociedad dicta leyes y se organiza así en torno a un derecho positivo, necesario para la expresión del derecho natural.

Las libertades fundamentales en los albores de la Revolución eran consideradas como inherentes a la naturaleza

humana, puesto que son la culminación de un pensamiento racional del que todo hombre está provisto. De esa visión se deriva directamente la noción de universalismo. Esta pretensión de universalidad constituye una de las especificidades de la concepción francesa de los derechos humanos, que no aparece tan prontamente en el modelo anglosajón. Por otra parte, el impacto individualista de la declaración de 1789, que da cuenta del contenido liberal de los derechos humanos, y que comparte con las declaraciones norteamericanas, ha sido a menudo subrayado y criticado²⁷.

Sin embargo, con anterioridad a ese texto ya habían aparecido otros en Inglaterra. La concepción anglosajona de los derechos humanos se organiza de otro modo y no tenía en un principio una vocación universalista, puesto que se basa en una serie de textos fundadores entre los cuales los primeros son una transcripción escrita de la ley consuetudinaria inglesa. Los principales son: la Magna Carta (la Gran Carta) de 1215, el Habeas Corpus de 1679 (la fórmula en latín *habeas corpus ad subjiciendum et recipiendum* significa “que tengas el cuerpo para someterlo a la justicia”, orden dirigida al oficial encargado de cuidar al prisionero), el Bill of Rights (o Declaración de los derechos) de 1689 y la Constitución de los Estados Unidos de 1787, que se inspira de los textos precedentes y de la primera Declaración de los derechos humanos norteamericana, escrita por George Mason y adoptada por la Convención de Virginia el 12 de junio de 1776 (denominada en inglés Bill of Rights americana). Estos textos tienen en común el hecho de haber nacido como consecuencia de períodos de crisis política o de revolución. Dentro de ese contexto, son claramente la afirmación de los derechos del ciudadano frente a lo arbitrario del poder.

La concepción anglosajona de la justicia se basa en la Common Law, es decir en la jurisprudencia, aplicándose a

los casos futuros el veredicto del litigio similar precedente. De esta manera la justicia se piensa a partir de contextos precisos y de casos concretos. Sólo a medida que se van estableciendo principios basados en la capitalización de los juicios se hará posible la exportación fuera de las fronteras inglesas y es a partir de allí que los derechos humanos ingleses adquieren un alcance universal.

Sólo después de estos acontecimientos, cuando la sociedad va tomando cada vez mayor distancia en relación a la religión, los pensadores rompen totalmente con ella. La fe es considerada entonces como una alienación de la razón, el opio de los pueblos y una felicidad ilusoria por grandes pensadores de la modernidad como Augusto Conte, Ludwig Feuerbach, Karl Marx o Sigmund Freud. A partir de mediados del siglo XIX, el ateísmo se admite y se reivindica. Al ser la religión un obstáculo al progreso, tanto individual como colectivo, no hace sino traducir la angustia del desamparo infantil de quienes no pueden representarse el mundo sin un sustituto a la protección parental perdida.

La llegada de los derechos humanos laicos y universales tal como los concebimos hoy en día tendrá lugar recién en el siglo XX con la adopción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948 en París mediante la resolución 217 (III) A, inspirada de la Declaración de los Derechos Humanos y del Ciudadano de 1789, enunciando los derechos fundamentales y la necesidad de su respeto inalienable.

Después de las dos Guerras Mundiales se hace evidente que los Estados son interdependientes y que la seguridad debe discutirse a nivel mundial. Parece esencial defender la idea de derechos mínimos para todo ser humano y su realización se vuelve “el ideal común a alcanzar por todos los pueblos”. Los Estados de las Naciones Unidas se

27. Dicho impacto individualista inicial irá disminuyendo con la aparición de nuevos derechos colectivos y la redefinición del pacto social.

DERECHOS HUMANOS

comprometen por “el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables” pues constituyen “el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo” (Preámbulo de la Declaración de los Derechos Humanos). Así, la idea antigua del derecho natural se defiende ahora a nivel mundial y su valor jurídico supremo queda reconocido. La Declaración de los Derechos Humanos ratifica “los derechos naturales, inalienables y sagrados” de todos los hombres y mujeres del planeta. Está compuesta por 30 artículos que enumeran los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de los que debe gozar cualquier persona. Fundados en la razón, esos derechos son universales y no obedecen a ningún particularismo cultural, ético o religioso.

La Organización de las Naciones Unidas juega un papel esencial en la promoción y la legitimación de los derechos humanos. Pretendiendo representar a la totalidad de la comunidad internacional, la ONU es garante de esta norma universal de la justicia. De este modo, los Estados Miembros de la organización se comprometieron a garantizar “el respeto universal y efectivo de los derechos humanos y de las libertades fundamentales para todos, sin distinción de raza, sexo, lengua o religión”. Las disposiciones de la Declaración Universal tienen valor de derecho consuetudinario internacional en virtud de la amplia aceptación que tienen. Son utilizadas hoy en día como patrón de medida de la conducta de los Estados en este terreno y se han creado dispositivos para controlar cuando son violadas.

La Carta Internacional de los Derechos Humanos (1945) incluye la Declaración universal de los derechos humanos, el Pacto internacional relativo a los derechos económicos, sociales y culturales, el Pacto internacional relativo a los derechos civiles y políticos y sus dos protocolos facultativos. En efecto, la Declaración Universal no tiene un valor más

que declaratorio. Para darle una efectividad jurídica, la Comisión de Derechos Humanos, principal organismo intergubernamental relativo a los derechos humanos dentro de la ONU, se ocupó de convertir sus principios en tratados internacionales que protegen derechos precisos²⁸. Así, en 1966 la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó el Pacto internacional relativo a los derechos económicos, sociales y culturales y el Pacto internacional relativo a los derechos civiles y políticos, que entraron en vigencia en 1976.

Sin embargo, todavía son muchas y muy frecuentes las violaciones de los derechos humanos. Varias razones explican este hecho. En primer lugar, la Organización de las Naciones Unidas, al igual que los derechos humanos, son conceptos occidentales en los cuales no todos los pueblos se reconocen. Ahora bien, si pierden su aspiración universal, los derechos humanos pierden su sentido, puesto que el derecho natural es universal por esencia, pues concierne a la naturaleza humana. Luego, el individualismo que implica la Declaración Universal vehicula una visión de sociedad que no es tampoco la que tienen todos.

Además, se plantea el problema práctico de su aplicación a escala nacional por parte de los Estados. De allí deriva la cuestión del desarrollo y el fortalecimiento de la democracia en todas sus dimensiones, pues la democracia forma parte de las bases de los derechos humanos. Pero lo que se plantea es sobre todo el tema de la eficacia del papel de garante que tiene la ONU. Un garante al que se le puede cuestionar su representatividad real de la comunidad internacional en razón de su sistema de veto, así como también su efectividad

28. Los Estados Miembros buscaron ratificar algunos aspectos de la universalidad de los derechos humanos que sólo se mencionaban de modo implícito en la Declaración Universal, como por ejemplo el derecho de los pueblos a la autodeterminación, así como también la mención de algunos grupos vulnerables como los pueblos autóctonos y las minorías.

en el terreno en razón del bloqueo que encuentran los órganos de justicia internacionales y de la ausencia de una fuerte intervención propia -ya que los “Cascos Azules” siguen dependiendo de la buena voluntad de los Estados-.

Sin embargo, en la actualidad, la condición humana es una cuestión universal y en virtud de su interdependencia las sociedades son llevadas a pensarse de modo colectivo, ligadas como están por un futuro en común. La sociedad mundial debe, como todas las sociedades que la precedieron, construirse en torno a un derecho común que garantice la paz civil y la seguridad de todos. Así pues, la internacionalización del derecho es inevitable. El planeta debe ser gestionado en forma colectiva e igualitaria por los diversos actores políticos, sociales, económicos y ambientales que lo componen. La gobernanza mundial implica un orden jurídico internacional plural, reflejo de una visión pluricultural de las bases éticas y políticas. Con el fin de responder a las necesidades mundiales, el derecho debe reflejar los valores del conjunto de los ciudadanos de la comunidad política universal de modo tal de promover un contrato social basado en el respeto y la garantía de los derechos humanos.

El cristianismo ha absorbido la herencia del mundo antiguo y Max Weber, como otros, ha demostrado el vínculo entre el judeocristianismo y la modernidad. Los principales componentes de la modernidad occidental de los cuales nacieron los derechos humanos -pensamiento crítico, autonomía del sujeto, universalidad, laicidad- se desarrollaron dentro de la matriz religiosa antes de emanciparse de ella para luego disociarse por completo, como consecuencia del comportamiento de la Iglesia que hizo necesario que se recurriera a la razón y al derecho. Los filósofos del Iluminismo son quienes operan una transferencia del fundamento de la ética de Dios a la Razón. Guiadas por el mito del progreso, las sociedades se conciben como inscriptas en un tiempo lineal que se dirige hacia un ideal. Sin embar-

go, el progreso técnico y científico ha mostrado sus lados oscuros durante la Segunda Guerra Mundial, y el tema del progreso moral del hombre ahora se plantea de otro modo. La Carta de los Derechos Humanos, sostenida por las Naciones Unidas, se propone como base de un nuevo sistema de gobernanza. Como decía Víctor Hugo, “se puede resistir ante la invasión de un ejército, pero no ante una idea cuyo tiempo ha llegado”. Así, quizás hoy en día sea necesario utilizar ese bien común de toda la humanidad que es la Razón para repensar los Derechos Humanos como columna vertebral de un nuevo sistema de gobernanza mundial donde se brindarán los medios necesarios a una justicia internacional igualitaria y eficiente, capaz de hacer respetar la dignidad humana de todos los pueblos del planeta sin distinción.

DERECHO INTERNACIONAL

El derecho internacional es una de las piedras angulares de la gobernanza internacional. Es una problemática compleja, que desata pasiones, y no pretenderemos descifrarla de manera exhaustiva en unas pocas páginas. Nos contentaremos con presentar a continuación un esbozo de un tema que, por otra parte, es el que probablemente haya generado más interés y haya hecho correr más tinta en el campo de lo internacional.

Parece importante plantear algunas percepciones comunes que suelen aparecer en cuanto se trata este tema y que, con el correr de los siglos, han tenido un peso considerable sobre la práctica y la conducción de las relaciones internacionales.

Una primera idea del derecho internacional consiste en percibirlo como una vieja quimera que prácticamente no tiene un peso más que simbólico en un mundo regido casi exclusivamente por las relaciones de fuerza y donde la fuerza de la ley es de una debilidad insalvable. Esta visión fue particularmente popular durante los años treinta, cuando se derrumbó el sistema de la Sociedad de las Naciones, y todavía hoy tiene algunos adeptos.

La segunda visión es la opuesta a la primera: percibe al derecho internacional como una fuerza inexorable que, por sí sola, podrá algún día resolver los problemas fundamentales del orden internacional. Esta visión suele ser acompañada por una calificación moral que muestra al derecho internacional como signado por una imparcialidad y una altura ética que contrastan con la inmoralidad de las prácticas políticas interesantales y que hacen que, a largo plazo, un mundo regido por la ley podría deshacerse de los obstáculos y las impurezas que impiden el establecimiento de una gobernanza mundial justa y serena. Estas dos visiones parten de una constatación en común: la impotencia del sistema frente a la escalada de la violencia. Pero una entiende que la causa de ello reside en la naturaleza misma del sistema, que ningún aparato legal

podría modificar, mientras que la otra busca los motivos en las insuficiencias de un aparato jurídico que todavía está poco desarrollado.

La tercera percepción, la más frecuente también, asocia la idea de derecho internacional con un sistema que equivaldría a los que prevalecen dentro de un país, pero cuya única diferencia sería una diferencia de escala. Aunque los hechos la contradicen y aunque su peso sea limitado, esta percepción entra frecuentemente en los debates. La idea de que el derecho internacional sería una extensión del derecho interno se debe principalmente a que el lenguaje del derecho internacional fue impuesto con el correr de los siglos por juristas que en un principio venían del derecho interno, de lo que resulta un efecto óptico que esconde un elemento fundamental: que los sistemas de derecho internos son centralizados mientras que el derecho internacional, por las circunstancias mismas que lo rodean, se define esencialmente por su carácter descentralizado. Ahora bien, esa característica es esencial y es la que determina la manera en que los Estados se conducen unos en relación a otros.

Podríamos agregar actualmente una cuarta interpretación, más ideológica, que concibe al derecho internacional como un producto de la civilización occidental que Occidente habría utilizado durante siglos para imponer su modelo de sociedad y afirmar su hegemonía. Esta manera de ver las cosas se inscribe dentro de la lógica de la descolonización de los años 1950-60 y retomó vigor nuevamente con el retroceso de Occidente, acelerado después del final de la Guerra Fría. En algunos aspectos, esta visión no es totalmente contradictoria con la realidad.

El derecho internacional, derivado de lo que se llamaba el derecho de gentes o *jus gentium*, no se constituyó adentro de una burbuja. Nació de una necesidad de los Estados independientes que querían comerciar, política y económicamente, unos con otros en buen enten-

dimiento dentro de un conjunto geopolítico de Estados soberanos. El derecho internacional se expresa pues a través del surgimiento del Estado y es en Europa, a fines de la Edad Media, donde se materializa el *jus gentium*, que toca al mismo tiempo aspectos comunes de las diversas legislaciones nacionales y reglas que permiten que los soberanos comercien unos con otros.

Fue en la Italia de las ciudades-Estado del siglo XV, que los juristas prepararon el terreno para el futuro derecho internacional. Con el surgimiento de España como primera potencia occidental en el siglo XVI y en consideración de todos los problemas planteados por el acaparamiento de nuevos territorios generado por la conquista, sin contar además la navegación en alta mar de los navíos que viajaban entre los continentes o que efectuaban la circunnavegación del mundo, fueron los juristas (y teólogos) españoles quienes salieron al ruedo. Entre ellos, los más influyentes fueron Francisco de Vitoria y Baltasar (de) Ayala. “Durante cuatrocientos años, del siglo XVI al siglo XX, nos dice Carl Schmitt, *la estructura del derecho de gentes europeo se vio determinada por un acontecimiento fundamental: la conquista de un nuevo mundo*” (...) *La aparición de espacios libres y la ocupación territorial de un nuevo mundo posibilitaron un nuevo derecho de gentes europeo de estructura interestatal*²⁹. Así, se planteó al mismo tiempo la cuestión de los territorios y de su pertenencia legal y el tema de los “no territorios” o territorios que escapaban a la soberanía de los Estados, es decir, en un principio, los mares (y en la actualidad, el espacio o la Antártida).

En el siglo siguiente, mientras que el centro de gravedad de Europa se desplazaba del Sur hacia el centro, el oeste y el norte -vale decir, el Imperio Habsburgo- y el problema de la guerra que amenazaba con consumir a todo el continente se hacía más apremiante, fueron

los juristas del norte de Europa quienes se activaron febrilmente para encontrar soluciones que regularan y estabilizaran a Europa. También fue la época en que el Estado-nación tomó forma verdaderamente para imponerse como elemento principal del nuevo tablero geopolítico. Es en ese contexto que el diplomático, jurista y teólogo holandés Hugo Grocio (Hugo van Groot) propone las bases teóricas del nuevo orden mundial que se conformará después de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648). *Su magnum opus, De Jure Belli ac Pacis* (1628), que de algún modo constituye una síntesis del derecho de gentes, servirá de hoja de ruta a los artífices del orden europeo, que muy pronto se convertiría casi en orden mundial. A partir de allí se iría desarrollando con el correr de los siglos lo que se llamó (desde el siglo XIX, probablemente con Jeremy Bentham) el “derecho internacional”, a través del cual se establecerían los deberes y las obligaciones de los Estados o, dicho de otro modo, las reglas de buena conducta dentro de lo que, con o sin razón, se denominó la “comunidad internacional”.

Así pues, la aparición y luego el advenimiento del Estado soberano en Europa, la conquista y la toma de territorios “externos”, los problemas ligados a la navegación y la amenaza de la guerra total requieren la implementación de un sistema de gestión de lo internacional y, con la primera globalización que aparece en el siglo XVI, se multiplican exponencialmente muchas cuestiones. Los problemas que tendrán que ir resolviendo los juristas van desde lo más sencillo, como por ejemplo el estatuto de los diplomáticos o de los jefes de Estado que se desplazan al extranjero, hasta los más complejos, como la apropiación de nuevos territorios o las cuestiones que se vinculan con el trato de las poblaciones civiles y los prisioneros en el marco de conflictos que, con el tiempo, serán cada vez más violentos y mortíferos.

De la ausencia de una estructura supraestatal con autoridad sobre los Es-

29. Carl Schmitt, *Le Nomos de la terre*, París, PUF, 2001, págs. 102 y 141.

DERECHO INTERNACIONAL

tados para todo lo que saliera del ámbito interior (por lo menos si se plantea como base el respeto absoluto de la soberanía nacional), resulta que todo el aparato del derecho internacional está basado en el consentimiento de los Estados de adherir a las reglas y a los deberes de la sociedad internacional, de respetarlos y, de ser necesario, sancionar a los infractores. Esto significa también que son los Estados quienes legislan e imponen las sanciones a los infractores (incluidos ellos mismos), con todos los problemas que una situación de esa índole puede acarrear en relación a la simplicidad comparativa del derecho interno y de la división política en tres cuerpos diferenciados (legislativo, ejecutivo y judicial) que caracteriza al Estado moderno. “*En la medida en que la ley es considerada como un mandamiento del Estado, resume Raymond Aron, la ausencia de un Estado superior a los sujetos del derecho internacional tiende a desdibujar el carácter propiamente jurídico de las obligaciones a las cuales los Estados estarían sometidos*”³⁰.

En contra de toda expectativa, y a pesar de los problemas teóricos que plantea un sistema de derecho descentralizado, en los hechos sin embargo la gran mayoría de los Estados elige jugar el juego y respetar escrupulosamente sus (numerosas) reglas. Así, los miles de reglas y derechos a los cuales se obligan los Estados y que están inscritas en tratados bilaterales y multilaterales y en todos los acuerdos en los cuales los países participan constituyen un formidable *corpus* que regula la vida internacional cotidiana de los Estados pero también de las empresas y de los individuos y previene el caos y la anarquía que reinarían de no existir dicho aparato.

Evidentemente esta realidad, impresionante de por sí, no debe ocultar tampoco las carencias del sistema, que salen a la luz con regularidad, a veces de modo espectacular, en particular cuando es-

tallan conflictos armados que, con los fulgurantes avances de la técnica militar clásica y no convencional (las armas llamadas de “destrucción masiva”) tienen un formidable potencial de destrucción, pudiendo la bomba nuclear -como sabemos- exterminar a la humanidad toda. El problema de la guerra, el mismo que preocupaba a los primeros artífices del derecho internacional, sigue siendo pues, en el siglo XXI como en los anteriores, el punto más espinoso que afrontan los políticos y los juristas. Tal vez injustamente, pero es en relación a ese problema que se juzga el valor intrínseco del derecho internacional.

Ahora bien, en ese ámbito sería difícil afirmar que los avances hayan sido espectaculares. Es cierto que las Convenciones de Ginebra, por ejemplo, marcaron una etapa importante en relación al trato de los combatientes y luego de los civiles. Otro ejemplo, el tratado sobre la no proliferación de armas nucleares (1968) logró casi detener la propagación de las armas atómicas. Pero incluso esos dos ejemplos han mostrado sus limitaciones, tal como lo prueban la manera deplorable en que han sido o son tratados soldados y civiles en algunos conflictos, sobre todo en el marco de guerras civiles, y la incapacidad que tuvieron las sanciones de disuadir a algunos Estados para que no se armaran con una capacidad nuclear después de 1968 (India y Pakistán, Corea del Norte, Israel (?), Irán (?)).

De manera más general, el derecho internacional se mostró impotente a la hora de excluir el uso de la fuerza de las relaciones interestatales o de impedir el aumento de la violencia a los extremos, incluso sobre las poblaciones civiles. Es evidente que los dos enfoques adoptados a lo largo de los siglos para manejar la violencia por medio de la ley están lejos de haber resuelto el problema. El primer enfoque, el de la “garantía”, planteaba como condición de paz la intervención de una parte externa al conflicto para garantizar el respeto de los acuerdos por parte de los firmantes. Desde comienzos del siglo XVI, cuan-

30. Raymond Aron, *Paix et Guerre entre les nations*, París, Calmann-Lévy, 1962, pág. 705.

do esta práctica se implementa, y hasta la Primera Guerra Mundial, el tratado constituye el fundamento jurídico de la paz, a sabiendas de que la aplicación de los acuerdos de paz es concomitante con la elaboración y el mantenimiento de un sistema de equilibrio de las potencias que supuestamente preservaría la estabilidad integral del edificio geopolítico. En otras palabras, la paz se concibe como un proceso que integra a la ley, pero a través de la diplomacia.

El segundo enfoque es el de la seguridad colectiva (tratado más en detalle en la entrada correspondiente del diccionario). Se trata de un enfoque más ambicioso que el anterior, puesto que se basa en mecanismos independientes de la diplomacia y propone mitigar las deficiencias inherentes a un sistema descentralizado. El shock de la Gran Guerra transforma la mentalidad de la época y los juristas quieren poder erradicar la guerra, tal como lo ilustra la firma del Pacto Briand-Kellogg de renuncia al uso de la fuerza (1928). En conformidad con esta nueva mentalidad, en su primera forma, la de la Sociedad de las Naciones (SDN), el sistema de seguridad colectiva implementado entre las dos guerras mundiales pretendió ser puro y absoluto. Con la creación de la Organización de las Naciones Unidas en 1945 los artífices de la nueva gobernanza mundial moderan las ambiciones y proponen un sistema de seguridad colectiva que trate de integrar la realidad geopolítica de las relaciones de fuerza (al menos la realidad de ese momento, que la ONU contribuirá también a fijar en el tiempo). Esto hace que, a fin de cuentas, por razones opuestas, ni la Sociedad de las Naciones ni la Organización de las Naciones Unidas hayan producido un sistema viable de seguridad colectiva.

En el seno de la ONU, el derecho a veto del que disponen cada uno de los cinco países que pertenecen al Consejo Permanente de Seguridad es un obstáculo insalvable para la puesta en práctica de un verdadero sistema de seguridad colectiva independiente, dado que todas las decisiones relativas a una interven-

ción colectiva para prevenir o resolver un conflicto se basan en las ganas y la buena predisposición de los cinco Estados más poderosos del planeta (cuyo estatuto es, por otra parte, mantenido por el hecho de que pertenecen al Consejo Permanente).

Aquí también, en la práctica, la ONU logró a lo largo de las décadas resolver muchos conflictos, pero sus éxitos se vieron garantizados por la convergencia entre el interés general (solucionar el conflicto) y los intereses individuales de las partes involucradas (los cinco “permanentes”). Ahora bien, a partir del momento en que los intereses generales y los de uno o varios miembros del club de los Cinco divergieron, la ONU se vio paralizada o fuertemente obstaculizada. Pero la constatación general más dramática es que en el período de la Guerra Fría, la estabilidad general del planeta fue mucho más resultante de la amenaza nuclear que de la seguridad colectiva.

En otros términos, el sistema de la SDN se dio la cabeza contra la pared de la realidad y terminó en desastre y desilusión. El de la ONU hizo un acuerdo de compromiso que, aunque quizás contribuyó a evitar el desastre, socava totalmente la potencia de la ley y limita irremediabilmente sus efectos. Raymond Aron resume la paradoja del derecho internacional: *“Podemos concluir así: ninguna teoría del derecho internacional fue nunca satisfactoria ni en sí misma ni en relación a la realidad. Lógicamente, una teoría que planteaba el absolutismo de la soberanía no justificaba el carácter obligatorio del derecho internacional. Políticamente, una teoría de esa índole limitaba la autoridad de la ley y alentaba la anarquía internacional. Una teoría que planteaba la autoridad de un derecho supraestatal era incapaz de encontrar “hechos normativos” o bien una norma originaria que fueran comparables a esos mismos hechos o a esa norma en el caso del derecho interno. Además, la ausencia de una instancia suprema de interpretación y de una fuerza irresistible de*

DERECHO INTERNACIONAL

*sanción comprometía el rigor lógico de la teoría de un derecho supraestatal y la hacía ajena a la realidad*³¹.

En conclusión, si bien el problema de la guerra y de la paz debe encontrar una solución por la ley, o bien habrá que mejorar considerablemente el sistema de seguridad colectiva a tal punto que éste funcione de manera independiente, o bien cambiar de punta a punta la arquitectura de la gobernanza mundial. La primera solución, que es la menos radical, aunque parezca estar al alcance de la mano no pudo concretizarse en las últimas siete décadas y todavía hoy parece improbable a corto plazo. A pesar de todo, las mentalidades han cambiado mucho desde los años 1920-1930 y la heterogeneidad de los sistemas (y regímenes) políticos, que constituía en ese entonces el mayor obstáculo para la acción de la SDN, deja lugar en la actualidad a una mayor homogeneidad. Tal vez haya llegado el momento de volver a los principios que defendían los artífices de la SDN. ¿Pero es viable esa posibilidad hoy en día?

La segunda solución, radical y hasta revolucionaria, pasa por la creación de un “Estado mundial” que resolvería el problema de la descentralización del derecho internacional (y produciría efectos tales que se hace difícil imaginar su alcance). Una transformación de ese tipo, aun cuando fuera deseable, parece muy lejana aun cuando, con la aceleración de los tiempos característica del mundo contemporáneo, las cosas pueden moverse rápidamente. Pero mientras esperamos ver qué nos depara el futuro, la problemática de la paz y de la guerra seguirá manteniendo su carácter multidimensional, donde la ley juega por cierto un papel, pero que sigue siendo secundario.

31. Raymond Aron, *Paix et Guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962, pág.707.

Los seres humanos nacemos iguales. Potencialmente, todos podemos desarrollar desde el kilómetro cero de nuestro viaje vital, una enorme variedad de habilidades, experiencias y sentimientos. Pero las oportunidades que se nos ofrecen al nacer como al largo de la vida son desiguales. Nuestro sexo, color de piel, país de nacimiento, religión o situación económica familiar entre otros aspectos, determinan las facilidades y obstáculos que vamos a encontrar cuando venimos al mundo. Más adelante otros factores se añadirán, como el tipo de educación, el entorno emocional y económico familiar, el contexto social y político, así como aún más tarde, la situación profesional, para determinar nuestra evolución en sociedad. Todas estas condiciones perfilarán, por un lado, la variedad cultural, social, psicológica y emocional de nuestras diferencias, y por otro, la ineludible condición material, económica, política y de poder de nuestras desigualdades. Así, si la diversidad social debe ser motivo de enriquecimiento y unión, la desigualdad puede ser motivo de empobrecimiento, separación y conflicto.

Más allá de los factores que las motivaron, las desigualdades pueden valorarse con la vara de medir de la ética y de la justicia, para determinar lo que es aceptable o lo que no. Así, en primer lugar podemos diferenciar entre desigualdad legítima e ilegítima. La desigualdad legítima es resultado de las condiciones mencionadas antes, y que la sociedad corrige mediante mecanismos de compensación económicos, culturales o educativos que responden a la idea legítima, es decir, aceptada por toda la comunidad, de proveer a todos, condiciones suficientes para lo que se considera una vida justa y digna. Por oposición, la desigualdad ilegítima se genera en una sociedad como la actual, en la que esos mecanismos o no existen, o existen en cantidad y calidad insuficientes, o no se aplican en la escala del territorio adecuada, o retroceden alarmantemente en países que los aplicaban hasta ahora. La desigualdad ilegítima es una de las mayores lacras de nuestro tiempo,

y ha crecido exponencialmente con la crisis económica y financiera iniciada en 2008, acompañada por la multiplicación de políticas neoliberales, el ascenso del desempleo y la desaparición de muchos servicios públicos. Pero las desigualdades actuales se asocian a una civilización, la capitalista, cuya primacía del desarrollo individual, disociado o incluso depredador de su entorno, relega a un segundo plano los valores de cuidado colectivo, de servicio entre seres humanos y de bien común. Una consecuencia trágica de las desigualdades económicas extremas que sufre la comunidad mundial actual son las miles de personas que mueren cada día víctimas de hambre en un planeta abundante de alimentos, de enfermedades para las que existen remedios, o en conflictos armados que se presentan como luchas de poder para unos y oportunidades de negocio que benefician a otros.

A escala global la desigualdad produce desequilibrios entre los que tienen más recursos y entre los que menos; entre los que tienen más derechos y oportunidades y los que menos; entre los países y regiones más ricos y los más pobres; entre personas sabias e informadas, y personas ignorantes y desinformadas; entre hombres y mujeres, entre nacionales y extranjeros, y entre la humanidad y la biosfera, entre otros.

La gestión de una equidad económica es una responsabilidad social universal

¿Por qué los recursos no se distribuyen adecuadamente entre las personas? Quizás la ciudadanía y una parte significativa de la clase política de los países más desarrollados perciben la desigualdad ilegítima como un fenómeno inevitable asociado a la supuesta indolencia o conflictividad de ciertas personas y pueblos, o a la supuesta mala fortuna climática y geológica de ciertas regiones, y no tienen en cuenta factores realmente determinantes como la dependencia comercial de estos países pobres, cuyos bienes y recursos son extraídos y exportados a precios abusivos para perpetuar la acumulación de

DESIGUALDADES

los intermediarios y hasta hace poco, antes de la crisis, el relativo bienestar de unas clases medias despreocupadas y engañadas en el Norte y cada vez más también en el Sur.

Así, el 2% entre los más ricos posee más de la mitad de la riqueza de los hogares en el mundo. El 10% más rico controlan el 85% del total de los activos globales y la mitad inferior de la humanidad posee menos del 1% de la riqueza. Los tres hombres más ricos del mundo tienen más dinero que los 48 países más pobres. Esto es solo una muestra de un problema que a pesar de su mayor complejidad, apela sin duda a un sentido de justicia. El abismo que separa sociedades, familias y países no es solamente contrario a la dignidad y a los derechos y responsabilidades humanas, sino que impide la creación colectiva de riqueza y de calidad de vida. Una sociedad desigual es una sociedad enferma, expuesta a la fractura social, a la incapacidad de desarrollarse y a la aparición de serios conflictos. Por otro lado, pretender una igualdad absoluta es una quimera y además es contraproducente. Las acciones encaminadas a ello pueden acarrear resultados nefastos como un exceso de burocratización, de control político, de ausencia de libertades y de parálisis social, tal como lo demostraron los regímenes comunistas en Europa Oriental y la Unión Soviética.

La cuestión que cabe plantearse en la actualidad es cómo reequilibrar el mundo, es decir, cómo desarrollar y generalizar una situación intermedia entre los extremos de la desigualdad ilegítima actual y de un igualitarismo uniforme imposible y distópico. A esta condición intermedia se puede llegar mediante una nueva gobernanza que, entre otros aspectos, considere la equidad económica como una responsabilidad social universal, y vele por la consecución de políticas internacionales e intranacionales capaces de llevarla a cabo. Reglas y políticas de una robustez social mucho mayor que los mecanismos empobrecidos, insuficientes y amenazados del Estado del bienestar actual.

Una sociedad que ambiciona la justicia y la eficiencia al mismo tiempo, debería además diseñar el establecimiento de ingresos máximos y mínimos entre personas, así como de redistribución de recursos entre los territorios. Para ello deberían definirse baremos de valores entre los cuales una sociedad podría oscilar para erradicar la desigualdad ilegítima. Los valores mínimos deberían ir mucho más allá de la insuficiencia o difícil suficiencia de los actuales salarios mínimos, y garantizar una existencia digna y holgadamente confortable a personas y familias. Los valores máximos no deben medirse en función de la escasez de mercado de los productos y servicios ofrecidos. En su lugar, hará falta repensar y restituir el valor de cada profesión y tarea en función de su utilidad y su impacto real e integral en la sociedad y en la naturaleza.

Igualdad de derechos, de oportunidades y de acceso a bienes y servicios

La desigualdad de derechos y de acceso a oportunidades guarda, en la sociedad capitalista, una estrecha relación de causa a efecto, y a la inversa, con la desigualdad de ingresos y de recursos, pero también con otras discriminaciones por motivo de género, color de piel, religión, lengua, ideología política, orientación sexual y otros. Por ejemplo, las clases bajas tienen en una mayoría de países un acceso a una educación de calidad menor que a su vez dificulta el ascensor social y perpetúa la desigualdad económica. Ocurre lo mismo en el sistema jurídico, en el cual una persona con más recursos tiene más posibilidades de ser absuelto o de ganar un caso frente a otra con menos recursos. Los grupos desfavorecidos presentan generalmente más problemas sanitarios, psicológicos, de seguridad y de integración social que los grupos privilegiados.

Estas discriminaciones se explican en gran medida por la existencia histórica de relaciones de poder entre grupos. Así, si los hombres son privilegiados respecto a las mujeres, los blancos respecto a grupos con diferentes colores

de piel, los ricos respecto a los pobres, o el conjunto de los seres humanos respecto a la naturaleza, es porque cada uno de estos grupos y realidades han jugado, desde tiempos inmemoriales, un rol como dominantes o dominados. El sexismo, el racismo, la xenofobia o la avaricia son rasgos implícitos de las sociedades humanas en diversos grados, para cuya eliminación se ha demostrado que no basta con promulgar leyes sino que son necesarios también procesos de profunda liberación psicológica, especialmente en el caso de los sectores sociales subordinados que aceptan la dominación.

La igualdad como un principio del ordenamiento jurídico internacional

Una sociedad justa, responsable y sostenible debe fundarse en un régimen de gobernanza que incluya entre sus principios una igualdad integral, entendida como un derecho natural inapelable para todas las personas sin distinción de sexo, color de piel, casta, lengua, ideología política, orientación sexual, ingresos o nacionalidad, entre otros, y que afecta también a la gestión de un equilibrio con la naturaleza. Esta igualdad debe declinarse en tres variables que corresponden a las desigualdades señaladas más arriba: equidad económica, igualdad de derechos y oportunidades, e igualdad ante la ley entre diferentes categorías de personas. En la actualidad muchos Estados del planeta reconocen los Derechos humanos como una fuente de sus jurisprudencias y reconocen al menos parcialmente estas tres facetas de la igualdad, pero este estado de precariedad y fragmentación jurídica no es suficiente para resolver los problemas de desigualdad en la era de la mundialización. Bajo una nueva gobernanza mundial, la igualdad en todas sus dimensiones se convertiría en un principio del ordenamiento jurídico internacional de obligado cumplimiento. Por supuesto, el conjunto de este ordenamiento jurídico respondería a un sistema de cosoberanía articulada y compartición de competencias entre

las diferentes escalas del territorio, muy diferente del sistema de falsas y artificiales independencias que representan los casi 200 Estados nación en el contexto de una mundialización consolidada.

DIPLOMÁTICOS

El diplomático, junto con el militar y en menor medida el comerciante (que no trabaja directamente para el Estado) es uno de los actores tradicionales de la vida internacional. Servidor del Estado, e incluso de un solo Estado, el diplomático también es uno de los agentes de la paz entre las naciones.

El diplomático existe desde que la humanidad se organizó en sociedad, pero su papel se afirmó considerablemente durante la guerra de los Treinta Años (1618-48), en el transcurso de las largas negociaciones que culminaron en la paz, y siguió creciendo aún más con el surgimiento del Estado moderno posterior a los Acuerdos de Westfalia. De hecho, el período que se extiende de 1648 a 1914 coincide con el apogeo del arte de la diplomacia. De cierto modo, esa época se caracteriza por la tensión que se ejerció sistemáticamente entre el diplomático y el militar, cuyo símbolo máximo fue la ambigua relación que se estableció entre Napoleón y Talleyrand: al término de su aventura, el segundo estaba negociando en Viena las bases de la Europa post-napoleónica mientras que el primero se aprestaba a combatir en Waterloo. Pero el Congreso de Viena de 1815 representa en cierta forma el canto del cisne del diplomático y los maestros de la diplomacia presentes en la capital austríaca (Talleyrand, Metternich, Castlereagh) quedarán sin verdaderos herederos. El Antiguo Régimen apuntaba a mantener el *statu quo* geopolítico, favoreciendo así la diplomacia, mientras que la restauración no puede impedir el surgimiento de una *realpolitik* que pone en primer plano a los hombres de acción más que a los negociadores.

Durante el Antiguo Régimen, el equilibrio europeo pudo mantenerse en forma duradera porque los diplomáticos trabajaron de común acuerdo. Raymond Aron resume las ambigüedades inherentes a esa diplomacia: “*La diplomacia, sin medios de presión económica o política, sin violencia simbólica o clandestina, sería pura persuasión. Tal vez no exista. Tal vez la diplomacia que*

pretende ser pura recuerda siempre, aunque sea implícitamente, que tendría los medios para asustar si decidiera hacerlo. Al menos la diplomacia pura siempre se las ingenia para hacer creer al adversario o al espectador que quiere seducir y no imponer. El adversario debe tener el sentimiento de libertad, aun cuando en el fondo esté cediendo a la fuerza”. Cuando Clausewitz declara que la guerra “*es la continuación de la política por otros medios*” no hace más que confirmar esa realidad. Sus palabras serán totalmente deformadas por los generales franceses y alemanes en la Primera Guerra Mundial, donde se considera que al diplomático no le queda más que desaparecer una vez que se han desatado las hostilidades.

De hecho, el inicio de la Gran Guerra en 1914 indica el fracaso total de la diplomacia, incapaz de prevenir un conflicto que no tenía lugar de ser. Privados de su legitimidad, los diplomáticos son entonces alejados del centro del tablero y remplazados por los generales que se consideran los dueños del juego, con las consabidas consecuencias que esto implica. A fin de cuentas, los diplomáticos nunca más volverán a encontrar el lugar que ocupaban anteriormente. A partir de 1918 y hasta nuestros días, el arte de la diplomacia va decayendo por diversas razones.

Más allá de las condiciones históricas que apartaron al diplomático del centro del juego, otros dos factores contribuyen a mantener su perfil bajo. El primero es una razón de orden tecnológico. Las comunicaciones modernas, empezando por el teléfono y los medios de transporte rápidos, permiten a los jefes de Estado o a los ministros de asuntos exteriores comunicarse directamente sin tener que pasar necesariamente por un plenipotenciario. Henry Kissinger, cuando actuaba como Secretario de Estado, se había ilustrado con su famosa *Shuttle Diplomacy* (“diplomacia del jet”), desplazándose decenas de veces (a menudo en secreto) a Cercano Oriente para negociar la paz. Su igualmente famoso chiste sobre el papel de las em-

bajadas (“simples buzones”) resume su visión del diplomático tradicional que, como mucho, se convierte en un mensajero. Como para corroborar ese enfoque donde el representante diplomático sólo tiene un papel auxiliar, mientras que el jefe de la diplomacia pasa a primer plano, Hillary Clinton, cuando fue Secretaria de Estado de los Estados Unidos (2009 – 2013) se impuso una verdadera maratón diplomática que la llevó a visitar no menos de 112 países (algunos varias veces) durante su mandato. Lejos estamos de la época en que un John Adams o un Thomas Jefferson, cuando eran embajadores (respectivamente en Londres y en París) disponían de plenos poderes de negociación con los países que los recibían (señalemos que ambos accedieron luego a la presidencia de los Estados Unidos, lo cual muestra hasta qué punto era importante en ese entonces la función de embajador). La tendencia actual a centralizar la diplomacia hacia los ministerios en detrimento de las embajadas tiene por consecuencia diluir las relaciones y debilitar a fin de cuentas las líneas de comunicación, tanto más cuanto que la renovación política inherente al proceso democrático tiene por efecto interrumpir esas relaciones y socavar la fluidez natural que caracterizaba en otros tiempos a las relaciones diplomáticas. La inestabilidad crónica del mundo posterior a la Guerra Fría quizás se deba en parte a este fenómeno.

No obstante ello, aun cuando opera en segundo plano, el papel del diplomático puede resultar crucial. Dentro del marco del famoso acercamiento entre los Estados Unidos y la China, simbolizado por el apretón de manos entre Richard Nixon y Mao Tse Tung, fue un diplomático norteamericano experimentado, dinámico y sinófilo, Winston Lord, quien orquestó todo entre bambalinas. Otro ejemplo más dramático: un diplomático oscuro, también estadounidense, con puesto en Moscú, George Kennan, envió un cable a Washington el 22 de febrero de 1946 - el “Telegrama largo”, 8.000 palabras-, a través del cual definió toda la dinámica de la Gue-

rra Fría y determinó los grandes ejes de la geopolítica mundial durante más de cuarenta años [Kennan elaboraba con asombrosa intuición la gran estrategia para “vencer” a la URSS.]

El segundo motivo de decadencia del diplomático se relaciona sencillamente con la evolución del entorno geopolítico y geoestratégico. Hemos visto de qué manera el papel del diplomático se había desarrollado en concomitancia con el surgimiento del Estado moderno. El Estado moderno, por los efectos de la mundialización que introdujo a nuevas entidades como partes involucradas en las grandes decisiones y por el hecho de que ya no logra satisfacer todas las necesidades del ser humano ni responder a las amenazas al planeta y al medioambiente, se fue erosionando progresivamente, y junto con él su aparato de representación diplomática. Agreguemos a ello que el desarrollo de la democracia, tanto en el plano cualitativo como cuantitativo, establece nuevos valores -como la transparencia o la frugalidad- que van en contra de las prácticas tradicionales de la diplomacia, que promulgaba la gran tradición del secreto en las relaciones oficiales, alentando al mismo tiempo cierta extravagancia fastuosa en las relaciones mundanas.

La Guerra Fría se articuló entonces alrededor de los preceptos de un maestro de la diplomacia (Kennan), pero también marcó el fin de la misma al poner en primera línea al agente de informaciones, en detrimento del diplomático, tanto del lado soviético como norteamericano. En el siglo XXI, las prácticas heredadas de ese período siguen vigentes -el jefe de sección de la CIA tiene todavía hoy un poder superior al del embajador-. Ese estado de hecho, corroborado por el papel que pudo jugar la CIA en Afganistán y en Irak en los años 2000, pone de manifiesto el poco caso que hacen los gobiernos de las grandes potencias de su representación diplomática. Como las tendencias actuales anuncian una difusión del poder en las próximas décadas, cabe es-

DIPLOMÁTICOS

perar que el agente de informaciones que obra para mantener y desarrollar la superioridad de su país se irá apartando en pro de un diplomático que trabaje para la paz y el interés de todos.

A pesar de su considerable decadencia en relación a su grandeza pasada, el diplomático sigue siendo un actor indiscutible en el escenario internacional: sigue cumpliendo su papel de representante político, legal y simbólico de su país en el extranjero. Delegado por su país o por un gran organismo como la ONU o la OMC puede, de ser necesario, conducir negociaciones o participar de ellas cuando hay un conflicto o una disputa. Pero en la era de la mediatización y el estrellato de lo político, los embajadores extraordinarios que son el Secretario General de la ONU, el Papa o el Dalai Lama, son los únicos que ejercen una influencia a la altura de aquélla que ha podido tener el plenipotenciario de antaño, cuyas decisiones podían desatar una guerra o, por el contrario, prevenirla. Por otra parte, el papel del militar también ha cambiado considerablemente y el soldado es, hoy en día, un actor de paz, al igual que ese nuevo interviniente que es “el humanitario”. El diplomático ya no es, por tanto, el único que actúa en el terreno a favor de la paz.

Sin embargo, aunque el diplomático haya sido empujado al margen de las grandes decisiones de este mundo en los siglos XX y XXI, ninguna otra función ni mecanismo pudo cumplir el papel primordial que él tenía antes en materia de paz. Ahora que el mundo está viviendo transformaciones profundas, quizás el eventual renacimiento del arte de la diplomacia, adaptado en este caso a la mundialización y compatible con los modernos medios de comunicación y los valores democráticos, sería para el futuro un vector importante de la paz y de las relaciones de buena convivencia.

La economía, entre la segunda mitad del siglo XX y la primera década del XXI, ha dejado de ser una actividad y una disciplina científica al servicio de la sociedad y del planeta, para convertirse en una dimensión más de la crisis multifacética que erosiona las bases de la civilización moderna y que está conduciendo a la humanidad a su propia destrucción. Esta economía mundial se caracteriza por una explotación ilimitada de los recursos, un crecimiento incontrolado de la producción, la desregulación del mercado, la especulación financiera y el consumismo desenfrenado. En los años 2010 la economía a escala mundial se enfrenta a tres dilemas que determinan el sentido de su propia existencia, relacionados consigo misma, con los seres humanos y con el planeta.

Se debe replantear el modo en que se organizan las actividades económicas, las que se caracterizan por el dominio de la especulación financiera. Históricamente los mercados financieros tenían la misión de estimular la economía productiva facilitando dinero para la creación de actividades, servicios, empleo y riqueza. Sin embargo, en la actualidad han llegado a dominar al mercado productivo a causa del valor muchas veces mayor del dinero ficticio sobre el real, en un contexto en el que los dos usan el mismo sistema monetario. Cada día circulan en el mercado de divisas unos 4 mil millones de dólares libres de impuestos y 700 mil millones en los mercados de derivados. Es esta enorme masa en circulación la que provoca desequilibrios en forma de gigantescas operaciones especulativas que hundien monedas, economías, países y productos básicos, que acaban con los derechos cívicos, políticos y económicos y que llevan a la miseria y a la muerte a millones de personas. Desde 2008 “los mercados” han atacado además las dos economías más fuertes del planeta, Estados Unidos y la Unión Europea, provocando una crisis global.

Como alternativa a la situación catastrófica provocada por esta crisis no bastan medidas correctoras menores para eliminar los excesos de la deriva financiera,

tal como ha propuesto el G20, sino que es necesario frenar la hipertrofia monetaria que supone la financierización de la economía, reduciendo drásticamente el peso de las finanzas y resituando la soberanía financiera bajo el poder público. Para ello es necesario impedir que los bancos creen moneda o productos financieros ni puedan especular. Los bancos centrales y públicos asumirían además un mandato amplio relacionado con la inflación de los precios, el control del desempleo, la protección social, la estabilidad financiera y el desarrollo de una sociedad sostenible, rindiendo cuentas a las instituciones del territorio correspondiente a su campo de acción. Cualquier operación económica o financiera precisaría de análisis de impacto social y ambiental antes de su puesta en práctica. Los fondos de crédito y de inversión, públicos o privados, se otorgarían de acuerdo a unos intereses sociales comunes decididos de forma participativa. El dinero obtenido también debería ser reinvertido en la sociedad en lugar de conferido al mercado especulativo. Se aplicaría una tasa a los intercambios bancarios y financieros, inspirada de la propuesta de James Tobin. Se aumentaría el control de las evasiones mediante la supresión definitiva de los paraísos fiscales y del secreto bancario.

Las variaciones del tipo de cambio han sido uno de los mayores ámbitos de acción de los mercados especulativos, y por ello hace falta reformar el sistema monetario internacional. Para ello se establecería una canasta común entre diferentes monedas, que podría ser una versión reforzada de los Derechos Especiales de Giro (DEG). Esta “moneda mundial” coexistiría con la creación pública y asociativa a diferentes escalas, de monedas territoriales y sectoriales. La telematización de la moneda permitiría la transparencia y dificultaría la corrupción y la evasión fiscal. Los estatutos de la banca internacional separarían las actividades comerciales de las de inversión. Finalmente, haría falta oficializar el pago de la deuda contraída por los países del Norte a los países del Sur por siglos de dominio, explotación y sometimiento colonialista.

ECONOMÍA MUNDIAL

La economía debería ayudar a satisfacer las necesidades y el bienestar de las sociedades. Sin embargo, en el mundo se produce mucho más de lo que se consume mientras que una parte importante de la población no puede acceder a los recursos que se acumulan o desechan. El escándalo de la desigualdad y sus consecuencias en términos de miseria y de mortalidad, sobrepasan el límite de lo inmoral para entrar en lo que Jean Ziegler ha llamado “asesinato programado”. La mitad de la población del mundo gana menos de dos dólares diarios, 1.100 millones pasan hambre de los cuales 35.000 mueren diariamente, mientras también cada día se gastan 4.000 millones de dólares en armamento y otras cantidades astronómicas se dedican al rescate de las finanzas.

El comercio internacional se regula por leyes de libre circulación de mercancías cuyos países promotores, los países más desarrollados, no aplican a sí mismos. Estos países tienen poder económico, político y militar suficiente para imponer una política de precios favorable a sus intereses. Como resultado, las empresas de estos países, gracias a las normativas desarrolladas por los organismos internacionales cuya gobernabilidad está en sus manos, pueden apoderarse de la extracción de recursos, de la producción de bienes y de la oferta de servicios en los países en desarrollo y pueden, a la vez, proteger su agricultura y manufacturas mediante subvenciones, reduciendo enormemente los beneficios de los exportadores del Sur. Las diferencias salariales representan la otra cara de la desigualdad social. El capitalismo premia la maximización del beneficio empresarial al menor costo social posible y eso comporta muchas veces la violación de los derechos y la precarización de los trabajadores (salario, salud y seguridad, vivienda, horas trabajadas, derechos cívicos y políticos, etc.).

Frente a todo ello, la economía mundial puede, sin cuestionar la mundialización, potenciar una relocalización paralela, no autárquica, readaptando la escala mun-

dial a su nuevo rol de acompañante, no dominador, de la economía. Para ello se precisa entre otros, algunos cambios sobre las leyes del comercio internacional y sobre las regulaciones salariales. El comercio internacional ha de limitarse a satisfacer las necesidades que los mercados locales o regionales no pueden satisfacer y escapar de una lógica mercantil que beneficia a los intermediarios y a los sectores y países más poderosos, mediante la imposición de precios y la espiral de la deuda. Para ello se deben adaptar acuerdos mundiales sobre una estabilización de los precios de las mercancías basada en criterios de justicia social. También se debe penalizar con impuestos los productos de países sin criterios ambientales o sociales iguales o mejores de los del país importador. En tercer lugar, se debe proteger con aranceles los productos locales que se consideren estratégicos como los alimentos básicos o la energía y las empresas productoras de estos bienes deben gestionarse democráticamente. También se deben establecer impuestos mundiales sobre los beneficios del comercio internacional. En los países más desarrollados las barreras comerciales a los productos no estratégicos deben desaparecer. Se debe prohibir el dumping social y la gestión de las transnacionales debería tener en cuenta el interés de las poblaciones afectadas y del bien común. Finalmente, las regiones del mundo deberían construir progresivamente sistemas fiscales y de coordinación política comunes.

Por otro lado se precisan también reglas de salarios máximos y mínimos y convertirlas en uno de los indicadores de la economía. Por ejemplo, se puede aplicar un rango de 1 a 5 o a 10 entre el salario mínimo y el máximo, en lugar de las diferencias actuales de 1 a 100 o más. Además debería desarrollarse una renta básica para quien la necesite. Se puede plantear también una redistribución de los trabajos remunerados y reducir la jornada sin reducir los salarios. Para desarrollar todas estas acciones de forma consensuada las autoridades pueden establecer sistemas permanentes de consulta a la ciudadanía para determinar las necesidades públicas

y ofertar los servicios correspondientes a estas necesidades.

A pesar de que la ciencia ha demostrado que los bienes del planeta se agotan irreversiblemente, el modelo de desarrollo dominante lo ignora y se aferra a la explotación, la acumulación de desechos y la desaparición de las especies. La economía oficial piensa en una rentabilidad monetaria a corto plazo e ignora que sin una transformación radical, la cuestión a medio plazo no será ya si el sistema sufrirá un colapso absoluto, sino cuándo. Se prevé un agotamiento del petróleo en 30 años así como del gas en 70 años, del uranio entre 50 y 220 años, del carbón en 200 años, y la rarefacción de muchos otros recursos minerales. La biocapacidad determina que se necesitan entre tres y ocho planetas Tierra para que toda la población mundial pueda disfrutar del estilo de vida de un ciudadano europeo medio. Además, la degradación ambiental se manifiesta mediante el efecto invernadero, la desestabilización climática, la disminución de la biodiversidad, los diversos tipos de contaminación así como los efectos en la salud humana: esterilidad, alergias, malformaciones, cáncer, obesidad en el Norte y malnutrición en el Sur. La economía oficial ignora estas externalidades y enfoca su atención hacia el crecimiento, el PIB o la productividad, calculando el valor de mercado de un producto sin contabilizar la energía que implica producirlo o consumirlo. El resultado son unas cuentas engañosas que estimulan el crecimiento, la acumulación y el consumo. El PIB incluye además actividades destructivas como la producción armamentista y la búsqueda del aumento de la productividad estimula el ahorro en costos salariales mediante la mecanización y la deslocalización.

Caminar hacia una sociedad sostenible implica desarrollar una relación entre la humanidad y la biosfera basada en la coexistencia y la cooperación y no en la supremacía y la explotación. El crecimiento ilimitado, la acumulación material, el productivismo o el fetichismo tecnológico deben ser remplazados por otros valores como el bienestar,

la felicidad y las relaciones humanas. Hace falta transitar, en palabras del economista Kenneth Boulding, de “la economía del cowboy” que implica unos recursos ilimitados, a “la economía del astronauta” con unos recursos escasos adaptados a las posibilidades de los ecosistemas. La transición hacia una economía y una sociedad sostenibles incluye un número altísimo de propuestas y de extensión de experiencias ya existentes (consultar la entrada “medio ambiente” del diccionario). En resumen hace falta, entre otros, una relocalización no autárquica sino complementaria de la actual mundialización; usar nuevos indicadores alternativos al crecimiento y al PIB; regular la producción siguiendo criterios de sustentabilidad; producir mejor con menos, reorientando la economía hacia más calidad y eficiencia paralela a un “crecimiento diferencial o selectivo” de lo material según la biocapacidad de las regiones del mundo; desarrollar un vasto programa de consumo responsable; reconvertir, prohibir sectores como el armamentístico, la ingeniería genética y la energía nuclear.

Finalmente, cabe remodelar radicalmente, por un lado, la arquitectura de la gobernanza económica mundial y por otro, la propia ciencia económica. La corriente dominante en la ciencia económica del siglo XX y principio del XXI se basa en el racionalismo de la física del siglo XIX, refutado desde entonces por los propios científicos. Esta economía eleva a la categoría de leyes irrefutables principios que informan sobre el crecimiento y acumulación de bienes ignorando una realidad social y medioambiental más compleja constituida de muchos otros factores. En su lugar, una economía al servicio de la humanidad debe considerar todos estos factores y basarse en valores y principios como el cuidado, la cooperación, la solidaridad, la participación, la satisfacción de las necesidades básicas, la proximidad, la redistribución justa, la corresponsabilidad y la ética de la igualdad.

EDUCACIÓN

La educación es un derecho fundamental y una exigencia moral para avanzar hacia los ideales de paz, emancipación y justicia social para la sociedad-mundo que está naciendo. También es, y quizás más que nada, una utopía necesaria cuando nos toca dar cuerpo y conciencia a la vez al destino colectivo del planeta que une, hasta ahora de manera incompleta y evasiva, al conjunto de los pueblos, de los seres humanos y de los seres vivos.

“La educación de los hombres es la forma futura de los pueblos”, decía en 1875 el pensador revolucionario latinoamericano José Martí. Pero en función de ello, ¿cómo aprender a vivir juntos en nuestra aldea planetaria si no conseguimos todavía vivir juntos en nuestras comunidades regionales o nacionales? ¿Cómo reunir las condiciones mínimas de una conciencia planetaria si la comunidad mundial todavía no es capaz de dar acceso a todos a los aprendizajes que pudo producir sobre el mundo y sobre sí misma?

El desafío de brindar a todos una nueva vía hacia la educación básica sigue siendo un desafío apremiante para la mayoría de las sociedades, en primer lugar en los países emergentes. Según la UNESCO, en 2012, unos 250 millones de niños en edad de escolarización primaria no sabían leer ni escribir, estuvieran o no escolarizado. La mitad de entre ellos se encuentra en África y un poco más de un cuarto en Asia del Sur y del Oeste, mientras que las regiones de Asia del Este, del Pacífico y de América Latina prácticamente han universalizado su educación primaria. En 2006, los índices de escolarización en la enseñanza pre-primaria eran de alrededor del 80% en los países desarrollados, 35% en los países en desarrollo y 14% en África subsahariana. Entre los adultos, la gran mayoría de las personas no alfabetizadas -de las cuales dos tercios son mujeres- vive en los países en vías de desarrollo. Los Objetivos del Milenio y la iniciativa *Educación para todos* lanzada a comienzos de los años 2000 reafirmaron la educación como derecho fundamental

y como prioridad en la agenda internacional. Contribuyeron por cierto a estimular los esfuerzos de las políticas nacionales, pero los avances siguen siendo insuficientes y extremadamente contrastados. El informe *“Vencer la desigualdad: la importancia de la gobernanza”*, realizado en 2009 por la UNESCO, resaltaba claramente las principales causas, señalando el efecto conjugado de la indiferencia política, de las políticas nacionales inadecuadas y de las promesas internacionales no cumplidas.

Por último, un grupo de nueve países emergentes, que por sí solos cuentan con la mitad de la población mundial, hacen subir las cifras del acceso al bien educativo mundial: Bangladesh, Brasil, China, Egipto, India, Indonesia, México, Nigeria y Pakistán. Estos nueve Estados gigantes, aun cuando tengan enormes desigualdades dentro de su sistema educativo, han logrado aplicar políticas de escolarización de gran escala, a menudo correlacionadas con una reducción de los índices de pobreza y un crecimiento económico sostenido. China, concretamente, acaba de entrar en la era de la popularización de la enseñanza superior, apostando a la inversión a largo plazo en las universidades, la descentralización administrativa de algunos servicios y la capacitación de los docentes.

Al desafío de la igualdad de oportunidades se agrega otro, igualmente fundamental, que es el del proyecto político de la escuela y de su organización en un contexto de profundas mutaciones sociales. Jacques Delors, siendo presidente de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI de la UNESCO, subrayó en 1998 que el gran salto a la modernidad y las fases sucesivas de mundialización crearon una situación nueva para la gran mayoría de los sistemas de valores, de conocimiento y de educación y, en los dos extremos, de los marcos de existencia y de organización. Esta nueva situación contrasta sin embargo con la formidable inercia cultural de las mentalidades que pueblan los sistemas de enseñanza. En efecto, los modelos dominantes vigen-

tes en la educación, tanto en el Norte como en el Sur, son el modelo de escuela heredado del Siglo de las Luces y el prototipo de universidad del científico berlinés Von Humboldt, ambos propulsados en torno al mundo del momento de la revolución industrial y portadores de un pensamiento antropocéntrico, instrumental y homogeneizante. Aunque hayan convivido con otros sistemas tradicionales y se hayan hibridado más recientemente con el surgimiento de nuevos “softwares intelectuales”, su perpetración en los sistemas educativos, llamados a jugar un papel motor en las transformaciones sociales, se ha convertido en uno de los principales problemas de nuestro tiempo.

La escuela, heredada del modelo académico, está poco preparada para dar cuerpo a los valores, al compromiso y, en particular, a la solidaridad y la responsabilidad, dos fundamentos éticos centrales en una nueva arquitectura de la gobernanza mundial y no tratados por los principios organizadores de la democracia y del capitalismo globalizado. Los alumnos se mueven generalmente dentro de un marco dominado por la segmentación disciplinaria, la memorización de conocimientos, la relegación de las artes y del cuerpo, el simulacro de democracia, la ausencia de regulación de los conflictos y la desconexión con el medio natural. De hecho, miles de educadores en el mundo prueban desde hace varias décadas múltiples enfoques temáticos -educación popular, educación para el medioambiente, educación para el desarrollo, para la ciudadanía, la paz, la salud, etc-, pero aunque sus contenidos, sus métodos y los programas de capacitación docente sean verdaderamente innovadores y estén alcanzando ya un buen grado de madurez, la Conferencia mundial sobre la educación para el desarrollo sustentable, organizada por la UNESCO en Bonn en 2009, recordó hasta qué punto su puesta en práctica sigue siendo marginal.

En los países de la OCDE, aun cuando la democratización de la escuela en el transcurso de la segunda mitad del

siglo XX haya sido innegable, las conclusiones del Programa Internacional de Evaluación de los Alumnos (PISA) mostraron recientemente la influencia determinante de la organización de los sistemas escolares sobre los resultados de los alumnos. En la actualidad, más del 14% de los jóvenes de 18-24 años en la Unión Europea dejan el sistema educativo habiendo pasado, en el mejor de los casos, el primer ciclo de la enseñanza secundaria. Los modelos académicos, el espíritu de competencia, las calificaciones y la evaluación cuantitativa, el desfase de los métodos pedagógicos y la orientación demasiado temprana de los estudiantes desfavorecen a quienes tienen más dificultades para adaptarse al modelo y producen una educación segregativa. Vemos en cambio, en casos como Finlandia, Canadá o Corea, cómo es posible combinar los objetivos de calidad educativa y de inclusión social alejándose de los esquemas tradicionales.

De manera más amplia es evidente que muchos desafíos en el ámbito de la educación proceden de los cambios profundos que hay que llevar a cabo en el orden de los modos de organización y de la gobernanza. En las sociedades donde las prácticas de la acción pública y del Estado son impuestas o heredadas de modelos externos, la inadecuación de los sistemas educativos llegó a abstraerlos literalmente de las necesidades de la sociedad o a justificar el hecho de que quedaran regidos por las leyes del mercado. En esas situaciones, cuando no son objeto de privatizaciones o de limitaciones presupuestarias, las políticas educativas se conciben de manera sectorial y excluyente, sin inversión en la capacitación del cuerpo docente ni en la consideración de las dinámicas educativas que impulsan las poblaciones mismas. El historiador africano Joseph Ki-Zerbo resumía muy bien las consecuencias de ese hecho: “*La educación en África todavía no es la escuela africana. La escuela está ubicada en África pero todavía no conduce verdaderamente a África*”. En casi todas partes del mundo, el reto consiste en ir más allá de las reformas administrativas verticales para

EDUCACIÓN

elaborar procesos ascendentes, articular a los actores y dispositivos educativos en lugar de superponerlos entre sí, hacer nacer conceptos y enfoques nuevos a partir de las incontables innovaciones en lugar de aplicar linealmente esquemas concebidos en otros contextos. Tal como lo afirma la totalidad de los movimientos sociales, el desafío es también, previamente, afirmar que la educación es un bien común irreductible a la regulación mercantil, garantizado por el Estado y co-producido con los miembros de la comunidad educativa según los principios de justicia social y arraigo cultural.

De cualquier modo la educación se mueve y los caminos que llevan a ella ya se han transformado muy rápidamente dentro de las sociedades. La expansión de internet, los flujos de información, el dinamismo de la sociedad civil, la diversidad cultural de las diásporas, las evoluciones en el seno de la familia, etc., son todos factores que influyen, positiva y negativamente, las fuentes y las bases del aprendizaje. El papel de la escuela viene siendo objeto de debate cada vez más frecuente en estos últimos veinte años. No sólo dentro de los cuerpos ministeriales, de los sindicatos, de los grupos de estudiantes y de docentes sino también más ampliamente dentro de la sociedad civil, de las redes de ciudades, de los movimientos sociales, de los pueblos indígenas, etc. Vastos procesos de consulta ciudadana se han lanzado en torno al tema de la escuela por ejemplo en Brasil, en Quebec y más recientemente en Francia. Los movimientos populares vinculados a la Primavera árabe -de los cuales sabemos el papel que juega la juventud educada en esos procesos-, en Chile a las movilizaciones estudiantiles o en Estados Unidos al movimiento *Occupy*, centraron sus reclamos en la reproducción de las desigualdades en la educación. En Asia, donde vive la mitad de la juventud mundial, se expresa una demanda educativa muy fuerte en los jóvenes y estos últimos toman conciencia de que la escuela constituye una palanca esencial para hacer frente a las colosales segregaciones sociales instaladas en su continente. Por el lado de Latinoaméri-

ca, las corrientes de educación popular, forjadas históricamente sobre la estrecha relación entre aprendizaje y transformaciones sociales, nutrieron marcadamente al pensamiento político y las prácticas de los dirigentes políticos actuales.

“La gran dificultad es que no tenemos idea de lo que es realmente la educación”. Esta frase de Gandhi resuena aún con mayor fuerza cuando nos enfrentamos a la gran interrogación que plantea un mundo cuya gobernanza mundial hay que construir. Se trata de una formidable invitación al viaje y al compromiso que deben aprovechar todos los educadores. Mucho más que transmisores de saberes o acompañantes de procesos de aprendizaje, estos últimos están destinados a convertirse en mediadores privilegiados entre los individuos, sus comunidades y sus territorios de vida y el mundo, permitiéndoles situarse y participar en la aventura política del siglo XXI. Tal como lo proponía proféticamente José Martí, su papel es ciertamente el de hacer nacer en los educandos un *“resumen de lo que el mundo ha aprendido sobre sí mismo y ponerlos a la altura de las circunstancias de su época”*. En este sentido, la escuela está llamada a construir una identidad planetaria y regional -como lo hiciera y lo sigue haciendo en las jóvenes democracias con la construcción de la identidad nacional- capaz de valorizar las diferencias y las heterogeneidades inherentes a la diversidad cultural. Debe tender a convertirse en una escuela de la comprensión de los grandes desafíos humanos, sociales, económicos y ambientales; al mismo tiempo que una escuela en contacto con las transformaciones sociales, que permita el compromiso local, la participación democrática, el diálogo intercultural. Por último, está llamada a encarnar, más de lo que lo predica, la transición hacia modos de vida cooperativos y sustentables.

Historicidad del concepto de Estado mundial en 2013

Los conceptos tienen una historicidad. Aparecen en un momento dado, en un lugar determinado, y su significado se va modificando a medida que se desplazan en el tiempo y el espacio, así como en el universo de la crítica filosófica y social que se adueña de ellos.

En *Hacia la paz perpetua* Immanuel Kant ya había lanzado en 1795 las primeras reflexiones sobre la necesidad de concebir una Unión de los Estados libres si se quería instaurar una paz duradera entre las naciones. Aunque no diera el paso de llamarlo “Estado mundial”, lo esencial al respecto quizás ya estuviera dicho.

El Tratado de Westfalia (1648) brindaría, por tres siglos y medio, el marco indispensable de las relaciones entre Estados -que se denominaron curiosamente relaciones internacionales- así como también el del análisis geopolítico.

Pero a lo largo de todo el siglo XIX y durante toda la fase de expansión imperialista -que acelerará sin embargo el proceso de mundialización-, la idea de “mundialidad” se mantuvo muy alejada de las realidades geopolíticas, de las *Weltanschauungen* (intereses territoriales) y de las ideologías políticas. Hubo que esperar dos grandes crisis sistémicas del “sistema mundial” que desembocaron en las guerras de 1914-1918 y de 1939-1945, para que el adjetivo calificativo de “mundial” se aplicara tanto a la primera (que al principio había sido llamada “la Gran Guerra”) como a la segunda.

En 1920, sobre los escombros de los Estados, el mundo empieza a institucionalizarse a través de la Sociedad de las Naciones y, al finalizar la Segunda Guerra Mundial, en 1945, se da un paso más con la Organización de las Naciones Unidas.

A partir de 1945 se habían redistribuido las cartas del imperialismo y los Estados Unidos y Rusia (a través de la

URSS), apuntando a debilitar a las potencias coloniales -en particular Francia e Inglaterra- predicaban a viva voz la descolonización y la formación de Estados soberanos, independientes de las antiguas metrópolis. Los nuevos imperialistas apoyaban a movimientos independentistas y movimientos de liberación nacional, que aquí llamaremos “nacionalitarios” porque su objetivo era la creación de un Estado nacional independiente, único responsable dentro de sus fronteras por el desarrollo del país y ubicado en una igualdad formal (cualquiera fuese su tamaño o su potencia) en relación a los demás Estados nacionales, dentro del marco de las relaciones internacionales.

El Estado nacional se mundializaba en su doble carácter: como única representación de la voluntad colectiva de una población sobre un territorio limitado por fronteras y, al mismo tiempo, como lugar de poder que instituía de manera específica sobre ese territorio a las demás instituciones (el mercado, las empresas, la sociedad civil, los poderes políticos, etc.).

De 1945 a 1990 -con la disolución de la URSS-, la geopolítica real, al igual que su imaginario, están estructuralmente sobredeterminados por la Guerra Fría entre los bloques aliados a las dos grandes potencias aun cuando, coyunturalmente, algunos períodos han podido ser calificados como de “distensión” (detente). De Estado mundial no se habla más; ni siquiera cabe imaginarlo conceptualmente.

Algunos trabajos filosóficos o sociológicos muy recientes, en particular los de Ulrich Beck, Jürgen Habermas o Jacques Attali, abordan al mismo tiempo la necesidad de sobrepasar al Estado nacional y de implementar una gobernanza mundial. De todos modos ninguno da el paso, ni en el plano teórico ni en el plano ideológico, de describir lo que sería un Estado mundial. Su pensamiento al respecto no tiene de hecho, hasta hoy, una influencia significativa sobre la práctica.

ESTADO MUNDIAL

La historicidad del Estado mundial, tal como lo desarrollaremos aquí, es por lo tanto extremadamente reciente. El ejercicio de definirlo es por ende peligroso, pues no sólo hay escasa literatura pertinente sobre el tema, sino que además lo que se juega a nivel político es tan grande (especialmente para quienes se benefician con el orden actual del mundo e, inversamente, para quienes se oponen) que la lucha ideológica se distingue poco del debate conceptual.

Mundialización del Estado e idea de gobernanza mundial

El final de la Guerra Fría y el derrumbe del bloque soviético provocaron la aceleración de los procesos de modernización y de mundialización, pero al mismo tiempo multiplicaron la cantidad de Estados nacionales soberanos, particularmente en Europa central y oriental. Paralelamente, el imperialismo estadounidense se aflojaba y los Estados de Latinoamérica y de África especialmente ganaban autonomía.

El Estado moderno se seguía mundializando entonces bajo su forma ya hegemónica de Estado nacional mientras que, paradójicamente, la mundialización de las demás instituciones de la modernidad (en particular el mercado) tornaba el marco estatal nacional cada vez más inoperante, no sólo para representar de manera legítima la voluntad colectiva y el interés general de la población dentro de sus fronteras, sino también para implementar una capacidad colectiva de los Estados frente a los desafíos ecológicos, económicos y sociales vinculados a la mundialización.

El sistema mundial estaba sufriendo una enorme transformación y los Estados nacionales individual y colectivamente ya no lo manejaban. Una nueva cosmología o una nueva Weltanschauung surge así ante nuestros ojos: la de una comunidad mundial en un mundo que de aquí en más será único y que necesita, siempre sin nombrarlo, lo que podríamos denominar como un “Estado mundial”.

En efecto, desde hace ya unos veinte años, tanto en el marco del Foro Mundial Económico de Davos como en el del Foro Social Mundial de Porto Alegre, mundialistas liberales, antimundialistas y altermundialistas comparten, junto a los científicos, una visión común del mundo: no existe hoy más que UN mundo que abarca la totalidad del planeta. Un SOLO mundo. Un mundo que contiene a todos los demás: “un mundo en el que caben todos los mundos”, como decía el subcomandante Marcos en Chiapas en 1994, cuando lanzaba el levantamiento neozapatista.

Ya sabíamos desde hacía unas décadas que la Humanidad es genéticamente UNA SOLA, es decir que la especie humana no tiene más que una raza. También sabíamos desde la crisis petrolera de 1973 y Los límites del crecimiento del Club de Roma que el planeta es limitado en sus recursos materiales y su energía y hemos tomado mayor conciencia con la catástrofe de Chernóbil en 1986 de que los efectos radioactivos no respetan fronteras. Por último, desde la Cumbre de la Tierra en Río en 1992, sabemos que la sustentabilidad consistiría en integrar el desarrollo dentro de los límites de lo renovable, aunque hasta ahora se haya hecho lo contrario.

Pero hubo que esperar el final de la Guerra Fría y las grandes catástrofes climáticas y ecológicas, luego las crisis financieras, económicas, presupuestarias, sociales y luego políticas (2007 en adelante) para que se instalara en forma duradera en la conciencia universal la idea de que la condición humana no sólo es universal en su esencia sino que es indisolublemente solidaria en su devenir.

La Humanidad se ha creado UN mundo. Y tras el fracaso de las Conferencias de Copenhague sobre el cambio climático (2010) y de Río+20 sobre el desarrollo sustentable (2012), debemos constatar que tanto la comunidad internacional (la de los Estados) como los alter -o hasta lo antimundialistas- coinciden relativamente en cuanto al “estado de la situación del mundo” y la ausencia de una

gobernanza mundial que esté en condiciones de hacer frente a los desafíos que ya son globales. Estos grupos divergen en cambio en cuanto al tipo de regulación que habría que implementar y a los resultados esperables en materia ecológica, económica y social.

Gobernanza (mundial) y Estado (mundial)

En primer lugar, ¿qué es la gobernanza? Sabemos lo que no es. No es el gobierno, que implementaría una política de modo voluntarista; tampoco es un “efecto de sistema”, una forma (que sería más o menos fácil de describir) que toman las relaciones de fuerza económicas (explotación), políticas (dominación) y simbólicas (hegemonía) en una sociedad determinada. Por último, tampoco es un arreglo más o menos oculto entre algunas potencias poseedoras de poder político, económico o hegemónico (esta última definición nos llevaría a adoptar una manera de teoría del complot).

Por el contrario, planteamos en este artículo el postulado de que no existe gobernanza si no existe un poder instituido que se autorice a abrir el ejercicio de su poder a otros actores que él elija. Sin poder instituido no hay gobernanza, sino poderes en competencia y antagónicos que se disputan los recursos del planeta y los beneficios del trabajo humano. Conocemos a quienes tienen esos poderes entre sus manos: grandes empresas transnacionales o mundiales que se reparten los mercados legales (World Companies), mafias que organizan el crimen a escala planetaria y se disputan los mercados ilegales, Estados imperialistas que buscan controlar territorios. Pero ningún poder instituido es hoy por hoy legítimo -y ni siquiera capaz- de regular a las primeras, proscribir a las segundas o imponer el derecho internacional (incluso mundial) a los terceros.

La gobernanza se define entonces aquí como la manera de gobernar de un Estado moderno que opta por abrir la elaboración de las decisiones sobre la orientación, la implementación y el control

de sus políticas públicas a partes involucradas no estatales (empresas privadas o asociaciones de defensa de intereses o de valores). Por otra parte, el Estado puede delegar sus competencias a estructuras políticas infra o supraestatales. Esta definición es válida en todos los niveles territoriales de la política, desde lo local hasta lo global, pasando por los niveles provinciales, nacionales, regionales y/o continentales.

En veinte años, de Río-1992 a Río-2012, del G7 al G20, del GATT a la OMC, de la ampliación de los DEG (derechos especiales de giro) del FMI hasta los países emergentes, de las contracumbres hasta los Foros Sociales Mundiales, la aspiración a una mayor legitimidad en las decisiones tomadas a nivel global parece seguir una tendencia muy clara y, desde la OMC hasta la ONU, asistimos a una popularización de la idea de “gobernanza mundial” que se manifiesta como un “deseo” de gobernanza mundial o bien como una frustración frente a la ausencia de la misma.

Es exactamente a la necesidad histórica de institucionalizar la gobernanza mundial que corresponde el concepto de Estado mundial. Sería, por otra parte, la condición necesaria para que esta gobernanza mundial se base sobre una legitimidad democrática.

Del Estado

Desde Max Weber en adelante es común definir al Estado como la única institución social dueña de ejercer, en su territorio, violencia física legítima. Sólo él, como diría Immanuel Kant, puede garantizar la paz perpetua (dentro de sus fronteras).

El Estado moderno es doble: por un lado, el Estado es “Estado de derecho”; institución de las instituciones. Constituye así la piedra angular de la libre expresión y del libre desarrollo de la ciencia y de la filosofía crítica, de las subjetividades individuales y colectivas y de las ideologías políticas, pero también de las formas que toman el mercado y la tecnología.

ESTADO MUNDIAL

Por otra parte, el Estado es “Estado soberano”, que también ha sido llamado Estado-nación, garante de la más alta subjetividad colectiva, un “nosotros” inclusivo sobre un territorio, que dirige el devenir común. La soberanía interior y la soberanía exterior son inseparables. La soberanía interna (colectiva) de la sociedad se confiere al Estado por intermedio de los individuos constituidos en nación (o en pueblo soberano). La soberanía exterior individual del Estado nacional es conferida por intermedio de los otros Estados (individuales) constituidos en “sociedad de las naciones”, es decir en sistema nacional/mundial.

Tal como lo ha mostrado claramente Michel Beaud, el sistema mundial está muy jerarquizado. Para decirlo en otros términos, sin la piedra angular que podría constituir un Estado mundial, no solamente el sistema nacional/mundial jerarquizado es el producto de las relaciones de fuerza imperialistas sino que, además, no puede ser democráticamente reformado, puesto que ninguna institución tiene por función instituir a las demás instituciones. Por último, no es posible a nivel mundial ningún “para sí mismo” colectivo. La comunidad mundial, sin conducción, a merced de los apetitos económicos, mafiosos e imperialistas, se encuentra tironeada en todas partes del mundo entre crisis ecológicas, financieras, económicas y políticas de un sistema nacional/mundial jerarquizado en reorganización permanente.

Por el Estado mundial

Sólo un movimiento “cosmopolitario” podrá reivindicar la constitución de un Estado mundial, tal como lo hicieron en su momento los movimientos nacionalistas, cuando el desafío social y político era constituir Estados nacionales para instituir las sociedades y expresar la voluntad colectiva.

La idea de un Estado mundial puede generar miedo si imaginamos que podría instituirse un Leviatán totalitario.

Pero también podemos imaginarlo como

una Confederación mínima, basada en el principio de la subsidiariedad activa, o una federación de federaciones continentales, o bien como una organización internacional de tercer tipo (después de la SDN y la ONU), de la cual los organismos internacionales y las agencias especializadas constituirían “ministerios mundiales”. O, finalmente quizás, una mezcla de esas formas de organización política.

Y, pensándolo bien, lo que asusta es la actual ausencia de Estado mundial, porque ninguna regulación sistémica, y por ende ningún control democrático es hoy vinculante, ni frente a las dominaciones imperialistas, ni frente a la explotación económica ilimitada de los recursos y de las poblaciones por parte de las multinacionales y de las mafias, ni frente a la hegemonía cultural de la sociedad de consumo y despilfarro en el mismo nivel en que operan esas dominaciones, explotaciones y hegemonías: el nivel mundial.

En efecto, el Estado mundial democrático que surgiría bajo la presión de un movimiento democrático cosmopolitario, no instauraría una sociedad mundial sin conflictos, ni mucho menos. No haría desaparecer la dominación ni la explotación ni la hegemonía actuantes desde lo local hasta lo global. Pero haría al fin posible la reorganización de la acción colectiva en los niveles adecuados de gobernanza. Sería un marco mucho más operante para la expresión democrática de las fuerzas sociales antagónicas y sus expresiones ideológicas o políticas.

El Estado mundial permitiría también relegitimar al mismo tiempo el sistema político mundial, en todos sus niveles de interacción desde lo local hasta lo global, y las expresiones múltiples de sus oposiciones...también en todos los niveles.

El Estado mundial es necesario precisamente porque será el objeto de oposición de las organizaciones de la sociedad civil, de los movimientos sociales y de los partidos políticos, desde el nivel

más global hasta el más local de la acción social y política.

Es a través del diálogo y la negociación con las organizaciones de la sociedad civil mundial, y por los desafíos que le plantearían los movimientos sociales mundiales sobre las orientaciones sociales fundamentales tomadas en nombre de los pueblos y los ciudadanos del mundo que el Estado mundial, árbitro y piloto, sería el garante de la gobernanza mundial (cuyas formas serían entonces debatidas democráticamente).

Un Estado mundial permitiría así que la acción colectiva (social o política) recobre un sentido, porque se reorganizaría dentro de un campo de fuerzas enmarcado institucionalmente.

El “pensar global, actuar local” que planteaba la primera ecología política ya no alcanza. De aquí en más también es necesario “pensar local y actuar global”. Y de hecho, es sobre la “gobernanza mundial” que se trata de interrogarse; y ésta no existirá sin una forma de institucionalización: llamémosla “Estado mundial”.

ESTADO-NACIÓN

El mundo geopolítico está compuesto por entidades celosas de su soberanía. Las formas que pueden revestir dichas entidades se define en primer lugar por su tamaño, durante mucho tiempo considerado por los filósofos y politólogos como el factor determinante de la constitución política de un Estado. Desde siempre suele asociarse la idea de imperio con el autoritarismo y la de ciudad-Estado a menudo con la de república. Hasta una época reciente, la historia del mundo se resumió con frecuencia a una lucha de poderes que oponía a las ideas con intenciones imperialistas de las grandes potencias contra el deseo de supervivencia de las más pequeñas. Después de varios milenios, el siglo XX y sus ignominias provocaron la caída final de los grandes imperios. Entre ellos, la URSS cuenta con la distinción de haber sido el último en desaparecer en 1991, después del efecto dominó iniciado con la Primera Guerra Mundial. Antes de ello, en el siglo XIX, los grandes arranques nacionalistas, en particular italianos y alemanes, absorbieron a los últimos micro-Estados europeos, mientras que la colonización, y sobre todo la descolonización, tendrían por efecto la reconfiguración de vastas áreas del planeta en entidades políticas modernas. El resultado es que en el siglo XXI, salvo algunas pocas excepciones debidas a rarezas de la historia o a particularidades geográficas (San Marino, Mónaco, Andorra por ejemplo, y algunos restos coloniales), el mundo geopolítico está constituido casi exclusivamente por Estados nacionales, es decir un tipo de organismo político territorialmente íntegro que se sitúa de algún modo entre la ciudad-Estado y el Imperio.

Es cierto que la forma que puede revestir el Estado nacional, o Estado-nación, varía sensiblemente, tanto en el plano geográfico como demográfico, económico y político, y el tamaño de un país y su situación geográfica ya no son percibidos como los únicos factores que determinan su naturaleza y su esencia. En la actualidad, el mundo cuenta con alrededor de doscientos Estados independientes. En 1945 había unos cincuenta.

En el siglo XVII, Europa central era un mosaico de... ¡mil Estados!

El término de Estado-nación es en sí mismo profundamente incorrecto, puesto que asocia la idea del Estado a la de nación, cuando en realidad muchos países del mundo no se corresponden con ese esquema y su identidad “nacional” o bien está ausente o bien es sepultada por otras formas identitarias: regionales, étnicas o lingüísticas. Sería más apropiado hablar, tal como lo hacía John Herz, de Estado territorial³². A pesar de todo, el término de Estado-nación fue imponiéndose con el tiempo, quizás reforzado por la creación de dos organismos que reivindican ese concepto: la Sociedad de las Naciones y la Organización de las Naciones Unidas (cuyos artífices preferían la palabra “Estado” a la de “Nación” pero tuvieron que renunciar a ello por no crear una confusión con los Estados Unidos de América).

En el siglo XIX es cuando convergen estos dos conceptos que son el Estado y la Nación y, cada uno por su lado, encuentra en ese momento su máxima expresión: el primero con Hegel, el segundo con Fichte (*Discurso a la nación alemana*) y luego Renan, autor, en 1882, del texto fundador sobre el tema (*¿Qué es una nación?*) donde el escritor francés pensaba la nación como “un alma, un principio espiritual”, es decir una entidad dotada de algún modo de una personalidad colectiva, allí donde el Estado no es más que un organismo institucional. La segunda mitad del siglo XIX asistió al surgimiento de las grandes ideologías nacionalistas de derecha que, integrando a veces las nuevas teorías racistas, culminaron en las ideologías fascistas. Al mismo tiempo, el pensamiento marxista, aun cuando se basara en parte sobre fundamentos hegelianos, trasciende la noción de Estado y desemboca en una ideología universalista (con la desa-

32. Definido de la siguiente forma: “Una unidad de área centralizada cuya soberanía, independencia y poder resultan todas de su territorialidad”. John H Herz, *International Relations in the Atomic Age*, New York, Columbia University Press, 1959, pág. 58.

parición del aparato estatal que sigue a la dictadura del proletariado, según Engels y luego Lenin) que, en la práctica, terminó por lo general desvirtuándose en beneficio de intereses nacionalistas, empezando por los de la Unión Soviética. El nacional-socialismo mezcla a su manera diversas corrientes ideológicas y promete la creación de un Estado universal impuesto a la fuerza por la nación alemana, definida esta última por el partido nazi según criterios históricos, culturales y raciales.

El Estado-nación es indisociable del Estado moderno. Éste se impone en los siglos XVII y XVIII con el surgimiento de una nueva ola de países -Suecia, Francia, Inglaterra, Provincias Unidas/ Países Bajos- que asocian una organización política y económica mucho más eficiente que la de los imperios, con una fuerte identidad nacional cultivada por el centro neurálgico del poder. Las Revoluciones de 1776 y de 1789 imponen ese modelo reinventando nuevas formas políticas y difundiendo las grandes ideas que luego gobernarían el mundo. Allí es donde toma cuerpo la ideología nacionalista que terminaría con los grandes imperios, con un trabajo de debilitamiento progresivo que fue asociando desconstrucción y reconstrucción. La victoria casi absoluta del modelo político del Estado-nación también tendrá por efecto en el siglo XX aniquilar las ambiciones coloniales de los países que inventaron ese modelo y cuyas poblaciones, ganadas a la causa del ideal nacionalista, se muestran cada vez más reticentes a las políticas intervencionistas perpetuadas por sus dirigentes. Incluso antes de la Primera Guerra Mundial, el presidente Wilson aporta a través de sus *Catorce puntos* un corolario a la *Declaración de Independencia* de Thomas Jefferson, imponiendo un concepto que hará furor: el derecho a la autodeterminación de los pueblos (punto n°10). Con la Carta del Atlántico de 1941 y luego la Carta de las Naciones Unidas, el derecho de los pueblos a la autodeterminación se convertirá en una de las piedras angulares del derecho internacional y del mundo

contemporáneo. Todavía hoy que el Estado-nación ya parece haber sido superado, el derecho a la autodeterminación sigue representando un nuevo horizonte identitario y político para muchos pueblos. Esta paradoja aparente presenta varios ejemplos patentes: los catalanes y escoceses, entre otros, que aspiran a la creación de un Estado nacional sobre el telón de fondo de la construcción europea.

El Estado-nación se articula en torno a dos elementos fundamentales: la soberanía y la ciudadanía. La soberanía corresponde al derecho de los Estados a ejercer la autoridad política de manera exclusiva e indivisible sobre un territorio geográfico definido y sobre un pueblo o grupo de pueblos que residen sobre ese territorio. El concepto moderno de soberanía encuentra su expresión teórica original enunciada por el filósofo francés Jean Bodin en el siglo XVI: “*el poder de dar ley a todos en general y a cada uno en particular*”. El principio de soberanía se impuso como la partícula elemental del sistema geopolítico elaborado en el siglo siguiente por Richelieu y Mazarin. El respeto absoluto de la soberanía nacional es la condición *sine qua non* de la estabilidad europea después de 1648 y se mantendrá como el fundamento de todas las formas de gobernanza transnacionales que surgen desde entonces (mecanismos del congreso de Viena, luego Sociedad de las Naciones y Organización de las Naciones Unidas).

El concepto de ciudadanía está inextricablemente vinculado con el de Estado. La ciudadanía es la forma legal del individuo, la que lo vincula exclusivamente a un Estado (o dos o más para los individuos que tienen varias nacionalidades). En derecho internacional, ciudadanía y nacionalidad son equivalentes. Ciudadano y Estado tienen deberes específicos uno hacia el otro y es el Estado quien atribuye al ciudadano sus derechos (y de ser necesario, se los retira). A cambio, este último tiene teóricamente el derecho de cambiar de ciudadanía, pues no es sujeto ni pertenece a un príncipe. Fuera del caso, ya raro

ESTADO-NACIÓN

en la actualidad, de los apátridas (“sin patria”), todos los habitantes del planeta son ciudadanos de un país o, si se prefiere, de un Estado-nación (el llamado pasaporte “europeo” es en primera instancia un pasaporte nacional.)

En otro orden de ideas, el concepto generoso de “ciudadano del mundo” es un bello ideal pero que no se corresponde con ninguna realidad legal, o casi (ver la entrada Pasaporte Nansen/Pasaporte Mundial). El individuo se define pues legalmente por su nacionalidad y por su vinculación a un Estado (la nacionalidad también es, al menos a través de la mirada del otro, la primera definición identitaria del individuo). Desde esta perspectiva, el concepto de Estado-nación cobra todo su sentido legal.

Hemos visto de qué modo el individuo está ligado a un Estado en tanto ciudadano, que el Estado se define a través de la soberanía que ejerce sobre su territorio y sus nacionales y que el Estado nacional es la única entidad política legítima en el tablero geopolítico actual. Examinemos ahora las consecuencias de ese estado de la situación sobre la gobernanza mundial.

En primer lugar, evitemos la confusión que podría surgir de la visión popular de la ONU. La ONU es un organismo de seguridad colectiva que no sustituye legalmente en nada al Estado soberano. Por ello la ONU no es, contrariamente a lo que se cree con mucha frecuencia, un organismo supranacional que ejercería una autoridad política superior a la que tienen los Estados. El Estado posee el monopolio legítimo del uso de la fuerza (los terroristas, por ejemplo, hacen de ella un uso “ilegítimo”) y es a través del Estado, o más exactamente de un grupo de Estados, que la ONU puede iniciar una intervención militar, tanto en términos de decisión como de logística. En el mismo orden de ideas, el problema principal de la “soberanía” de la Unión Europea es que esta última no dispone de ese monopolio (no tienen ni ejército ni política exterior), no cumple con los deberes tradicionales del Estado en relación al ciudadano (concretamente

el de protección, incluso en relación al Estado), ni se beneficia directamente (lo hace indirectamente) con los deberes del ciudadano para con el Estado (por ejemplo, sus obligaciones fiscales). A pesar de todo, no es inexacto decir que los Estados que han elegido adherir a la UE se ven obligados a delegar algunas parcelas de soberanía a Bruselas, sabiendo también que nada impide a un miembro retirarse de la Unión si así lo desea.

Hasta hace poco tiempo el Estado-nación lograba cubrir de manera más o menos satisfactoria las necesidades básicas del ciudadano. Las grandes diferencias que podían existir entre los países en cuanto a sus respectivas capacidades para cumplir con sus obligaciones se debían principalmente a la calidad del aparato estatal y a la competencia de los regímenes políticos (la gobernanza). Eso todavía es válido en la actualidad, donde Finlandia o Dinamarca cumplen mucho mejor con sus obligaciones que Somalia o Corea del Norte por ejemplo. Pero un Estado podía por sí solo cumplir con el deber de proteger al ciudadano, garantizarle un mínimo (o más) de seguridad social, médica y económica. Sólo el problema de la paz y de la guerra requería de un ejercicio que sobrepasara el estrecho marco del Estado nacional. De allí nacieron los diversos intentos por encontrar una solución a ese problema espinoso, cuya fuente principal había que buscarla, por otra parte, en la esencia misma del Estado-nación, puesto que éste ubica su “interés nacional”, o al menos la percepción que de ese interés tengan los dirigentes por encima del interés colectivo.

En la segunda mitad del siglo XX el concepto de interés colectivo ya se fue ampliando, con la creación de organismos destinados a responder a la creciente interdependencia económica. Pero sólo a comienzos del siglo XXI salieron a la luz los múltiples problemas que afectan no sólo a los Estados sino a *todos* los Estados colectivamente, problemas tales como el calentamiento global y las consecuencias del efecto invernadero, las crisis económicas y financieras pro-

fundas que afectan a amplias regiones del planeta, la insoportable desigualdad que se instaló duraderamente entre los pueblos, las migraciones, la inestabilidad crónica de algunas zonas del planeta, el terrorismo transnacional, la proliferación nuclear, etc. Al igual que para el cambio climático, del que resultamos ser en parte responsables, los problemas del mundo están de ahora en más interconectados de manera inextricable e irreversible. Y la época en la que un Estado podía jactarse de ser capaz de resolver todos los problemas que lo involucraban ha quedado definitivamente en el pasado.

Sin embargo, los atavismos políticos son tenaces y el “interés nacional” sigue primando por sobre el interés colectivo. Y en tanto y en cuanto los pueblos no coloquen el interés colectivo por delante del interés nacional, los dirigentes políticos seguirán complaciéndose en las antiguas prácticas. En este campo, la actitud de los Estados Unidos, por ejemplo, es característica y hasta caricaturesca. No obstante ello, en ausencia de mecanismos nuevos elaborados a partir de estos nuevos desafíos transnacionales, el Estado-nación sigue siendo indiscutible en la actualidad, aunque se vea cada vez más desfasado e impotente. En consecuencia, los cambios necesarios para afrontar colectivamente el presente y el futuro sólo pueden proceder de dos fuentes: o bien una transformación radical de las mentalidades que permitiría que el Estado-nación se reinventara, manteniendo su estatuto, o bien el desarrollo de mecanismos adaptados y la intervención de nuevos actores que permitan paliar en forma eficaz las insuficiencias y deficiencias del Estado nacional (o una mezcla de los dos). Sea como fuere lo que nos reserva el futuro, y aun cuando apareciera a largo plazo un Estado mundial o una arquitectura de la gobernanza radicalmente distinta a la de hoy en día, es más que probable que el Estado-nación tenga todavía unos largos años de existencia por delante.

ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA

Desde finales de la Primera Guerra Mundial ningún país en el mundo ha tenido más influencia sobre la evolución de la gobernanza mundial que los Estados Unidos de América. Desde su independencia en 1776, los Estados Unidos han buscado cambiar las reglas del juego internacional, primero diferenciándose de Europa, luego proponiendo un modelo alternativo de gobernanza internacional que buscaron imponer a partir de 1918.

La relación entre los Estados Unidos y la gobernanza mundial es central en la historia contemporánea y hay dos razones para ello. La primera se vincula con la potencia de los Estados Unidos y, la segunda, con las características particulares de la sociedad de ese país.

Cuando los Estados Unidos conquistaron su independencia a fines del siglo XVIII el país era una potencia media, muy inferior a los grandes países europeos como Inglaterra, Francia, Rusia o Austria. Cien años más tarde, el efecto combinado de la industrialización, la expansión territorial y el crecimiento demográfico (por la inmigración masiva) convierten al país en una de las primeras potencias económicas al lado de Inglaterra y Francia y también de los dos países emergentes de entonces, Alemania y Japón.

Tras el derrumbe de Europa entre 1914 y 1945, los Estados Unidos salen de los dos conflictos con el estatus de mayor potencia del momento junto a la URSS, que desaparece en 1991 mientras las nuevas potencias emergentes como China o India todavía no alcanzaron el nivel de los Estados Unidos en términos de capacidades económicas y militares. Pero mientras que Inglaterra, primera superpotencia del siglo XIX, había explotado su superioridad para extender su imperio colonial, garantizando la estabilidad de Europa, los Estados Unidos tienen un proyecto radicalmente diferente.

El proyecto estadounidense tiene sus raíces en la cultura puritana que impregna a esa sociedad. Deseosos de huir de la impureza moral de una Europa que a sus

ojos era decadente, los puritanos quieren crear una nueva sociedad que se atenga a los principios alimentados por la lectura del Antiguo Testamento. Pero ese proyecto también se ve marcado por el proselitismo acérrimo de los puritanos, que pretenden iluminar al mundo desde su “ciudad iluminada sobre la colina” para purificarlo y garantizar la redención de toda la humanidad. Se trata pues de un proyecto universal y universalista.

Desde la independencia en adelante la política extranjera de los Estados Unidos se define a través de esa visión mesiánica, que se traduce en la práctica por la voluntad, en primer lugar, de tomar distancia con respecto a Europa -George Washington y Thomas Jefferson denuncian las “alianzas entrelazadas” (entangling alliances)- y luego de garantizar la libre circulación de los bienes y de las personas. La primera decisión estadounidense en la materia consistirá en sacar del Mediterráneo a los berberiscos a principios del siglo XIX. Con su rápido ascenso, los Estados Unidos se embarcan sin combates en una política intervencionista sobre el continente americano (Doctrina Monroe, “Corolario” de T. Roosevelt) antes de imponerse sobre el gran escenario internacional durante las dos Guerras Mundiales. Después de 1945, la Guerra Fría consiste en un duelo ideológico con la Unión Soviética, donde la política de EEUU del “containment” se basa sobre la superioridad del modelo estadounidense, que a largo plazo debería vencer a su adversario. Después de 1991 el triunfalismo norteamericano no se ve reflejado sin embargo en el terreno por la victoria del modelo único, y a los Estados Unidos les cuesta influir en el curso de la historia mundial mientras que la ideología neoliberal queda debilitada por el peso de la crisis de 2008.

Señalemos que, paralelamente al intervencionismo político y militar estadounidense -difícil de distinguir a veces de una política profundamente imperialista- las múltiples agencias del gobierno federal (Departamento de Estado pero también la CIA, USAID, etc.) como también las grandes fundaciones pri-

vadas trabajan en conjunto o en forma independiente, directa o indirectamente, con el propósito de ampliar el club de adherentes al credo norteamericano.

Esa voluntad de refundar el mundo imitando a Estados Unidos se articula en torno a dos corrientes ideológicas arbitradas por una tercera, que es la de los aislacionistas. La primera corriente está vinculada con una realpolitik que prioriza las relaciones de fuerza y el interés nacional de los Estados Unidos y apunta a proyectar la potencia estadounidense para garantizarse el máximo de influencia posible sobre el máximo de regiones del mundo. La segunda corriente, la del internacionalismo wilsoniano, busca transformar la naturaleza de las relaciones entre los Estados para fundar un “nuevo orden mundial” que substituiría al orden heredado del sistema westfaliano. En ese nuevo esquema, las relaciones interestatales ya no se conciben en términos de equilibrio de las potencias y gestión de los intereses nacionales, sino a través de algunos principios morales “universales” -en realidad, derivados del pensamiento protestante-. Esta corriente, que choca sistemáticamente contra la despiadada realidad de las relaciones de fuerza, logra sin embargo imponer el principio de la autodeterminación de los pueblos, introduciendo al mismo tiempo el de los Derechos Humanos dentro del discurso político internacional. Pero incluso dentro de los Estados Unidos esta visión de un orden mundial semejante al modelo americano se ve confrontada a reflejos que son contrarios a los grandes valores que la Casa Blanca promulga constantemente, con mayor o menor fineza, en el exterior: la política a veces brutal aplicada en nombre del interés nacional o de la seguridad termina socavando las mejores intenciones de los internacionalistas reformistas como Jimmy Carter. Así pues, la oposición entre la corriente realista y el internacionalismo wilsoniano, explotada además por los aislacionistas, termina teniendo como efecto un debilitamiento de la influencia de Estados Unidos sobre la gobernanza mundial.

A pesar de todo, en el último siglo, Es-

tados Unidos contribuyó por un lado a sacar a las relaciones internacionales de su sumisión total a las voluntades de las grandes potencias europeas y, por otra parte, a elaborar nuevos mecanismos de gobernanza internacional, como la Sociedad de las Naciones o la Organización de las Naciones Unidas. Por el contrario, estos aportes significativos se vieron considerablemente debilitados por una política exterior favorable a los intereses del país en detrimento de los intereses globales y, sobre todo, por la falta de apoyo aportado a la Sociedad de las Naciones (SDN) y a la ONU, o hasta la hostilidad expresada por los gobernantes y el pueblo norteamericano en relación a estos dos organismos.

En el siglo XXI, la aparición de las potencias emergentes sumada a la relativa decadencia del dinamismo estadounidense ha provocado cierto repliegue intelectual dentro de los Estados Unidos en relación a la reforma de la gobernanza mundial. Los gobernantes se acercan, en realidad, a la promesa de un retorno a la edad de oro de la época post 1945, lo cual se refleja en una política reaccionaria que George W. Bush aplicó con vigor y determinación y de la cual Barack Obama nunca terminó de despegarse realmente. De allí resulta que el país que durante la primera mitad del siglo XX estaba a la punta del progreso en términos de reforma de la arquitectura de la gobernanza mundial, es ahora uno de los más refractarios a los cambios en ese ámbito, mientras que los desafíos globales que se van planteando son cada vez más apremiantes y una reforma del sistema geopolítico mundial aparece como algo de orden vital para el futuro del planeta. A pesar de todo, la retracción de Estados Unidos sobre el escenario internacional tiene como consecuencia importante que de ahora en más se hace posible pensar en una reforma del sistema, incluso sin el acuerdo ni la participación de los estadounidenses, lo cual era inconcebible a comienzos del siglo XXI y demuestra a su vez la rapidez con la que el mundo ha podido evolucionar desde entonces, con o sin los Estados Unidos.

FIN DE LA HISTORIA, TEORÍA DEL

La teoría del “Fin de la Historia” fue la primera elaboración de un paradigma de gobernanza para la post Guerra Fría y definió de algún modo todas las teorías que le siguieron, ya sea porque la tomaran en cuenta o porque se opusieran a esta interpretación de los acontecimientos que precipitaron la repentina caída de la superpotencia soviética.

Un esbozo de la teoría aparece ya en 1989 en un artículo escrito por el politólogo estadounidense Francis Fukuyama y publicado por la revista *The National Interest* (el artículo se basaba en una conferencia dictada previamente por su autor en la Universidad de Chicago)*. Fukuyama desarrollará aún más su teoría en un libro publicado tres años más tarde, *The End of History and the Last Man* (New York, Avon Books, 1992). Entre estos dos ensayos, el derrumbe de la Unión Soviética reviste de mayor seriedad los argumentos de la tesis principal del autor, que identifica el final de la Guerra Fría como la victoria definitiva de la democracia liberal, la cual se impone entonces como el último modo de organización social, política y económica de la historia de la humanidad. La visión de Fukuyama provocará muchos debates en el mundo, incitando a otros politólogos a reaccionar, elaborando visiones del futuro diferentes a ella. Así, por ejemplo, la teoría del “Choque de civilizaciones” de Samuel Huntington (primera formulación en 1992) que rechaza la uniformización de un modo de gobernanza para privilegiar una visión de lucha entre entidades culturales.

La teoría del “Fin de la Historia”, compleja y brillante, se basa en gran parte en la interpretación que realizó el filósofo francés Alexandre Kojève de la filosofía de la historia de Friedrich Hegel. En este sentido, integra la idea hegeliana -que podemos rastrear hasta

*Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Avon Books, 1992. En español, *El fin de la Historia y el último hombre*, Buenos Aires, Editorial Planeta, 1992.

San Agustín- de una historia que tiene una culminación (cuya encarnación Hegel veía en la figura de Napoleón), a la que podemos oponer, por ejemplo, a la visión de una historia cíclica desarrollada en particular por Ibn Khaldûn. Hegel ya había servido de inspiración a Karl Marx y Fukuyama prosigue un recorrido filosófico similar al del autor de *El Capital* pero que, en lugar de culminar en la llegada de la sociedad comunista imagina, en cambio, el advenimiento de la democracia liberal. Al igual que Marx, Fukuyama integra a su esquema filosófico su propia interpretación de los acontecimientos, en este caso el derrumbe del modelo socialista simbolizado por la caída de la URSS y la propagación inexorable del modelo liberal encarnado por la victoria de Occidente frente al bloque comunista y que, efectivamente, puede constatarse en el aumento de la cantidad de regímenes democráticos (liberales) en el mundo. Desde esta óptica, el fin de la Historia no significa que la historia del mundo queda fija en un punto sino que un modelo bien logrado de organización de la sociedad ha terminado finalmente por imponerse: el de la democracia liberal, que marca el punto de no retorno de la “evolución ideológica de la humanidad”.

Más allá de la crítica superficial de la idea -que no es la de Fukuyama- de que la historia se habría detenido en 1989, la crítica de la teoría del fin de la Historia se centró por un lado en su dimensión filosófica, en particular en el postulado de una historia lineal, y por otro lado en su dimensión política, con un cuestionamiento del modelo liberal como modelo último de sociedad. Sus detractores opusieron sobre todo a la visión de Fukuyama los grandes acontecimientos o las corrientes que fueron marcando la historia posterior a la Guerra Fría y que ponen en tela de juicio la omnipotencia de la democracia liberal: crecimiento del islamismo radical; surgimiento de China y de su modelo liberal-autoritario; retroceso, relativo pero cierto, de los regímenes democráticos en el mundo a partir de mediados de la

década de 2000; crisis económica y financiera profunda que pone de relieve las debilidades del sistema capitalista y su incapacidad para gestionar la crisis de los países liberales; quiebra de la Unión Europea (que Fukuyama consideraba de algún modo el criterio de base).

Un cuarto de siglo después de la publicación del artículo de Fukuyama, ¿qué balance se puede hacer? Más allá de la dimensión filosófica de su doctrina, sobre la cual se podría debatir extensamente, ¿los hechos han corroborado su intuición? A su favor, nada indica por ahora que algún contramodelo existente pueda constituir una alternativa al modelo de la democracia liberal. Ciertamente es que el modelo del liberalismo autoritario parece capaz de generar crecimiento y garantizar una estabilidad social, tal como demuestran los ejemplos de China o de Vietnam, y es probable que unos cuantos países emergentes adopten esta fórmula en el futuro. Pero nada indica que un modelo de sociedad que coarta las libertades civiles pueda ser viable a largo plazo, o que suplante al modelo democrático. En cuanto al modelo islamista radical, además de que presenta los mismos límites sin haber demostrado sus capacidades para generar crecimiento, no es pensable de todas formas como modelo universal.

A falta de modelo alternativo, la debilidad de la teoría del fin de la Historia remitiría más bien a los propios límites del modelo democrático liberal, que parece incapaz de sortear la curva de la globalización y muestra serias dificultades a la hora de tratar con eficacia los problemas que superan el marco del Estado, tales como los vinculados al medioambiente o a la economía y las finanzas. Para seguir el curso de las transformaciones profundas que afectan al mundo actual, la democracia liberal deberá probablemente reinventarse para poder adaptarse. De tal forma quizás termine por generar un nuevo modelo. Y en caso de que no llegue a evolucionar, corre el riesgo de retroceder inexorablemente. De todos mo-

dos, cualquiera sea la salida, pareciera ser que la historia se está proyectando hacia adelante o bien comenzando un nuevo ciclo. Y tal como ocurrió para Hegel con Napoleón, este segundo “final de la Historia” no parece estar por ahora a la orden del día, ya que la evolución de la humanidad todavía no ha alcanzado su paroxismo ideológico ni su ideal de gobernanza.

FORO SOCIAL MUNDIAL

El primer Foro Social Mundial tuvo lugar en Porto Alegre, Brasil, en enero de 2001: el primer mes del primer año del tercer milenio comenzó con un encuentro vasto, inesperado, muy popular y muy festivo en la ciudad de Porto Alegre, capital del estado de Rio Grande do Sul. La idea venía germinando en los movimientos altermundialistas -que todavía eran sobre todo antimundialistas- en el curso de los años '90.

Uno de los iniciadores del foro fue Oded Grajew, dirigente de la Federación Nacional de Empresarios Fabricantes de Juguetes en Brasil y uno de los empresarios conocidos por ser de izquierda y apoyar a Lula y al Partido de los Trabajadores (PT). Intentó, en primera instancia, introducir una dimensión social en el Foro Económico en Davos, pero no obtuvo resultados porque los organizadores de ese foro no pretendían que ese espacio se abriera a los sectores sociales, a los sindicatos, a los pueblos originarios, a las mujeres, etc. El Foro Económico de Davos es un foro de la élite empresarial y política y no de los sectores populares. De esa manera, la idea de abrir un foro alternativo al de Davos empezó a aparecer en la cabeza de varios activistas de los movimientos antiglobalización, tanto en América del Sur como en Europa. La iniciativa que habían lanzado los zapatistas y el comandante Marcos a través de los llamados "encuentros intergalácticos" ya se había agotado en los años '97, '98 y, después de Seattle, de los acontecimientos en torno a la conferencia de la OMC en esa ciudad en 1999, se vislumbró un espacio para construir una alternativa.

La coyuntura se presentó en Ginebra en junio del año 2000, con ocasión de un encuentro que se había denominado Copenhague+5. Se habían reunido allí varios grupos ecologistas y altermundialistas. Cinco años antes, en febrero de 1995, la Cumbre Social organizada por las Naciones Unidas en la ciudad de Copenhague (Dinamarca) había debatido sobre políticas sociales. En el año 2000, Copenhague+5 buscaba hacer una evaluación de cómo se habían

implementado -o no- esas políticas sociales de las Naciones Unidas. En esa instancia entonces, en Ginebra, los brasileros presentes propusieron organizar un Foro Social Mundial. Al comienzo se pensaba hacerlo en la misma Suiza, como alternativa a Davos, o en Francia, donde había sindicatos, ONGs y asociaciones dispuestos a levantar un encuentro de esa índole. Pero rápidamente apareció la idea de que resultaba mucho más "alternativo" hacerlo en el Sur del mundo. Brasil aparecía en ese momento como un lugar emblemático, un lugar que podría recibir un espacio social abierto donde pudieran reunirse otros sectores aparte de los empresariales y los dirigentes políticos asociados a las grandes transnacionales. Porto Alegre, por su parte, se prestaba a la realización del primer foro: la alcaldía de la ciudad y la gobernación del Estado de Rio Grande do Sul -que es uno de los más ricos de Brasil después de San Pablo- podían apoyar la iniciativa, el PT era allí muy activo y popular vinculado estrechamente a los sindicatos. Y así fue que en septiembre del 2000 un grupo de brasileros, más algunos activistas internacionalistas presentes no sólo en América Latina sino también y sobre todo provenientes de Europa- en particular en Francia- fueron a San Pablo, donde se hacían las reuniones de preparación de este Foro Social Mundial (FSM), y se lanzó desde allí la convocatoria a este primer encuentro.

La verdad es que, al comienzo, este primer grupo organizador que se reunió en septiembre del año 2000 en San Pablo pensaba convocar unas 1.000 ó 2.000 personas. Cuando se lanzó la invitación no se esperaba llegar, tal como ocurrió luego en enero de 2001, a más de 10.000 personas reunidas en los locales de la Pontificia Universidad Católica (PUC) de Porto Alegre, que había alquilado sus locales universitarios para el evento. Se constituyó un Comité Brasilerero del FSM, compuesto por los sindicatos -con la CUT a la cabeza-, el movimiento de campesinos sin tierra (MST), las principales ONGs brasileras -especialmente Ibase- y también

el Comité Justicia y Paz -vinculado a la Iglesia Católica-, más Attac Brasil, que era un pequeño grupo pero muy vinculado a Attac-Francia, la red de ONG brasileras, ABONG, junto a una ONG de defensa de derechos humanos que era representada por la única mujer de este comité de ocho personas. El Comité lanzó este primer foro apoyado por otros activistas internacionales que se llamaban los “internacionales altermundialistas” y contó con el apoyo financiero no sólo de la municipalidad de Porto Alegre sino también de algunas agencias internacionales, principalmente la Fundación Ford, Oxfam y Novib y el aporte de las cotizaciones aportadas por la inscripción que pagaban los participantes.

Este Foro abrió una compuerta grande en los primeros años del siglo XXI. El segundo FSM se organizó nuevamente en Porto Alegre y el tercero también. El cuarto se trasladó a la India. En efecto, varios participantes del Consejo Internacional del FSM, que se creó a continuación del primer foro, postulaban que era necesario salir de Porto Alegre, que si el Foro Social era verdaderamente “mundial” tenía que realizarse en otras regiones del mundo. Y así fue que se organizó un Comité que, desde Brasil y Francia viajaron a India para organizar un primer Comité Indio para el FSM. La primera reunión de ese comité se realizó en Mumbai en diciembre de 2001, pero tomó ese tiempo que los indios y las organizaciones sociales, políticas y asociativas indias pudieran asumir el proyecto y organizar el primer FSM en Mumbai, en enero de 2004. Se trató de un Foro masivo, donde ya no se hablaba ni en inglés ni en francés ni en español ni en portugués sino en los múltiples y variados idiomas de la sociedad y del continente indio. Hasta para los mismos brasileros fue todo un descubrimiento encontrar unas sociedades completamente diversas y diferentes a las brasileras, que ya de por sí son multiculturales y diversas.

Luego el FSM volvió a Porto Alegre en enero de 2005. Ése quizás haya sido el

foro más grande, donde hubo más de 150.000 personas. Desde el punto de vista metodológico también fue uno de los mejores organizados: había 11 territorios ciudadanos con diferentes temas: derechos humanos, cuestiones relativas al agua, a la ecología, a la gobernanza mundial, a los derechos de los pueblos indígenas, a las cuestiones feministas, al rol de las mujeres, al rol de los jóvenes, etc. Combinó cuestiones éticas y políticas con cuestiones culturales y, además, se dio en un contexto en el que el Partido de los Trabajadores ya había llegado al gobierno de Brasil. Al comenzar los Foros, en efecto, el PT los apoyaba sin estar aún en el gobierno. Posteriormente, en 2003, Lula ganó la presidencia de Brasil y, aunque ese hecho no fuera un resultado directo de la experiencia de los foros de Porto Alegre, es cierto que éstos contribuyeron al PT a perfilarse como una fuerza actualizada y sintonizada con las nuevas propuestas de los movimientos sociales globales.

Después de 2005 se produjo una situación extraña: por un lado, algunos intentaron no ir nuevamente a Porto Alegre y mundializar el foro y en ese sentido apareció el Magreb, sobre todo Marruecos, como un lugar en donde se podía organizar el FSM de 2006. Pero varios grupos se opusieron a que fuera en Marruecos, por los conflictos que había allí con el frente Polisario y por el hecho de que Marruecos estuviera dirigido –y lo sigue estando– por una monarquía autoritaria que no iba a aceptar la realización del Foro. Había varios grupos de una sociedad civil emergente en Marruecos que estaban dispuestos a organizar el FSM en su país, pero esto finalmente no se hizo. El 2006 vio entonces una nueva forma descentralizada: hubo un Foro Social en Caracas (Venezuela), otro en Bamako (Malí) y un tercero en Karachi (Pakistán). Eso permitió una ampliación de la dinámica de los FSM. Al mismo tiempo, en el mismo Marruecos, entre Rabat y Casablanca, en un pueblo llamado Bouznika, se logró organizar una suerte de Foro Magrebí donde participaron argelinos, tunecinos, marroquíes y maurita-

FORO SOCIAL MUNDIAL

nos, más algunos delegados de Líbano y de Irak y sobre todo franceses, italianos y españoles.

En 2007 hubo otro foro en Nairobi, que fue bastante problemático porque, si bien logró una amplia participación de sectores sociales africanos, estuvo marcado por prácticas de corrupción en el mismo Comité organizador del FSM. Esto debilitó mucho la dinámica del FSM, generando el retiro de muchas agencias y fundaciones europeas y norteamericanas que lo habían apoyado hasta ese entonces. De ahí en más, los Foros empezaron a tener problemas, sobre todo de organización financiera. Se insinuó, por ejemplo, que el Foro anterior en Caracas, como el de Malí también, habían sido financiados por el gobierno de Chávez, lo cual generaría problemas reales para la independencia financiera y sobre todo para el rol autónomo y alternativo que habían tenido esos encuentros desde el comienzo.

En el 2008 no hubo FSM y en el 2009 se retornó a Brasil, pero esta vez en Belém, en la Amazonia brasilera. Fue un gran FSM, con mucha participación de jóvenes, donde entraron como actores importantes los pueblos originarios. Más de 100.000 personas, en esa ciudad lluviosa de la Amazonia brasilera, se reunieron para buscar una vinculación muy importante no sólo en las cuestiones sociales sino también ecológicas. El encuentro podría haberse llamado en esa ocasión Foro Social Ecológico Mundial. Fue un evento masivo que marcó un nuevo auge de los FSM, pero en 2010 no hubo Foro a escala mundial. Sin embargo muchos foros sectoriales y temáticos se desarrollaron en distintas partes del mundo y recién en 2011, en febrero, se organizó un nuevo FSM en Dakar (Senegal). Éste fue importante por la participación de muchos africanos, latinoamericanos, algunos europeos y norteamericanos como de costumbre y muy pocos asiáticos, pero en realidad fue un foro demasiado desorganizado que empezó a marcar que estas dinámicas estaban tocando techo, por lo menos en relación al si-

guiente punto: reunir gente solamente para intercambiar experiencias y luego encontrarse cada dos o tres años, si las condiciones financieras y logísticas lo permitían, empezaba a aparecer como algo que terminaba provocando más desencuentros que articulaciones.

A pesar de todo los FSM siguen vigentes. Los próximos se realizarán en otros lugares del mundo, tratando de no volver solamente a Porto Alegre. La Cumbre de los Pueblos en torno a Río + 20 en junio 2012 buscó ser un intento de acumulación de todo ese esfuerzo, pero la verdad es que los FSM han ido perdiendo energía y consistencia y el método de reunir a grupos, asociaciones, redes, ONGs, sindicatos por un momento, en 4 días, es muy emocionante para todos aquellos que participan pero resulta poco eficaz para enfrentar las crisis del capitalismo y del neoliberalismo, que era el objetivo inicial del FSM. Porque, a pesar de que éste nunca se presentó como una representación democrática y eficaz de los movimientos sociales y de la sociedad civil mundial, sí se postuló claramente -y así está señalado en la declaración de principios de la Carta de Porto Alegre, redactada en abril y junio de 2001, pocos meses después del primer FSM- como una alternativa al neoliberalismo, al capitalismo y a la globalización capitalista.

La experiencia ha mostrado que los foros sociales no han sido una alternativa y que los movimientos sociales, la sociedad civil y las alternativas al capitalismo globalizado no pasarán necesariamente por este encuentro bianual de un FSM. En todo caso, los foros han constituido un espacio y un ejemplo inédito de construcción de ciudadanías a escalas globales más allá de los marcos nacionales. En esa perspectiva, aparecen como embriones de la construcción de alternativas sociales, políticas y multiculturales frente a las crisis actuales.

Puede parecer incongruente tratar sobre un deporte en un diccionario sobre la gobernanza mundial. Pero el fútbol, o “football association”, es mucho más que un deporte. Tal vez se trate incluso de la única actividad humana por fuera de la guerra capaz de desatar pasiones a escala de todo el planeta y de reunir al mundo entero en comunión (frente al televisor) con ocasión de la gran misa deportiva que constituye el Mundial de Fútbol, organizado como los Juegos Olímpicos, en alternancia con ellos, cada cuatro años.

Al comienzo, el fútbol no se diferenciaba en nada de los demás deportes inventados o reinventados en el siglo XIX para desarrollar las cualidades físicas y morales de la juventud. En paralelo con el olimpismo, la práctica del deporte en las escuelas y universidades estaba centrada en el ejercicio, y no en el espectáculo, y la ética de esa época invocaba la participación más que la victoria. La profesionalización del deporte en el siglo XX cambió la situación y algunos de los deportes más a la moda empezaron a desatar pasiones rápidamente: el boxeo, compendio del duelo individual, se convirtió en el primer deporte-espectáculo de alcance internacional. Al mismo tiempo el béisbol en Estados Unidos o el ciclismo en Europa occidental producían héroes de los tiempos modernos, mientras que el advenimiento de la guerra total le quitaba a lo militar la dimensión heroica que había tenido desde Homero hasta mediados del siglo XIX. El golf, el tenis, la vela o las carreras automovilísticas interesaban sobre todo en esa época a las clases altas, en un mundo que seguía estando socialmente fragmentado. Tuvo que pasar cerca de un siglo para que la casi totalidad del deporte se democratizara. Por su parte, el totalitarismo explotó al deporte para desconstruir y luego reinventar al individuo, encarnando éste a través de la alegría fisiológica de la práctica deportiva los valores vehiculados por los regímenes vigentes, ya fueran fascistas, nacional-socialistas o marxista-leninistas.

Los deportes de equipo universitarios (el fútbol, el rugby, el fútbol americano

y canadiense), respondiendo en su origen a los valores protestantes del mundo anglosajón, tienen al principio menor relevancia que los deportes individuales, cuyos campeones gozan de un prestigio colosal a comienzos del siglo XX. Sólo después de la Primera Guerra esos deportes comienzan a ganar terreno, siendo el fútbol el único que supera el marco geográfico del mundo anglosajón (con el rugby en menor medida, que conquista a un puñado de países latinos: Francia, Argentina, Italia). Rápidamente el fútbol se impone en el período de entreguerras como el primero de los deportes de equipo. El primer Mundial de Fútbol se organiza recién en 1930 (participan solamente 13 equipos) mientras que los otros dos grandes eventos deportivos de alcance internacional, que perduran en el siglo XXI, los Juegos Olímpicos y el Tour de Francia, lo anteceden por varias décadas (fueron creados respectivamente en 1896 y 1903). Durante la segunda mitad del siglo XX, el fútbol se convierte en el primer “deporte global” de la historia.

El atractivo del fútbol radica en su simplicidad. Cualquiera puede practicar y hasta destacarse en este deporte que no requiere ningún tipo de físico en particular, hallándose entre los grandes campeones algunos jugadores de baja estatura y delgados. Sus reglas son simples, el juego es fácil de entender para el espectador y su fluidez es particularmente atractiva. Contrariamente a muchas prácticas deportivas, el fútbol no es peligroso ni caro. Todas estas características harán de este deporte el más popular del planeta, tanto para los que lo juegan profesionalmente como para los espectadores y aficionados. Por otra parte, el fútbol es particularmente adecuado para las retransmisiones televisivas y es gracias al cine (que al principio difunde sus imágenes) y luego sobre todo a la televisión, que se impone en los años 50 y 60 mientras que el boxeo, por diversas razones, va perdiendo popularidad notablemente en la misma época.

El aumento de las conciencias nacionales en el siglo XX, que llega a su apo-

FÚTBOL

geo con la descolonización, favorece la confrontación entre equipos que luchan bajo las banderas de su país y la vena patriótica no es ajena a la popularidad de este deporte. El individuo, la comunidad o la nación desfavorecida o que sufren de un complejo de inferioridad encuentran en el fútbol una manera de trasladar sus incertidumbres identificándose con un equipo o con un jugador que realzan sus identidades. Después de Europa y América del Sur, el fútbol se implanta duraderamente en África y más tarde en Asia. En el estadio, ex colonizadores y ex colonizados, poderosos y marginados se encuentran en pie de igualdad. En términos de rivalidades nacionales, el fútbol sigue siendo hasta hoy el único deporte capaz de producir equipos competitivos provenientes del mundo entero. Contrariamente a los Juegos Olímpicos, que tienden a favorecer a los más poderosos (el tablero de medallas es particularmente elocuente en este sentido) o que pueden permitir que un gobierno particularmente motivado haga brillar a sus atletas (caso de la ex RDA), el fútbol muestra un carácter resueltamente igualitario, donde con frecuencia los países pequeños ponen en jaque a los más grandes. Así por ejemplo, Uruguay, Hungría, Checoslovaquia u Holanda, entre otros, han brillado a lo largo del tiempo allí donde Estados Unidos, Rusia o China en la actualidad se contentan, como mucho, haciendo un papel de promotores. De hecho, sólo dos países del Consejo de Seguridad Permanente de la ONU, Inglaterra y Francia, lograron (una sola vez cada uno) quedarse con la Copa del Mundo, mientras que los países sistemáticamente presentes en los primeros lugares de la tabla como Brasil, Italia, Alemania o Argentina obran en un segundo plano sobre el tablero geopolítico internacional. En este sentido, el fútbol establece otra jerarquía mundial cuya importancia no es despreciable para la gente, reequilibrando así en la psiquis colectiva una jerarquía geopolítica fijada por demás por los grandes acontecimientos de la historia. Por otra parte, la configuración regional que constituye la base de la organización

del fútbol permite a un país como Turquía, cuyo pedido de integración a la Unión Europea es periódicamente rechazado, formar parte de Europa a través de su pertenencia a la federación de tutela, la UEFA, así como también lo hacen por razones políticas Israel y Chipre, que geográficamente deberían encontrarse más bien en la zona asiática (que incluye a Oriente Medio).

En cierta forma el fútbol es un lenguaje universal, quizás el único lenguaje universal, que permite que individuos procedentes de horizontes geográficos, culturales, espirituales, políticos y sociales radicalmente distintos puedan comunicar unos con otros. Las estrellas mundiales del fútbol -Di Stéfano, Pelé y Maradona, Zidane o bien Messi- pertenecen de algún modo al patrimonio de la humanidad y su genio futbolístico trasciende todas las fronteras políticas y culturales. Dejando de lado algunas pocas excepciones, como las grandes figuras de la paz que fueron Gandhi, la Madre Teresa de Calcuta o Mandela, pueden jactarse de ser los únicos individuos admirados y adulados en el mundo entero. En términos de prestigio y de psiquis colectiva nacional, el comportamiento de un equipo en el Mundial de Fútbol puede tener un impacto, positivo o negativo, consecuente y duradero. Las tensiones geopolíticas también pueden entrar en las competencias y ofrecer combinaciones incongruentes que superan el marco limitado de la competencia puramente deportiva: así ocurrió con el partido RFA-RDA en plena Guerra Fría (1974) y con el legendario partido Argentina-Inglaterra después de la guerra de Malvinas.

El carácter único y extraordinario del fútbol repercute lógicamente en la organización de este deporte. Los campeonatos de clubes, ya sean nacionales o continentales, donde juegan los jugadores profesionales, ponen en juego sumas de dinero asombrosas que generan periódicos escándalos de trampa y corrupción. Las sumas que ganan algunos de los jugadores más famosos, aun cuando siguen las leyes del mercado

(un jugador estrella atrae a millones de espectadores y telespectadores), desafían al sentido común y simbolizan de cierta forma las desigualdades económicas del sistema capitalista en el cual los equipos de clubes se complacen. Semejantes condiciones nutren un espíritu de competencia -el mismo que se halla en los cimientos del sistema capitalista- cuya brutalidad desafía las reglas más simples de la ética deportiva, a tal punto que los jugadores y los equipos a veces están dispuestos a todo o a casi todo por triunfar. Resulta de ello una ética descarriada que se traduce, en el campo de juego, en la práctica muy común de conductas antideportivas (golpes bajos, barridas, insultos, etc.). La frustración del (gran) jugador acosado por estas prácticas alcanza su paroxismo con el famoso cabezazo de Zinedine Zidane en la final de la Copa del Mundo (2006) que simboliza también la dimensión tragicómica de este deporte. En este ámbito, en el más alto nivel, las competencias femeninas siguen estando infinitamente más cerca del espíritu original de los inventores del fútbol que las masculinas.

La importancia del fútbol en el mundo, el impacto que puede tener este deporte -especialmente en el momento de los Mundiales- no ha derivado sin embargo en el desarrollo de una organización política que esté a la altura de lo que está en juego. El organismo que dirige el fútbol, la influyente FIFA (Fédération Internationale de Football Association, creada en 1904), es un organismo anticuado, no exento de corrupción y ultraconservador, que recuerda mucho más a un potentado africano de la época postcolonial que a una organización moderna y democrática digna ya de la era de la mundialización³³. A nivel del juego, el fútbol es uno de los deportes que menos ha evolucionado con el correr del tiempo. El espíritu autoritario de la FIFA se refleja particularmente en

su sistema de arbitraje, que convierte al árbitro en una especie de “tercer actor”, con un poder absoluto que le permite, mediante una mala decisión, voluntaria o involuntaria, transformar el resultado de un encuentro de un modo -valga el juego de palabras- arbitrario. En este sentido, el árbitro puede, de ser necesario, remplazar a la providencia y trascender el juego con una decisión o ausencia de decisión que desafíe las reglas: así fue la famosa “mano de Dios” de Diego Maradona en 1986 (el jugador argentino le había pegado a la pelota con la mano y marcó un gol contra Inglaterra ratificado por el árbitro) que de algún modo repara la ofensa, por otra parte altamente simbólica, que la Argentina sufriera poco tiempo antes en las Malvinas, imponiéndose ese día por un gol de diferencia (2-1) lo que le permite pasar a semifinales de una Copa del Mundo que luego ganaría.

Por lo demás, y a pesar de los problemas que presenta este deporte, la popularidad constante del fútbol da un aire de legitimidad al cuerpo político que constituye la FIFA, mientras que la ausencia de contrapoderes efectivos impide una transformación saludable del *statu quo*. Ese estado de la situación ilustra una tendencia que encontramos concretamente dentro de otros organismos de alcance global, empujando por las grandes multinacionales. Es decir que la globalización no genera necesariamente una modernización ni una democratización de las prácticas. Así pues, los otros grandes actores de la mundialización que obran en paralelo a los Estados-naciones en el tablero internacional, lejos de estar mostrando el camino se atrincheran a menudo detrás de un poder autoritario y todo tipo de atavismos aún más antiguos que los Estados. Estos últimos, aunque a veces lo hagan de manera superficial o hipócrita, deben por lo menos mostrar una adhesión a los valores democráticos y al respeto de los derechos humanos.

33. El Congreso de la FIFA elige a su Presidente, su Secretario y los miembros del comité ejecutivo. Los asuntos corrientes son tratados por el Secretariado. La sede de la FIFA está en Zurich.

G8 y G20

El G8 es el foro de los gobiernos de los países que durante las últimas décadas del siglo XX fueron las economías más poderosas del planeta, y que comparten esta condición con algunas economías emergentes. El grupo inicial, creado en 1973 frente a la crisis del petróleo, era denominado G5 y estaba formado por Estados Unidos, Japón, Alemania, Reino Unido y Francia. En los años posteriores Italia y Canadá fueron añadidos al grupo, que fue rebautizado G7, y en 1997 fue Rusia la que se incorporó, por motivos más políticos que económicos, relacionados con la reintegración de la superpotencia en la esfera capitalista. La Unión Europea también detenta un asiento en el grupo. El G8 se formó por cooptación y sus miembros se reúnen anualmente en alguno de los países del grupo, de forma rotatoria. El objetivo formal de estos encuentros es el análisis de la situación política y económica global y la búsqueda de consenso en la toma de decisiones relativa al estado del mundo, pero la orientación no corresponde a la defensa de un interés común mundial sino a la de un marco de estabilidad que favorezca los intereses de los países miembros y de sus aliados geopolíticos, situados en Europa, Norteamérica y Oriente.

Un nuevo contexto de recesión mundial, la crisis económica y financiera iniciada en 2008, puso sobre la mesa la necesidad de contar con el apoyo financiero de nuevas potencias económicas emergentes para salir de la depresión y para ello el G20, un foro paralelo de 19 países más la Unión Europea, activo desde 1999 como respuesta a las crisis económicas en Asia y Latinoamérica en los años 1990, se transformó en foro de encuentro a nivel de Presidentes de Estado y con ello ha suplantado desde ese año al G8 en el papel de principal espacio de encuentro de las naciones más ricas del mundo. Forman parte del G20 los propios miembros del G8 y la UE junto con varias economías emergentes y potencias regionales: México, Brasil, Argentina, Sudáfrica, Arabia Saudita, Turquía, India, China, Corea del Sur, Indonesia y Australia. Entre ellas, en 2010, China,

India y Brasil se situaban ya en 2010 entre las diez economías más importantes del planeta. La ampliación del número de países y de continentes representados implica también un aumento de conflictos de intereses en el seno del nuevo grupo. Por un lado, el G8 y sus aliados, que intentan convertir el G20, en una caja de resonancia de sus políticas de complicidad con las grandes finanzas y de austeridad que llevan al suicidio de los sistemas de bienestar de muchos países, y que la historia se encargará de ubicar en el lado preciso de la línea que separa quienes apagaban las llamas de la crisis de quienes las avivaban. Ante este bloque de países que hasta ahora manejan el G20 en beneficio propio, se alzan las potencias emergentes capitaneadas por los BRICS que se preguntan por qué continúan invirtiendo en economías que dejaron de crecer y que no se cuestionan su modo de vida insostenible, a la vez que no retiran su apoyo a causa de la enorme interdependencia que hace que si unos pierden todos pierden. Pero por otro lado muchos de estos países guardan en su memoria las crisis de los años 1990 y prefieren acumular reservas fuera del mercado financiero y no seguir políticas de austeridad. Estas diferencias con los países Occidentales dificultan el éxito, por falta de directivas consensuadas, de cualquier política o mecanismo de ingerencia o de evaluación mutua en el seno del grupo, como el “Proceso de Evaluación Mutua” (Mutual Assessment Process, MAP)

Se ha acusado al G20 de ser un directorio autoproclamado cuyos países miembros han sido escogidos al azar. No refleja la realidad ciudadana de los 173 países ausentes y sus más de dos mil millones de personas, un tercio de la población planetaria, desatendiendo con ello especialmente las necesidades de los más vulnerables. A nivel de regiones, África está escasamente representada. Además, si bien no menos importante, es un grupo de intereses de Estados, mientras que los diferentes actores de la ciudadanía y la sociedad civil no tienen voz ni voto. El G20 también carece de un tratado fundador que informe sobre las competen-

cias y objetivos del organismo, ni de un secretariado, ni tampoco de un criterio para la inclusión y la exclusión de determinados países. El estatus así como el mandato y la agenda del grupo han sido elaborados *ad hoc* por decisión propia y no responden a la defensa de un interés común mundial a pesar de la universalidad del ámbito de influencia del G20. Finalmente, el organismo defiende el economicismo clásico y su doctrina desarrollista que asocia ciegamente la productividad al bienestar ignorando los costes sociales y medioambientales evidentes, y enormemente agravados con la crisis de 2008.

El G8 y el G20, motores de la gobernanza neoliberal

El G8 y el G20 son foros informales sin secretariado o sede permanentes, ni reconocimiento explícito en el derecho internacional. Se trata de encuentros a puerta cerrada entre las capas superiores de las burocracias de los países más poderosos. Su estructura sitúa estos foros fuera de cualquier control democrático, mientras que los actores implicados y la temática tratada, en torno a la economía mundial y a la seguridad internacional, hace de ellos uno de los motores fundamentales, sino el motor fundamental, de la agenda neoliberal, núcleo del sistema o arquitectura de la actual gobernanza mundial. Se ha considerado que en el marco del G8 se han tomado las decisiones que luego han aplicado las Instituciones Financieras Internacionales y que, en consecuencia sus resoluciones han afectado directa o indirectamente a miles de millones de personas. Por ello la reforma del G8 y el G20 ha sido uno de los objetivos en el punto de mira de las demandas y protestas de la sociedad civil y de los movimientos sociales en las últimas dos décadas.

La presidencia del grupo es rotatoria anualmente entre sus miembros. El país que asume la presidencia se hace responsable de albergar y organizar diferentes reuniones a nivel ministerial que conducen a mediados de cada año a una reunión de los Jefes de Gobierno. El G20 ha corregido parcialmente la falta de legiti-

midad de un G8 reducido a un club de países occidentales aliados de Estados Unidos, regidos por democracias liberales. En 2011 el G8 representa solamente el 51% del producto bruto mundial y 8 de las 13 mayores economías exportadoras, mientras que el G20 se compone del 85% del comercio mundial, dos tercios de la población del planeta y 90% de la producción bruta mundial. En los encuentros del G20 se suelen invitar a algunos otros países e instituciones a iniciativa del país anfitrión. El FMI y el Banco Mundial son invitados permanentes. Otras instituciones invitadas en el encuentro de Los Cabos (México) en 2012 fueron el Consejo de Estabilidad Financiera (Financial Stability Board, FSB), la ONU, la OIT, la OCDE, la OMC y la FAO.

En cuanto a su agenda y su actuación, después de la crisis financiera de 2008, el G20 se propuso garantizar la estabilidad económica y financiera mundial, pero no hizo nada para proteger a las poblaciones de esta crisis, y el número de personas y de países vulnerables ha aumentado. Mientras, las finanzas continúan dominando las diferentes dimensiones de la sociedad y los diferentes aspectos de la vida de las personas desde la educación al trabajo pasando por la vivienda, la alimentación o el medio ambiente. La manera en que se elaboran las agendas es un misterio. El G20 se organiza actualmente en diez grupos de trabajo. Pero las negociaciones sobre los temas y la composición de estos grupos se han desarrollado de manera opaca, mientras que poco a poco se están constituyendo lobbies corporativos en torno al grupo. El trato de los propios procesos de transparencia se lleva a cabo por un grupo de personas provenientes del sector de la banca sin que se pueda demostrar que se han realizado con suficiente independencia. El diálogo de la organización con la sociedad civil es bastante limitado e insatisfactorio. A pesar de todo, en paralelo a las reuniones de jefes de gobierno, en los años 2011 y 2012 se han organizado encuentros temáticos sobre negocios, empleo, desarrollo y agricultura, que han reunido a los ministros respectivos de cada ramo.

Propuestas para una refundación del G20

Las medidas declaradas por el G20 contra la crisis como estimular el consumo, recapitalizar los bancos o reestructurar los mercados financieros ni han sido tomadas suficientemente en serio por el grupo, ni aunque fueran llevadas a cabo en su totalidad garantizarían un saneamiento de un orden económico mundial secuestrado por las finanzas. Otra medida oficial propuesta, la reconstrucción de las Instituciones Financieras internacionales, ha ido fracasando y posponiéndose en las agendas de las reuniones del grupo. Los gobiernos no han tomado las medidas prometidas para, entre otros, prohibir los paraísos fiscales o crear un impuesto mundial sobre las transacciones financieras. Por otro lado, la decisión de apoyar masivamente a los bancos para evitar la bancarrota y no exigir responsabilidades a cambio, junto con el refuerzo de las políticas neoliberales basadas en recortes sociales, reducción de la capacidad de compra, precarización del trabajo y privatizaciones, agravan las desigualdades, conducen a la catástrofe social, política y ecológica y reflejan la total desorientación y sumisión de la clase política al dictado neoliberal.

Frente a esta situación, una agenda de transformación radical es necesaria. En primer lugar se debe cuestionar la propia existencia del G8 y G20 y plantear, ante la evidente duplicidad, la alternativa de suprimir o integrar la primera en la segunda, y transformar progresivamente la representatividad, la agenda y el papel del G20 en la gobernanza mundial. En primer lugar se precisa una Regionalización de los miembros, es decir la sustitución de los puestos de los países por puestos para las instituciones regionales como la Unión Africana, la ASEAN, la UE, la Unasur y otros. Esta metamorfosis de G20 a R10 (o R9, R8...) permitiría la inclusión de la voz de los países pequeños especialmente los más pobres. Sería necesario además la participación en pie de igualdad de actores no estatales de la sociedad civil, de los diferentes sectores socioprofesionales y de las

instituciones del Sistema de Naciones Unidas (SNU) todavía ausentes. En tercer lugar este R10 debería reforzar su colaboración con otras instituciones y especialmente con el ECOSOC, incluso fusionándose para formar un Consejo Económico y Social Mundial. El mandato de las Instituciones Financieras internacionales y de la OMC se subordinaría al de esta nueva institución.

En lo que respecta a sus competencias y a su orientación, el R10 se responsabilizaría de la coordinación interinstitucional de la economía internacional para el desarrollo. Su objetivo declarado sería el desarrollo del bienestar como manifestación del interés común de la humanidad. Concretamente trabajaría orientando, apoyando, regulando, intermediando y monitoreando otras instituciones del SNU, las instituciones regionales y los Estados. También prenegociaría ciertos acuerdos internacionales que más adelante se discutirían en la Asamblea General u otras instituciones. Para evitar duplicidades el R10 debería ceder toda su competencia sobre la seguridad a un nuevo Consejo de Seguridad de la ONU también regionalizado y refundado bajo condiciones similares.

Algunas medidas iniciales de choque para desfinanciar los mercados y avanzar hacia una nueva economía podrían ser extraer las inversiones institucionales de los mercados especulativos, reconducir las finanzas hacia el predominio de un grado moderado de beneficio, prohibir los productos financieros más complejos y arriesgados, alentar a los países a construir fondos contracíclicos propios, generalizar un impuesto mundial sobre transacciones financieras, desarrollar un "plan Marshall mundial" y un sistema de protección social universal, establecer los Derechos Especiales de Giro (DEG) como patrón monetario y en fin, introducir las necesidades humanas como principio regulador de las negociaciones sobre libre comercio y proteccionismo, hoy en día basadas únicamente en relaciones de fuerza.

Se entiende por gobernanza la capacidad y acto de tomar decisiones colectivas en un territorio o comunidad determinada, que puede abarcar desde una familia hasta el planeta entero, y desde las políticas públicas a la empresa, el asociacionismo o la gestión de redes virtuales, y el conjunto de procesos y resultados que derivan de esta capacidad. La gobernanza puede aplicarse a diferentes escalas del territorio y sectores de toma de decisiones, manteniendo ciertos principios comunes, como veremos. Ejemplos de ello, entre muchos otros, son la gobernanza de los sistemas de información, la gobernanza de internet, la gobernanza de la ciencia y la tecnología o la gobernanza de la familia. La gobernanza no equivale a sistema de gobierno o al conjunto de las políticas públicas de ese gobierno, sino al sistema formado por actores, especialmente instituciones, relaciones, normas y procesos, relativos a la toma de decisiones. La necesidad de conceptualizar las situaciones de interdependencia que se multiplican con la mundialización, ha llevado a recrear un concepto que las pudiera explicar, allá donde la noción de gobierno resultaba insuficiente para definir la complejidad generada por la participación de muchos actores en los procesos de toma de decisión. Desde esta perspectiva el caso de un Gobierno de un Estado-nación ejerciendo su poder de forma unilateral hace cien años, por ejemplo, con una escasa interferencia de actores externos, representa sólo un tipo o un caso específico de gobernanza, a pesar de que el concepto se suele aplicar al estudio de casos en el que existe una estructura de relaciones decisionales menos vertical y más compleja que la de las estructuras clásicas de gobierno.

Un concepto explicativo para un nuevo paradigma político

El término gobernanza deriva del griego κυβερνάω (kubernân), que significa pilotar una nave o un carro, aunque Platón lo usó metafóricamente como el modo de gobernar las personas. En francés y otras lenguas europeas, en la baja edad media,

se entendía la gobernanza como el “arte o manera de gobernar”, y era sinónimo de gobierno, adquiriendo un sentido explícitamente jerárquico. Más adelante el concepto dejaría de ser usado hasta que a partir de 1939 reaparece en Norteamérica en el ámbito de la gestión empresarial. En los años 1980 con el ascenso de las políticas liberales se recupera en el pensamiento administrativo para definir un nuevo modo de gestión de lo público en el contexto de los procesos de descentralización y de privatización en muchos países. Por ejemplo, el Banco Mundial, y siguiendo su ejemplo, muchas instituciones y agencias de cooperación y desarrollo, lo recupera con miras a establecer criterios para legitimar sus ayudas al Tercer Mundo que permitan evaluar la manera en que el poder es ejercido en un determinado país, asociando la pobreza a una “mala gobernanza” que se caracteriza por la ineficiencia, la ausencia de democracia y la corrupción, pero premiando al mismo tiempo en sus análisis de “buena gobernanza” a los gobiernos que siguen sus dictámenes neoliberales de ajuste estructural con privatizaciones, recorte de servicios sociales y restricción salarial entre otras medidas de austeridad draconiana.

Frente a esta concepción tecnocrática, minimalista y arbitraria de lo público, a partir de los años 1990 aparecen diversas reflexiones y estudios en las que se asocia la gobernanza a la crisis o a la transformación del modelo tradicional de Estado, concentrándose esta vez en el Primer Mundo, y a la necesidad de dotar de sentido y de legitimidad la nueva arquitectura del poder. Para ello, se asocia el concepto de gobernanza a situaciones de mayor autonomía y pluralidad en la toma de decisiones, que requieren un refuerzo de las responsabilidades compartidas y de la elaboración de consensos y de normatividad. El nuevo rol atribuido al Estado sería el de coordinador, facilitador y legislador de servicios públicos organizados por diferentes instituciones y organismos públicos y privados, incluyendo las instituciones locales y con el apoyo de las instituciones internacionales.

GOBERNANZA

Sin embargo, diferentes respuestas a esta visión critican por un lado el hecho de que ignora las relaciones de fuerzas ocultas bajo la situación ideal de consenso entre iguales para las tomas de decisiones, o por otro lado acusan este planteamiento de legitimar intelectualmente el proceso de erosión de los estados del bienestar. En parte como respuesta a esta situación y en general por las divergencias y la ambigüedad generada entre los diferentes responsables en la toma de decisiones sobre el uso del concepto gobernanza, crecerá el interés por la metodología, y así en 2009 Marc Hufty elabora el “Marco Analítico de la Gobernanza”, una metodología interdisciplinaria de diagnosis de las situaciones de gobernanza y de las políticas sociales, que se caracteriza por trabajar con cinco factores principales: problemas, actores, normas, procesos y puntos nodales, cuyo análisis ha de servir para evidenciar el desfase entre discursos y realidades y los juegos del poder escondidos en cada relación social e institucional.

Estos trabajos analíticos, lejos de discriminar las primeras perspectivas normativas de las dos últimas décadas del siglo XX, pueden ayudar a complementarlas y madurarlas, aportando información sobre prácticas, estrategias de interacción y reglas de juego en diferentes contextos. Desde un planteamiento normativo, se han usado a menudo los conceptos de “buena gobernanza” o de “gobernanza legítima” para definir la calidad de la gobernanza de acuerdo a determinados criterios. En ese sentido y para empezar, el propio criterio para determinar lo que es legítimo e ilegítimo en materia de gobernanza precisa de un ejercicio comparativo entre prácticas de gobernanza en diferentes contextos que permitan enunciar ciertos principios generales. Un primer análisis puede escudriñar todas las relaciones posibles en un sistema de gobernanza, con cada sector de actividad, con los actores sociales, con cada escala del territorio y con el medio ambiente. Pero no bastaría con identificar las relaciones con cada uno

de estos elementos sino que debería valorarse su calidad.

Las diferentes corrientes de la gobernanza han evolucionado paralelamente a este transcurso desde los trabajos de tipo pragmático hacia los estudios más elaborados. La primera corriente, la gobernanza de las organizaciones, apareció a principios del siglo XX y se desarrolló especialmente en los años 1970 con estudios sobre las empresas y las universidades, constatando mediante el estudio de los mecanismos y actores que permitían la coordinación entre las partes, que la gestión de las organizaciones, aunque formalmente jerárquica, no lo era, o sólo parcialmente, en muchos casos. Una segunda corriente aplicó el concepto de la gobernanza a las relaciones entre diferentes tipos de actores internacionales para significar la ausencia de una autoridad política global: nacía así la gobernanza mundial. Este sistema **vió** multiplicarse los actores, las categorías, las escalas de gestión involucradas y los acuerdos internacionales, sobrepasando en su análisis el carácter puramente interestatal de las relaciones internacionales para incluir entre otros a la sociedad civil, a los movimientos y redes sociales y ciudadanas internacionales, a las grandes corporaciones, a los sindicatos, a las instituciones internacionales y a los lobbies y grupos de todo tipo, y subrayando aspectos como los intereses, las interdependencias, los procesos y los conflictos entre ellos. Una tercera corriente, llamada “gobernanza moderna”, representa la tendencia de los gobiernos neoliberales a partir de los años 1980 para justificar las privatizaciones y el vaciado de competencias de los Estados, tal como se ha explicado anteriormente. Una última corriente que se puede llamar “gobernanza democrática” maneja herramientas técnicas como las anteriores pero sostiene que la gobernanza es ante todo un proceso político y debe servir para llevar a cabo reformas en favor de mayores cuotas de igualdad y de justicia social. Desde corriente se defiende a veces la necesidad de avanzar principios éticos

y objetivos sociales para elaborar lo que a veces se ha llamado también una “nueva gobernanza”

Desarrollar una nueva gobernanza

Uno de los elementos orientadores que han ayudado a madurar la comprensión y la necesidad de mejora de los sistemas de gobernanza ha sido la generación de principios y objetivos. Como fenómeno social la gobernanza debe extraer sus principios de la experiencia y al mismo tiempo debe osar proponerlos para contribuir a un refuerzo de los valores democráticos y solidarios necesarios para mejorar las sociedades. Pero desde una perspectiva política y ciudadana los trabajos analíticos no son los espacios adecuados para dictaminar cuáles han de ser las reglas de juego, sino que el trabajo intelectual ha de consistir en acompañar las dinámicas ciudadanas. Partiendo de la premisa de que la soberanía reside en el pueblo, una sociedad democrática debe otorgar a la comunidad ciudadana la potestad de participar en la construcción de las reglas mediante la elaboración de códigos de conducta, cartas, contratos sociales y constituciones. Además, la participación ciudadana es la mejor manera de incorporar y asimilar las reglas de gobernanza por la propia ciudadanía y contribuir así a una sociedad y a una clase política, sociológicamente hablando, menos corrupta, más responsable y más eficiente desde un punto de vista social.

He aquí algunos principios o condiciones que debe cumplir una gobernanza legítima, expuestos en los años 1990 por la red activista Alianza por un Mundo Responsable, Plural y Solidario:

1. Responder a un interés común explícito y perseguido – Cada comunidad ha de saber formular su interés general y actuar de manera que los métodos y las acciones de la gobernanza respondan al desempeño de este interés o bien común. La generalización del fraude fiscal y de la corrupción así como la liberalización desenfrenada de los servi-

cios públicos como un medio de hacer negocio, son ejemplos de actuaciones que distan enormemente de ese ideal compartido. En otros casos como la comunidad mundial o muchas comunidades sectoriales entre otros, el problema se sitúa también en la ausencia o el desconocimiento de la existencia o de la necesidad de formular su interés común de manera explícita.

2. Fundarse en valores y principios practicados también individualmente – Sin una cultura del compromiso particular de cada persona con los valores colectivos que por otro lado como ciudadanos esperamos verse cumplir en nuestras instituciones y entre nuestros gobernantes, éstos nunca impregnarán nuestros sistemas de gobernanza en los que sus actores son personas como los demás. Como se ha señalado, una buena manera de alcanzar mayores grados de responsabilidad política y ciudadana y de coherencia entre lo individual y lo general, es mediante la puesta en marcha de procesos colectivos de redacción de códigos de conducta o cartas de las propias comunidades. Estos procesos ayudan a una progresiva reapropiación colectiva de los valores considerados.

3. Ser equitativo – La legitimidad de la gobernanza se funda también en el sentimiento de igualdad, según el cual en la práctica, y no solamente sobre el papel, toda persona, comunidad o país, debe beneficiarse de un trato similar entre sus iguales y su voz ser escuchada y considerada independientemente de su poder o de su riqueza. Al mismo tiempo deben exigirse a todos las mismas responsabilidades y aplicárseles las mismas sanciones.

4. Disponer de mecanismos efectivos de evaluación y sanción – El poder se ejerce de acuerdo a unas reglas establecidas y sus actores deben utilizarlo en beneficio del bien común. Para garantizar que esto sea así se precisan mecanismos efectivos de transparencia, rendición de cuentas, justicia y sanción aplicables a todas y cada una de las instituciones, organismos, mandatarios y

GOBERNANZA

funcionarios que ejerzan la gobernanza de una comunidad determinada.

5. Aplicar el principio de mínima restricción – La persecución de un objetivo de interés general no debe realizarse en detrimento de otro (por ejemplo, más libertad con menos solidaridad o más diversidad con menos unidad), en lugar de eso el desarrollo en paralelo de todos los valores que forman parte de un bien común compartido permite que la práctica de cada uno de ellos se enriquezca con la presencia de los demás. Por ejemplo, un avance importante en el proceso de descentralización de un Estado obliga a refundar los lazos de unión desde una perspectiva de mayor libertad de acción y mayor responsabilidad de las partes implicadas al mismo tiempo, bajo un criterio de obligación de resultado.

Había una vez un satélite llamado Sputnik. El 4 de octubre de 1957 fue el primer satélite artificial lanzado al espacio por la URSS. Dicho lanzamiento abrió una nueva era, la de la gobernanza del espacio. En efecto, ese acontecimiento marcó el comienzo de la conquista espacial y abre muchos interrogantes, entre ellos el de la gobernanza de ese espacio extra-atmosférico.

A desafío internacional, medios internacionales. Las Naciones Unidas se adueñan del tema creando, en 1959, un organismo específico dentro de su Asamblea General: el Comité para Usos Pacíficos del Espacio Extra-atmosférico. El accionar de la ONU prosigue con la adopción de varias resoluciones y tratados. La Resolución 1962 (XVIII) que trata sobre la *Declaración de los principios jurídicos que rigen las actividades de los Estados en materia de exploración y uso del espacio ultraterrestre*, adoptada el 13 de diciembre de 1963, es un texto fundador, puesto que fija los principios de la gobernanza del Espacio que serán luego consagrados en futuros tratados internacionales. Así, se adopta en 1967 el denominado "*Tratado del Espacio*", que trata sobre los principios que rigen las actividades de los Estados en materia de exploración y uso del espacio ultraterrestre, incluida la Luna y los demás cuerpos celestes. La mayoría de los principios de la Resolución de 1963 son retomados allí. Este *Tratado del Espacio* fue completado por otros cuatro tratados internacionales. Se trata del *Acuerdo sobre el salvamento y la devolución de astronautas y la restitución de objetos lanzados al espacio extraterrestre* (1968); el *Convenio sobre la responsabilidad internacional por daños causados por objetos espaciales* (1972); el *Convenio sobre el registro de objetos lanzados al espacio ultraterrestre* (1976) y el *Acuerdo que rige las actividades de los Estados en la Luna y en otros cuerpos celestes*, firmado el 18 de diciembre de 1979 y vigente desde el 11 de julio de 1984. Varias resoluciones de las Naciones Unidas también completan el corpus jurídico sobre este tema.

Los principios de la gobernanza del Espacio

El *Tratado del Espacio* plantea como primer principio que el Espacio debe ser explorado y utilizado en pos del bien común de la Humanidad. El segundo principio es el de la libertad de acción y de uso, que estipula que ningún Estado puede imponer restricciones o condiciones por parte de otro para acceder al espacio ultraterrestre, explorarlo y utilizarlo en conformidad con el derecho internacional. Este principio es seguido por el de no apropiación, que prohíbe cualquier extensión de soberanía sobre todo o parte del espacio ultraterrestre. El uso con fines pacíficos es otro principio que puede deducirse de varias disposiciones del Tratado del Espacio. El principio de asistencia mutua también se plantea allí, obligando a los Estados a socorrer a los nacionales de otros Estados en caso de peligro, en el Espacio pero también en la Tierra. Por último, el principio de responsabilidad internacional compromete la responsabilidad de los Estados para todas las actividades realizadas bajo su jurisdicción, ya sea por su gobierno o por particulares. Su responsabilidad también queda involucrada para cualquier daño causado por objetos espaciales.

En forma paralela a esas resoluciones que constituyen la fuente principal en materia de gobernanza del Espacio, existen otros instrumentos que influyen dicha gobernanza. Así, por ejemplo, algunos acuerdos internacionales bilaterales o multilaterales, como el *Acuerdo intergubernamental para el desarrollo y el uso de la Estación espacial internacional*, o algunas actas o tratados fundadores que dieron origen a organismos internacionales especializados o activos en este campo, tales como el *Convenio de la Agencia Espacial Europea* o el *Convenio EUMETSAT*. Algunas legislaciones nacionales también tienen su importancia, puesto que rigen las actividades domésticas de los Estados y de sus nacionales.

GOBERNANZA DEL ESPACIO

El Espacio, un desafío estratégico

La conquista espacial nació en el contexto de la Guerra Fría. Ese espacio ultraterrestre fue percibido entonces, desde el principio de su exploración, como un desafío y un lugar estratégico desde donde afirmar la soberanía y garantizar la seguridad nacional -esto en particular por su proximidad estratégica con el sector nuclear-. Desde los años 1970 en particular, las aplicaciones civiles se han desarrollado, poniendo de manifiesto el papel de los satélites en el desarrollo tecnológico y económico de los Estados. Los años 1990 vieron el comienzo de una creciente implicación de los actores privados en este ámbito, especialmente en los sectores de las telecomunicaciones y de la navegación vía satélite, tendencia que sigue acentuándose en la actualidad. La combinación de estos factores históricos y más recientes resulta en una intensificación de las actividades espaciales, con la llegada de nuevos actores estatales y privados. Así pues, el club de las grandes potencias espaciales integrado por Estados Unidos, Rusia, la Unión Europea, Japón y China se va abriendo poco a poco a nuevos miembros como Brasil, India, Corea del Sur, Irán e Israel. Este acceso al Espacio presenta todavía múltiples barreras para los recién llegados, tales como el manejo de vuelos habitados o de los diferentes tipos de órbita, por ejemplo.

La actividad intensificada en el espacio genera una mayor necesidad en términos de gobernanza. En efecto, la multiplicación de los actores del espacio y de los objetos puestos en órbita crea un contexto de fuerte interdependencia que no podrá ser gestionado de mejor manera que mediante una verdadera gobernanza mundial del espacio. A pesar de la existencia de los tratados antes mencionados, muchos campos requieren todavía mayor regulación y cooperación. Nos referimos por ejemplo a las cuestiones de la presencia de armas en el espacio, de la existencia de armas antisatélites, del uso de la órbita geostacionaria, de los derechos de propiedad

que conciernen a los cuerpos celestes o incluso del turismo espacial. Donde más se hace sentir en la actualidad la necesidad de una gobernanza mundial es en materia de gestión de la chatarra y de los satélites en fin de vida. La saturación de las órbitas bajas y medias es cada vez mayor y los objetos puestos en órbita son vulnerables a cualquier colisión. Francia, por ejemplo, ha perdido su satélite Cerise, chocado por una pieza del cohete Ariane en 1996.

A comienzos de 2007 la China, en una lógica de demostración de fuerza, destruyó un satélite con un misil lanzado desde el suelo. Ahora bien, si un acontecimiento de este tipo se reprodujera cinco veces, el acceso a las órbitas bajas (entre 300 y 2000 km de altura) ya no sería posible pues quedarían demasiado saturadas de desechos³⁴. Las preocupaciones en este campo son por lo tanto cada vez mayores. Las colisiones son fuentes de pérdidas financieras y tecnológicas y también pueden estar sujetas a interpretaciones: ¿cómo determinar, por ejemplo, el carácter intencional o no, hostil o no, de una colisión con satélites militares? Los Estados tienden a responder a esta necesidad creciente de regulaciones mediante legislaciones ad hoc, pero éstas no están a la altura de las circunstancias. El consenso exigido dentro del *Comité para usos pacíficos del espacio extra-atmosférico* de las Naciones Unidas hace que la adopción de nuevos instrumentos internacionales de carácter normativo se vuelva poco probable. Por ello, la Unión Europea propone un “código de buena conducta”³⁵ basado en la adhesión voluntaria a reglas de comportamiento en órbita cuyo respeto quedaría garantizado por la implementación de una relativa transparencia de las actividades espaciales internacionales. En paralelo, norteamericanos y europeos comienzan a cooperar en el ámbito del control del

34. Nathalie Guibert, “Le ciel, nouveau champ de bataille”, Bilan Géostratégique, Le Monde, 2010.

35. Xavier Pasco, «Arsenalisation de l’Espace : un débat en trompe-l’œil ? », Bilan Géostratégique, Le Monde, 2010

espacio y del intercambio de informaciones en relación a la chatarra espacial. Aunque la gestión de la chatarra podría ser el primer paso de una gobernanza mundial en el campo espacial, debería sin embargo profundizarse y extenderse más ampliamente en el futuro. La gestión adecuada de ese espacio global, libre de toda soberanía nacional pero a la vez escenario de una fuerte interdependencia entre actores públicos y privados, sólo podrá realizarse a nivel mundial. Además, una gobernanza mundial inteligente y cooperativa del espacio podría ser fuente de múltiples oportunidades. En efecto, en el contexto actual de cambios climáticos y de crecientes tensiones sobre los recursos naturales y las materias primas, el mundo podría beneficiarse ampliamente con el uso de los satélites y de las tecnologías existentes puestos al servicio de la lucha contra el cambio climático con vistas a una gestión más sustentable de los recursos y de los territorios.

GOBERNANZA DEL MEDIOAMBIENTE

Cada ser humano es una manifestación de vida y en su conjunto, la humanidad forma parte de la biosfera. Por ello, debe considerar sus leyes y no pretender alterarlas. La civilización contemporánea, mediante el increíble progreso de la ciencia y de la técnica, ha desarrollado un nivel de vida inimaginable para sus ancestros, pero para ello, durante los dos últimos siglos ha acaparado, consumido y saqueado los recursos y degradado el medio ambiente con la emisión de residuos, hasta límites insostenibles para el planeta. Movida por esta ciega expansión, la especie humana ha alterado la biosfera y vive de prestado con los recursos de las generaciones futuras, es decir que acapara los bienes que el planeta necesitará en el futuro para regenerarse de la depredación presente. Peor aún es el hecho de que todavía no es suficientemente consciente del carácter suicida de su conducta.

El paradigma que sostiene el modelo actual de desarrollo contiene una ética minimalista en torno a ciertos valores (igualdad, libertad, solidaridad, etc.) que sólo se aplican en el ámbito privilegiado de una comunidad particular de derechos, ya sea ésta un Estado-nación, una clase social, una religión, una familia, una red o grupo de interés o incluso un grupo aleatorio en un momento dado. Fuera de estos ámbitos queda el resto de la humanidad y de la naturaleza, corriéndose un velo de ignorancia sobre nuestras responsabilidades ciudadanas respecto a este mundo exterior a nuestra comunidad, el cual puede concernir los trabajadores sobreexplotados de Guanzhou, los bosques talados en la Amazonia, los refugiados de diversas guerras africanas, los refugiados climáticos de Bangladesh, las reservas de petróleo o los cementerios radioactivos.

Por ello, las desigualdades sociales y la destrucción del medioambiente forman parte de este modelo que debe superarse. La transformación debe implicar ampliar la comunidad al conjunto de la humanidad y de la naturaleza y, paralelamente reforzar y mejorar las relaciones que unen a sus miembros. Para ello

hace falta cuestionar el nivel de vida de los países más industrializados, no para retroceder en los niveles de progreso alcanzados sino para mantenerlos, aumentando a la vez la eficiencia ecológica, es decir limitando radicalmente los efectos negativos sobre el medio ambiente. Sin esa transformación de las relaciones entre humanidad y biosfera, la “aldea global” del siglo XXI corre el riesgo de desaparecer como sucedió con la antigua civilización de la Isla de Pascua, incapaz de sobrevivir por la tala excesiva de sus bosques para transportar e instalar las estatuas moais y el agotamiento de otros recursos. En su lugar, los antiguos islandeses supieron gestionar adecuadamente la escasez de pastos y ganado en varios periodos críticos de su historia en los que afrontaron plagas y erupciones que diezmaron su población. ¿Será la humanidad capaz de aprender de los errores y aciertos de unos y otros?

El crecimiento económico ilimitado es la causa fundamental de la crisis medioambiental. Los recursos energéticos y minerales a lo largo y ancho del globo son extraídos y explotados de manera creciente y los estudios científicos establecen que el pico productivo del petróleo, el gas, el uranio, el cobre, el carbón y otros minerales está a punto de ocurrir y que su extinción puede llegar al cabo de algunas décadas. Los procesos de extracción, tratamiento, producción y consumo repercuten a su vez en la producción de desechos que contribuyen decisivamente a la degradación medioambiental mediante la emisión de residuos sólidos, líquidos y gaseosos que se propagan en la biosfera.

Entre los fenómenos que caracterizan la crisis medioambiental planetaria actual se puede citar el cambio climático, la urbanización, la destrucción de la biodiversidad, la destrucción de la capa de ozono, el aumento del consumo de agua potable y el riesgo nuclear, entre otros. La degradación del medio ocurre por causa de la acidificación y los excedentes de nitrógeno y fósforo en los océanos, la difusión de productos químicos, la contaminación y alteración de

los sistemas hidrológicos y el uso y degradación del suelo. Algunos de estos problemas han alcanzado el límite de la degradación irreversible, mientras que otros se encuentran en un punto crítico de amenaza a la vida humana.

Existen diferentes obstáculos para el desarrollo adecuado de una gobernanza medioambiental puesta al servicio de la humanidad y el planeta. En primer lugar falta una voluntad política para resolver los diversos conflictos ambientales y desplegar una agenda para la sustentabilidad. No existe una estructura de poder mundial legítima y el sistema multilateral actual es incapaz de imponerse a los intereses de los Estados-nación que bloquean sistemáticamente las cumbres mundiales, sin contar con el enorme poder de las grandes corporaciones que se benefician de este estado de cosas. En segundo lugar, la gobernanza mundial actual está dominada por las políticas comerciales neoliberales que han conducido a la crisis medioambiental. En este conflicto evidente entre regulaciones comerciales y ambientales, debería imponerse el criterio de las segundas y no al revés. Concretamente, las directrices de la OMC ignoran la dimensión ecológica del desarrollo y entorpecen la implementación de los Acuerdos Multilaterales Medioambientales (AMUMA), contribuyendo a acelerar la crisis.

Como consecuencia de lo anterior, se da también una descoordinación entre instituciones y sectores, con mandatos duplicados y fragmentados. A pesar de la interdependencia evidente entre lo ambiental, lo comercial, la agricultura, la salud o la paz, no existe una cooperación regular entre los actores dedicados a estos temas. Además, faltan recursos financieros e inversiones para la protección ambiental, limitando la capacidad de afrontar nuevas amenazas. Concretamente la aplicación de algunos AMUMA es bastante deficitaria en los países menos desarrollados por falta de fondos. Como resultado de todo ello y a pesar de todo el esfuerzo invertido, no se ha conseguido en las dos últimas dé-

cadass frenar o invertir la tendencia a la degradación del medio ambiente.

La humanidad afronta el dilema de determinar qué tipo de relación quiere establecer con la biosfera y cómo desarrollar la gobernanza que facilite esta relación. Más allá de cómo inventar una gestión multilateral efectiva a escala mundial, el desafío fundamental consiste en construir un modelo de sociedad radicalmente alternativo al actual. Para combatir la crisis medioambiental se necesita algo más que “enverdecer” los patrones económicos existentes de crecimiento ilimitado y continuar ignorando la gravedad del impacto antrópico sobre la naturaleza.

He aquí algunas propuestas para ir más allá:

1. “Desactivar” el capitalismo. Se trata de desconectarse de las “mitologías” productivista y consumista, el modo de pensar según el cual más cosas materiales son iguales a más felicidad, que ignora que más producción implica también más degradación. Substituir las por la mentalidad que prioriza la felicidad en las relaciones humanas, en el saber compartir, en las culturas, en la belleza de la naturaleza.

2. Nuevos valores y principios. La solidaridad, el principio de no causar daño, las responsabilidades comunes pero diferenciadas, el principio de quien contamina paga, la subsidiariedad, el consentimiento libre, previo e informado, la solución pacífica de controversias, el principio cautelar de responsabilidad científica, el interés mundial, las responsabilidades humanas como compensación de los derechos, o la “socio-diversidad” o diversidad cultural, son otros ejemplos de valores y principios para una sociedad poscapitalista.

3. Relocalización y “decrecimiento selectivo”. Se precisa una relocalización no autárquica sino complementaria de la actual mundialización, basada en la economía de proximidad, la agricultura ecológica, la generalización de transpor-

GOBERNANZA DEL MEDIOAMBIENTE

tes públicos, el empleo local mediante el cooperativismo, el resurgimiento del pequeño comercio frente a los centros comerciales, y muchas otras medidas. Por otro lado se debe producir mejor con menos, reorientando la economía hacia más calidad y eficiencia en paralelo a un decrecimiento de lo material: menos materias primas, productos manufacturados y energía. Sin embargo este decrecimiento ha de ser selectivo y concierne principalmente a las capas acomodadas de los países ricos, para que los países más pobres puedan incrementar su producción material durante el tiempo que lo necesiten.

4. Regular la producción mediante la sustentabilidad. Generalizar las energías no renovables limpias y de menor impacto. Generalizar la transformación, el reciclaje, la durabilidad, la capacidad de reparación, la ecoeficiencia y la ecología industrial en todos los sectores. Limitar la urbanización desenfrenada y desarrollar planes de reordenamiento urbano. Desarrollar contenidos y valores ambientales como ejes troncales de la educación general.

5. Agricultura a pequeña escala y soberanía alimentaria. Asegurar una alimentación adecuada y regular en el marco de cada comunidad. Dotar a cada territorio de la capacidad de controlar los alimentos que produce y consume, mediante el acercamiento entre consumidores y productores, la agricultura campesina, la prohibición de la especulación financiera internacional sobre los alimentos y la prioridad al uso de la tierra compatible con la protección climática, ambiental y social.

6. Cierre o reconversión de ciertos sectores energéticos e industriales. Se deben cerrar el sector nuclear por su nocividad, ampliamente reconocida. Se debe someter a una moratoria a las nanotecnologías y a la ingeniería genética, siguiendo el principio de precaución. Finalmente, se debe reconvertir el sector armamentístico hacia usos civiles y dotar de energías limpias a la totalidad del sector automovilístico.

7. Delimitación de los “comunes”. Los bienes comunes mundiales son una amplia variedad de recursos, ya sean naturales, producidos o intelectuales, que representan el interés común y que sufren procesos muy graves de destrucción, apropiación y privatización. Frente a ello se debe reconceptualizar la propiedad y dar cabida a la representación de los intereses del conjunto de la humanidad y de la Tierra. Esta alternativa a la propiedad privada como fundamento del capitalismo, debe inscribirse en el derecho internacional y en las constituciones.

8. Reforma institucional de la gobernanza ambiental mundial. Se requiere una reforma institucional profunda que acompañe el proceso de transición. En primer lugar puede crearse la Organización Mundial del Medio Ambiente (OMMA), una institución de la categoría de la OMC, capaz de coordinar la dimensión ambiental de una agenda mundial para el siglo XXI. Formada por un foro multiactores con autoridades públicas, sociedad civil y filiales profesionales entre otros, puede incluir también una Asamblea General con representación universal. Coordinaría su mandato, acción y competencias con un espectro amplio de organismos ambientales y otros relacionados con el comercio y el territorio. Se encargaría de mejorar substancialmente la implementación de los AMUMA y las Convenciones actuales. Una alternativa menos ambiciosa que la creación de la OMMA puede ser la reforma substancial del actual Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). El Consejo de Desarrollo Sustentable (CDS) sería en cambio otra institución de nuevo cuño, de menor dimensión que la OMMA y orientada a vigilar los procesos internacionales de desarrollo hacia un escenario de verdadera sustentabilidad. Otras opciones de reforma son el fortalecimiento del actual Comité de Políticas de Desarrollo (CDP), o la creación de un Defensor del Pueblo internacional y de relatores especiales sobre temas ecológicos, sociales y tecnológicos.

9. Fortalecer la articulación entre escalas del territorio, estableciendo una coordinación y una división del trabajo. Apoyar a los países con pocos recursos financieros y organizativos, con una mayor coordinación con los países donadores y con las instituciones. A nivel nacional se puede elegir un Responsable para la Sustentabilidad con capacidad de asegurar la coordinación entre ministerios y otras autoridades y con el apoyo de una comisión parlamentaria dedicada a este tema.

10. Nuevas regulaciones. Adoptar una nueva Carta sobre el Derecho al desarrollo sustentable que incluya el compromiso oficial de los gobiernos con la obligación de maximizar su acción hacia el cumplimiento de este fin y de los derechos de las generaciones futuras.

GOBERNANZA MUNDIAL

La gobernanza mundial es el sistema formado por el conjunto de reglas, procesos y actores, institucionales y otros, que rigen el planeta o más concretamente, que intervienen o forman parte de las tomas de decisiones que tienen lugar a escala planetaria. El alcance temático de la gobernanza planetaria en la actualidad se extiende más allá de la seguridad y la resolución de conflictos, temas propios de las relaciones internacionales, y abarca ámbitos como el cambio climático, la contaminación, la gobernanza energética y de los recursos, la biodiversidad, el desarrollo, la producción económica, la moneda, las finanzas, el consumo o el papel de la industria armamentística en un mundo de relativa paz. Entre los protagonistas de la gobernanza mundial se pueden contar las instituciones globales, las instituciones regionales, los Estados-nación, la sociedad civil mundial, las grandes corporaciones, y grupos con intereses varios tales como sindicatos, federaciones deportivas, iglesias, así como redes delictivas y criminales tales como mafias, traficantes y terroristas, entre otros. Por otro lado en los últimos cincuenta años se ha ido desarrollando regulaciones relacionadas con la creación de un mercado mundial mediante la acción de las Instituciones Financieras Internacionales (IFI, es decir el Banco Mundial y el FMI) y con un primer fundamento de los derechos cívicos internacionales basados en la Declaración de los Derechos Humanos y en la Carta de las Naciones Unidas. Más recientemente han visto la luz convenciones internacionales, acuerdos regionales y otro tipo de mecanismos relacionados con temas específicos orientados a organizar la coordinación extraestatal.

El poder de los actores de la gobernanza mundial es muy desigual, y las dispares relaciones que tejen entre ellos son fruto del conflicto entre intereses particulares que muchas veces se regatean en función de la fuerza de los contrincantes, ignorando la ética y la responsabilidad de cada uno respecto del interés común y usando todos los medios a su alcance, incluyendo el recurso a la violencia, el

genocidio y la destrucción masiva. Las consecuencias de la anarquía resultante son nefastas para el conjunto de la humanidad y para el medio ambiente. La gobernanza mundial precisa ser plenamente redefinida y reconstruida, si bien la crisis de la gobernanza es una dimensión más de una crisis multifacética (ambiental, energética, económica, productiva, financiera, alimentaria, sanitaria, ideológica, ética...) que sacude el planeta y que nos invita a replantear los fundamentos de la civilización ultramoderna en la que vivimos. Las instituciones - atrapadas en las entrañas de la crisis- han sido hasta ahora incapaces de refundarse y de aportar respuestas a la altura de los desafíos. Las regulaciones y los mecanismos no han sabido adaptarse a la evolución de las necesidades humanas y ambientales.

En lo político, los Estados han dominado tradicionalmente las relaciones internacionales y los más poderosos de entre ellos ejercen un dominio considerable sobre las instituciones del sistema de Naciones Unidas y sobre los bloques regionales de tipo militar o económico (Unión Africana, Unión Europea, Unasur, ASEAN, OTAN, Grupo de Shanghai...). Si por un lado Occidente ha conseguido exportar a buena parte del resto del mundo la imperfecta democracia representativa liberal, por otro lado ha demostrado muy poca voluntad para extender este sistema a la esfera política mundial, ni tampoco para mejorar la calidad democrática del propio Estado o para democratizar el funcionamiento de la economía y de otros sectores sociales. El culebrón geopolítico que tiene por personajes a los Estados y grupos de Estados con sus conflictos territoriales y mercantiles que se cobran miles y a veces hasta millones de víctimas, con intereses cada vez más ajenos a las necesidades de sus ciudadanos, ocupa la mayor audiencia de la escena global mientras que los esfuerzos institucionales y de la sociedad civil y la propia ciudadanía para la erradicación de la miseria, del hambre y de la violencia y para el desarrollo de una vida digna, pasa discretamente a un último plano. Por otro

lado, este feudalismo político de casi doscientos Estados con realidades e intereses enormemente dispares, desde superpotencias y países emergentes, a Estados intervenidos, fallidos o fantasmas y a microestados, es incapaz de generar consensos para imponer obligaciones al poder privado en nombre del interés común mundial.

Así, más allá de la esfera política, la verdadera gobernanza mundial actual está en manos de la economía. Las lógicas del mercado y de las finanzas dominan las relaciones internacionales creando un orden anárquico, irresponsable, ineficaz desde una perspectiva social y en consecuencia ilegítimo. Esta gobernanza económica se caracteriza por la hiperinflación del mercado financiero en relación al mercado productivo y por el dominio de grandes bancos, agencias y actores especulativos sobre la economía real, y como consecuencia, por la sumisión de las políticas públicas de los Estados a los caprichos de este casino global sin rumbo fijo y sin otro mandato que el de su propio enriquecimiento, y que siempre juegan en detrimento de las necesidades sociales. En este contexto, las IFI, entre otras instituciones, se limitan, como expertos crupiers, a arbitrar el funcionamiento del juego de las finanzas mundiales en los que la confianza del mercado en el crecimiento dictamina el beneficio de unos pocos y la miseria de las grandes mayorías. Por otro lado, la mercantilización de diferentes ámbitos de producción y de servicios en las últimas décadas, como la ciencia, la cultura, la sanidad, la extracción y tratamiento de recursos naturales se ha visto acompañada de la complicidad, la tolerancia o la impotencia de las instituciones internacionales con los abusos de poder de las grandes corporaciones dominantes en estos sectores. El primer protagonista de este fenómeno es una OMC independiente del mandato de la ONU y protagonista central del proceso de liberalización. Otros ejemplos de actuaciones deplorables son la OMS y su complicidad con las industrias farmacéuticas en la gestión de la gripe H1N1, o el reiterado compromiso de la FAO

con las diferentes “revoluciones verdes” que apuestan por más tecnología para un problema, el hambre (ver: Hambre), que requiere en su lugar un compromiso político con el campesinado hoy por hoy inexistente.

Algunos problemas y desafíos de la gobernanza mundial

El carácter irreversible de la mundialización impone la necesidad de un proyecto de comunidad mundial – La mundialización ha alcanzado un umbral crítico a finales del siglo XX en el que una cantidad creciente y diferenciada de fenómenos ha superado la capacidad de gestión de los Estados. Por otro lado desde los años 1950 la humanidad comparte la necesidad de disuasión ante su propio terror nuclear y más recientemente la crisis ambiental pone en jaque la supervivencia del planeta. A diferencia de la gobernanza minimalista, desordenada y elitista actual, hace falta constituir una comunidad mundial que aborde los desafíos comunes y se rija mediante una gobernanza democrática, justa, responsable y sostenible.

Las instituciones internacionales son ilegítimas e incapaces de devenir agentes de cambio – En las IFI y en la OMC se toman decisiones relativas a la economía mundial que afectan a millones de ciudadanos que no eligieron a los representantes de estas instituciones, mientras que los enormes esfuerzos de las agencias de la ONU para combatir las carencias sociales y ambientales han sido a pesar de todo insuficientes para resolver los grandes problemas como la pobreza, la injusticia, la desigualdad o la degradación ambiental. De hecho, la inoperancia de estas instituciones deriva de los conflictos de intereses entre sus financiadores: los Estados.

Estados, corporaciones y sociedad civil tampoco saben cómo resolver los desafíos generados por la mundialización – Los Estados, ni son capaces de generar acuerdos internacionales ambiciosos, ni tienen la intención de delegar parcelas estratégicas de poder político a otros

actores. Por su parte las corporaciones, cada vez más poderosas, se limitan a cumplir el mandato capitalista que consiste en generar su propio beneficio económico. Mientras, la fragmentación de la sociedad civil es el reflejo de la dispersión de los Estados e ideologías que la financian.

La inmensa mayoría de los ciudadanos todavía no entendemos las consecuencias políticas de vivir en una aldea global. Los movimientos sociales y ciudadanos de protesta todavía no disponen de suficiente solidez, voluntad o alcance ciudadano para articular sus intereses a escala mundial y movilizarse hacia una revolución compartida, a pesar de disponer de las tecnologías de comunicación adecuadas para ello. La casa común de siete mil millones de personas, que debería ser la última instancia legítima de una gobernanza mundial democrática, es hoy en día apenas una reunión posible entre desconocidos en la que algunos hemos entrado y nos estamos presentando unos a otros pero la mayor parte del tiempo nos recluimos en el reducido grupo de personas con el que entramos en el lugar de encuentro.

Algunas propuestas para una nueva gobernanza mundial

Avanzar hacia una refundación ética y jurídica – Se precisa desarrollar espacios de diálogo sobre la formulación de los principios éticos y jurídicos de la nueva gobernanza mundial y su puesta en común. Esta formulación podría adoptar la forma de una o varias cartas de principios y de una Constitución mundial, que a su vez serviría de base o fundamento para elaborar una jerarquía de derechos y obligaciones aplicables a las diferentes instituciones internacionales y una lista de objetivos y medios para llevarlos a cabo. Por ejemplo, estableciendo sistemas de solidaridad y de redistribución permanentes para erradicar la pobreza y reducir la desigualdad. Otros instrumentos eficaces deberían garantizar la vida digna para las personas, una paz duradera y un respeto y promoción de la justicia y de los

derechos humanos y la legitimidad del ejercicio del poder mediante la transparencia y la responsabilidad políticas. Más allá de estos textos fundamentales se deben sentar las bases éticas de la práctica de las relaciones internacionales e interinstitucionales. En la práctica, “moralizar” la acción cotidiana significa reorientarla desde la búsqueda de beneficio económico y de satisfacción de intereses particulares al desempeño del interés común, que podría concretarse en el cumplimiento de objetivos definidos en la nueva constitución.

Dar un peso fundamental, político y económico, a las regiones – La región es un área intermedia entre el Estado y la Comunidad Mundial que debe ser fortalecida mediante la creación o consolidación de bloques regionales, con una representación permanente en la escena institucional mundial, y hacia los cuales los Estados deriven una parte de sus competencias. Las regiones, menores en número, podrán negociar más ágilmente ciertas decisiones a escala mundial que los actuales casi doscientos estados, y serán más representativas que el actual G20, grupo de los países más poderosos. Por otro lado en los procesos de parcial “desglobalización” o “relocalización” de la economía hace falta caminar hacia la formación y consolidación de verdaderos mercados comunes de intercambio en África, Sur de Asia, Oriente Medio, América Central y otras regiones, que permitan acabar con las economías exocentradas y dependientes de todos estos países.

Refundar el funcionamiento democrático de las instituciones – La reforma de la gobernanza mundial es inseparable de una operación de completa transformación de las estructuras de Estado que prime la participación directa y la deliberación en los procesos de toma de decisiones, bajo un principio de soberanía ciudadana en cada escala de gobierno. Las democracias participativa y directa han experimentado un renacimiento en las últimas décadas a escala local, si bien el mayor desafío es poder trasladar estas experiencias a escalas mayores del

territorio (estatal, continental y mundial), introducirlas como engranaje central de la gobernanza de cada comunidad y hacer que funcionen establemente y en conformidad con los valores consensuados por el colectivo. El resultado ha de ser un sistema de comunidades plurales y democráticas que se instituyen desde el barrio hasta el conjunto del planeta, y que reflejan la diversidad cultural, religiosa, asociativa y política de nuestro mundo.

Institucionalizar la interdependencia y la soberanía compartida – Una gobernanza mundial responsable y democrática debe ser fruto de un proceso de cesión de soberanía y poder político de los Estados hacia otras escalas del territorio y una evolución hacia la articulación interinstitucional en la misma escala y la gestión compartida de las competencias entre escalas. Todas las decisiones a escala mundial deben ser tomadas siguiendo procesos de consulta en los territorios a partir de un principio de subsidiariedad.

Refundar las instituciones – Es necesaria una arquitectura institucional con más recursos y capacidades, más transparente, justa y democrática. Entre las propuestas más conocidas cabe citar la creación de una Asamblea o Parlamento Mundial, como organismo independiente o como primera Cámara de un sistema bicameral compartido con la actual Asamblea General (territorial) de la ONU; un Consejo de Seguridad regionalizado y sin derecho a veto para ningún miembro; un Consejo de Seguridad Económica y Social a la cual estaría supeditadas las actuales IFI y la OMC; una Organización Mundial del Medio Ambiente (OMMA); y un Tribunal Ambiental Internacional; una pequeña unidad de intervención rápida de base regional o mundial y con un mandato legítimo por parte de Naciones Unidas o de una autoridad regional competente, para la resolución rápida de conflictos. Todas estas instituciones refundadas o de nuevo cuño deberían acompañarse de sistemas de vigilancia independiente ciudadana y de una in-

tervención reglada de la sociedad civil y otros actores externos.

Refundar el mercado – El capitalismo ha sido capaz de producir crecimiento económico pero incapaz de redistribuir la riqueza producida y crear justicia social. En lugar de esto se ha convertido en un mecanismo de acumulación en beneficio de una minoría cuya dosis de concentración de poder, a principios del siglo XXI, es incontrolable y peligrosa para la supervivencia del conjunto de la humanidad. Por ello es preciso cuestionar la actual tendencia liberalizadora de la economía de mercado y regularla estrictamente en función del desempeño del interés común mundial, que incluye el desarrollo y el equilibrio de las sociedades así como del medioambiente.

“EL GRAN PROYECTO” DE ENRIQUE IV

El Gran Proyecto de Enrique el Grande es un texto escrito en el siglo XVII por Maximilien de Béthune, Duque de Sully (1560 – 1641), y que se articula en torno a una serie de propuestas que apuntan a cambiar radicalmente el sistema de gobernanza de Europa*. Redactado por Sully después de que lo alejaron del poder tras el asesinato de Enrique IV (1610), dicho esbozo de una nueva gobernanza europea prefigura algunos de los elementos fundamentales que encontraremos luego en el sistema de seguridad colectiva de la Sociedad de las Naciones y más tarde de la Organización de las Naciones Unidas por un lado y, por otro lado, en el proceso de integración continental que hoy toma la forma de la Unión Europea. Según Sully, esta idea de un nuevo orden europeo habría sido el fruto de discusiones entre Elizabeth de Inglaterra y Enrique IV, de quien Sully se hace en cierto modo vocero un cuarto de siglo después de los acontecimientos.

Escrito en una época en que Europa está desgarrándose internamente en conflictos de religiones exacerbados por la rivalidad entre un imperio que aspira a la hegemonía continental y Estados modernos ávidos de imponer su nueva potencia, el Gran Proyecto ya propone los mecanismos políticos necesarios para una paz duradera que los filósofos tomarán por lo menos un siglo para formular de manera teórica ¡y que los jefes de Estado no sabrán poner en práctica sino trescientos años después! Es por eso que El Gran Proyecto forma parte de esas genialidades que aparecen de manera tan prematura que cuando finalmente pasan a formar parte de la actualidad ya nadie recuerda su existencia. Demasiado adelantado para su tiempo como para poder influir en los acontecimientos, el Gran Proyecto no deja de ser por ello un documento de gran interés, puesto que traza los contornos de una visión política a muy largo plazo que, a pesar de todos los grandes cambios que ha conocido el mundo

*Le Grand Dessein, Maximilien de Béthune, Mémoires, Adamant, 2006.

desde ese entonces, hoy resuena de un modo particularmente fuerte.

¿Cuáles son las grandes líneas del plan de Sully? Y en primer lugar, ¿cuáles son sus objetivos?

Los objetivos son dobles. Primero, garantizar una paz interna y duradera dentro de Europa. Luego, garantizar la seguridad de esta última frente a la amenaza otomana. Para alcanzar el primer objetivo, Sully propone una reconfiguración total de los territorios: “Dividir proporcionalmente toda Europa entre algunas potencias. Que ninguna tenga nada que envidiarle a las demás en cuanto a su igualdad, ni nada que temer en cuanto a su equilibrio”. En resumidas cuentas, Sully sugiere desconstruir el espacio europeo, donde conviven un imperio con pretensiones hegemónicas y micro Estados insignificantes, para reconstruirlo a continuación con unos quince bloques estatales de tamaño aproximadamente equivalente, con seis monarquías hereditarias, cinco monarquías electivas y cuatro repúblicas. De ese modo se establecería un equilibrio de las potencias. Pero esa configuración geopolítica no tiene por esencia el equilibrio de las potencias. Sully propone más bien una idea totalmente nueva, que es la de la seguridad colectiva -la misma que finalmente se verá ratificada con la Sociedad de las Naciones y luego la ONU-.

Pero Sully va más lejos todavía que los artífices de la ONU o de la Unión Europea, ya que imagina el establecimiento de un verdadero ejército europeo que le brinda a su andamiaje europeo los medios de acción en relación al exterior (o a un miembro recalcitrante) impidiendo al mismo tiempo que los Estados individuales, que ya no dispondrían de aparatos militares nacionales capaces de oponerse al ejército europeo, emprendieran acciones bélicas. El inventario de esta fuerza militar, que incluiría una flota, es bien preciso: 320.000 hombres, de los cuales 50.000 serían de la caballería, 200 cañones y 120 navíos. Sully daba en detalle las contribuciones de cada uno de los países.

“EL GRAN PROYECTO” DE ENRIQUE IV

¿Cómo organizar esa unión? Un Consejo Común constituido por delegados de cada país, actúa como aparato legislativo. Los Consejos regionales (un total de 3 ó 6) se ocupan de administrar su espacio territorial, que reúne a algunos Estados, y funcionan de alguna manera como la rama ejecutiva. Un tribunal de arbitraje garantiza que las leyes en vigor y el principio de seguridad colectiva sean aplicados. El principio de tolerancia religiosa -en relación a los católicos y los protestantes- es un elemento central de esta arquitectura que, desde el punto de vista político, relega a la Iglesia Católica a un rango de promotora, preconizando a su vez la dimensión cristiana de este conjunto geopolítico como cimiento cultural que sostiene al todo y le da sentido. El Gran Proyecto consagra una parte significativa a la gloriosa historia de Europa y a las responsabilidades que dicha historia confiere a las generaciones futuras.

La lectura de este texto es particularmente dolorosa a la luz de los acontecimientos que precedieron a la Primera Guerra Mundial y de los que están sacudiendo a Europa desde 2008, en la medida en que Sully, que redacta el texto en los años 1620, entrevé el suicidio efectivo del continente en la espantosa Guerra de los Treinta Años que durante mucho tiempo amenaza a Europa de una muerte poco gloriosa (pero que a través de la paz que pone fin al conflicto en 1648 establece las bases de la supremacía europea por sobre el resto del mundo).

Su visión es la de un continente unido, estable, poderoso, donde los flujos comerciales y humanos no encontrarían ningún obstáculo y donde cada uno sería libre en sus ideas y sus creencias. Pero más aún, Sully introduce una idea que esperará más de dos siglos para desarrollarse, particularmente en la pluma de Thomas Jefferson, autor de la Declaración de la Independencia (1776) : la idea de que todos los seres humanos tienen derecho a ser felices.

GUERRA

La guerra es crucial en la gobernanza mundial. Primero porque es uno de los vectores capaces de provocar los más grandes cambios geopolíticos e históricos. Luego porque la guerra, o si se prefiere, el uso de la fuerza, es también un medio para mantener la estabilidad regional o global cuando ésta peligra. Más allá de las consideraciones morales que se vinculan inevitablemente con su práctica, la guerra es una realidad que ningún sistema político internacional o transnacional ha podido erradicar hasta ahora de manera definitiva, aunque el ideal de la paz perpetua sea esgrimido por todos, hasta por los regímenes más belicosos, que tienden a percibir sistemáticamente a la guerra como un medio para alcanzar una paz más perfecta y, sobre todo, más ventajosa.

La naturaleza de los sistemas de gobernanza internacionales, tanto desde el punto de vista teórico como práctico, se articula en gran parte alrededor del lugar que la guerra ocupa dentro de ellos. El régimen imperial se basa en una primera fase sobre el uso de la fuerza para someter a otras naciones con el objetivo final de alcanzar una paz “imperial” (Pax Romana, Pax Mongola, Pax Britannica, Imperios Azteca e Inca) que resulta de la amenaza ejercida por el poder central sobre el conjunto del territorio imperial. En este sistema, la guerra, real o potencial, está omnipresente en el terreno y en el pensamiento de la población.

El sistema llamado “del equilibrio” trata de limitar lo más posible el uso de la fuerza, elaborando un régimen de equilibrio de las potencias que impida que un elemento genere una fuerza militar tal que pueda amenazar al conjunto (sistema westfaliano), o bien que haga que la eventualidad de una confrontación militar sea tan peligrosa para los participantes que se vuelva en consecuencia (casi) imposible (caso particular de la Guerra Fría).

La idea de paz perpetua desarrollada por los filósofos del Iluminismo, en particular por Immanuel Kant, concibe a la guerra como un mal que, si bien se amplifi-

ca con cada conflicto sucesivo, permite sin embargo a la humanidad encaminarse de manera caótica hacia un mundo en paz, ya que las guerras sucesivas tienen como efecto convencer a la gente de su futilidad. Esta visión, fundada sobre una filosofía de la historia lineal-progresiva (más que cíclico-estática) y sobre la fuerza de la razón humana -sin olvidar el legado protestante que la ha apoyado, al menos en el caso de Kant- constituye el umbral intelectual que sirve de trampolín a las diversas tentativas de reforma del régimen de gobernanza internacional que hacen eclosión en el siglo XX y van generando la Sociedad de las Naciones y la Organización de las Naciones Unidas.

La guerra es entonces, al mismo tiempo, una de las causas de la evolución de los sistemas de gobernanza internacionales y uno de los instrumentos que permiten que se implementen y se mantengan funcionando nuevos sistemas. Sin embargo, la guerra también es por esencia imprevisible, incontrolable y, en consecuencia, en cierto modo parcialmente insumisa a la voluntad de unos y otros. Una vez que la guerra empieza, por elección o por necesidad, su devenir y su final superan y trascienden el marco de la decisión política que le dio lugar. Ahora bien, la ausencia o las falencias de los sistemas colectivos de control de la violencia tienen como consecuencia un ascenso de la violencia hacia los extremos, tanto en los objetivos perseguidos como en los medios implementados. Resulta de allí el fenómeno doble de la guerra total (que involucra a la totalidad de la nación en el esfuerzo de la guerra) acompañada por objetivos de guerra absolutos (aniquilación completa del adversario).

La etapa post-1945 cierra el capítulo de las guerras totales pero esencialmente por un efecto que podríamos calificar de perverso positivo: la amenaza de un cataclismo nuclear tuvo finalmente más peso que el deseo de unos y otros de pelear con el adversario. Con el desmoronamiento de la URSS en 1991 se perfila un nuevo paisaje geoestratégico, donde

vemos que la guerra se reinventa adoptando formas inéditas, mientras que su relación con la dinámica internacional se modifica de modo significativo.

El primer cambio que aparece después de 1991 se relaciona con la disminución considerable de los conflictos entre Estados. Es un fenómeno que obedece a varios factores. El más importante radica en la progresión de la democracia en el mundo. Sabemos que las democracias tienen una fuerte tendencia a controlar la escalada de la violencia en el marco de los conflictos entre democracias. En otras palabras, las democracias no se hacen la guerra entre ellas. Conviene, claro está, entenderse primero sobre el término de democracia pero sin complicar demasiado el problema: a partir del momento en que un país se dota de un sistema democrático de tipo liberal (en el sentido político) relativamente evolucionado podemos hablar de “paz democrática”. Este elemento es la primera causa de paz en una buena parte del planeta, particularmente en Europa, América del Norte y del Sur.

En segundo lugar, las ambiciones imperiales clásicas ya no se adaptan a los tiempos que corren y la lucha por la potencia económica de los Estados tiene lugar ahora en el terreno del crecimiento económico.

En tercer lugar, el sistema de la ONU, a pesar de sus múltiples fallas, logra medianamente contener las veleidades de los países de pequeña o mediana importancia cuando quieren cambiar el *statu quo* geopolítico en beneficio propio mediante una guerra. Para las potencias más importantes, una especie de equilibrio de hecho que parece relativamente estable se fue imponiendo por sí solo, por lo menos a corto y mediano plazo. Dicho equilibrio vendría a completar el sistema de seguridad colectiva de la ONU, que afecta al resto del planeta. La incapacidad crónica de las grandes potencias para proyectar su potencia bruta en el exterior acentúa todavía más este problema. Por último, hay otros elementos menos tangibles que podrían haber

tenido también un efecto positivo sobre el control del uso de la fuerza como, por ejemplo, la multiplicación exponencial de los intercambios comerciales o la explosión de las redes de comunicación electrónicas, es decir todos factores que condicionan la nueva interdependencia característica del mundo.

Sin embargo, la caída espectacular de la cantidad de conflictos interestatales que se constata en las últimas décadas no debe ocultar otros fenómenos de igual importancia. El primero de ellos es la persistencia de conflictos intraestatales, es decir dentro de los estados mismos, extremadamente violentos. Aunque se haya exagerado un poco sobre la nueva índole de estos conflictos o sobre su multiplicidad -estos conflictos ya existieron anteriormente y su cantidad no ha aumentado sino disminuido-, de todos modos es cierto que siguen siendo relativamente numerosos y que a veces generan una violencia igual o hasta superior a la que generan las guerras llamadas clásicas. Los países que disponen de aparatos estatales débiles están particularmente expuestos a este tipo de conflictos, a menudo alimentados por resentimientos étnicos o religiosos fuertes y sólidamente arraigados en las memorias colectivas.

Segundo fenómeno: si bien hoy existe un equilibrio de hecho entre las grandes potencias, el mundo geopolítico del siglo XXI no dispone de ningún sistema capaz de impedir que una gran potencia use la fuerza, incluso en circunstancias dudosas, en relación a otro más débil que él. Así por ejemplo, las intervenciones de los Estados Unidos en Irak o de Rusia en Georgia. En este ámbito no se ha hecho ningún avance desde la ruptura con el período de la Guerra Fría.

Tercer fenómeno: la irrupción de grupos no estatales organizados que usan el arma del terrorismo ha golpeado duramente la idea de que solamente el Estado poseía el monopolio de la violencia legítima. En el caso de Al-Qaeda, la repercusión de los atentados de 2001 combinada con la reacción estadouni-

GUERRA

dense y el resentimiento que ésta provocó en algunas regiones del mundo infundieron cierta dosis de legitimidad a esos grupúsculos que (casi) rivalizan de igual a igual con Estados cuya legitimidad se ve erosionada en estos últimos tiempos, signo de que la irrupción de actores de peso (multinacionales, ONGs, redes sociales) en el escenario internacional fue acompañada por una pérdida de potencia y de influencia por el lado de los Estados. Estos últimos gozaban de una libertad de acción prácticamente indiscutible hasta fines del siglo XX.

En cuarto lugar, la heterogeneidad política del planeta (donde coexisten regímenes políticos diferentes o antagónicos) es en sí misma un factor de inestabilidad que contrasta con la estabilización de las zonas democráticas. Además, la existencia de algunos Estados cuyos regímenes políticos tienen por voluntad desestabilizar a los conjuntos regionales o globales o revocar el *statu quo* (Irán, Corea del Norte, Pakistán) es también un factor de inestabilidad crónica, sobre todo cuando intervienen otros elementos tales como el desarrollo de armas atómicas por fuera de los acuerdos internacionales (Tratado de No Proliferación).

Queda por último el caso de los viejos conflictos heredados de otro período de la historia pero para los cuales el tiempo sólo exacerbó los resentimientos, sin que se haya encontrado nunca una solución viable, como sucede en Oriente Medio o en Asia del Sudeste (India-Pakistán). Planteados ahora dentro de contextos globales y regionales que han evolucionado en sí mismos, estos conflictos mantienen potencialidades de violencia que son preocupantes.

Por último, la evolución histórica de las mentalidades, como también la memoria dolorosa de los conflictos del siglo XX modificó sensiblemente la relación de las sociedades modernas en relación a la guerra (y a las armas). Herencia de un pasado lejano, la idea de la guerra como continuación de la política ha sido suplantada ampliamente por la idea de la guerra como una falla de la

política. Este cambio tuvo como efecto positivo el de frenar el reflejo del recurso a la fuerza para buscar otros medios de resolución de conflictos. En sentido inverso, también tuvo como consecuencias impedir ese uso o bien enlentecerlo considerablemente en circunstancias en las que puede ser útil, cuando la duda de los dirigentes políticos en cuanto a su intervención militar en algunos conflictos de manera rápida o franca se traduce en el terreno por una escalada dramática de la violencia, cuyos efectos siempre son funestos para la población civil.

Así pues, si bien la humanidad puede felicitarse hoy en día por el retroceso inédito de los conflictos armados que oponen a Estados entre sí, también cabe interrogarse sobre la incapacidad de la comunidad internacional para entenderse sobre las modalidades colectivas del uso de la fuerza, tanto para estabilizar los conjuntos regionales, continentales y globales como para impedir los dramas humanos que se derivan inevitablemente de los conflictos intraestatales, donde los grupos que representan a los poderes instaurados y los que desean desplazarlos terminan sistemáticamente por tomar a las poblaciones como rehén de lo que sigue siendo la causa primera de esos conflictos, a saber: la lucha por el poder.

En consecuencia, la dinámica geoestratégica actual, que puede seguir siéndolo durante varias décadas, genera tres interrogantes fundamentales:

¿Cómo consolidar la paz en las regiones sin conflictos?

¿Cómo resolver los conflictos del momento?

¿Cómo evitar que se declaren nuevos conflictos o que aparezcan nuevas formas de guerra?

La primera pregunta se relaciona esencialmente con la voluntad política de unos y otros, empezando por las grandes potencias del momento, para trabajar juntos en pos de la consolidación de lo que ya se ha logrado.

La segunda pregunta concierne la dimensión diplomática y luego la problemática del uso de la fuerza: ¿Cuándo intervenir? ¿Cómo intervenir? Dos problemas vinculados con la organización de la seguridad colectiva, por el momento mal garantizada por la ONU, y con la relación ambigua entre, por un lado, el respeto de la soberanía nacional (que figura en la Carta de las Naciones Unidas) y, por otro, el deber o la responsabilidad de proteger a las poblaciones en peligro (adoptado en 2005 por la Asamblea General de la ONU). Las respuestas políticas y prácticas a estas dos preguntas determinarán en gran parte cómo evolucionará la guerra en el transcurso del siglo XXI. En lo que se refiere a la dicotomía entre soberanía nacional/deber de protección, habrá que tomar decisiones y clarificar de modo tal de llegar a respuestas claras y sin ambigüedades que permitan acciones eficaces en el terreno. Para la reorganización de la seguridad colectiva es imperativo salir del paradigma paralizador del Consejo de Seguridad Permanente de la ONU, ya sea mediante una reforma de la ONU o bien mediante la creación de nuevos mecanismos de seguridad colectiva adaptados al contexto actual, dado que la arquitectura de la ONU fue concebida para un mundo del pasado.

La tercera pregunta es más vasta y compleja: se trata de realizar un trabajo previo para identificar las zonas potenciales de conflicto o los elementos que podrían ser causas de conflicto en el futuro. Sin embargo, tampoco hay que complicar lo que no hace falta: las fuentes potenciales de conflicto a menudo quedan en estado virtual (guerra del agua por ejemplo) mientras que la mayor parte de los conflictos armados que se declaran aquí o allá no son sino una continuación de conflictos anteriores que han quedado mal resueltos. Como los intereses nacionales priman por sobre un “interés global” ilusorio, el trabajo preventivo se realiza lamentablemente en muy pocas ocasiones y, cuando se lo hace, es únicamente en los contados casos de figura en los que un conflicto potencial amenaza el interés o la seguridad de los más fuertes.

Para concluir, podemos observar que por ahora las guerras del siglo XX han sido infinitamente más violentas y mortíferas que las del siglo XXI. No obstante ello, el retroceso de la doble amenaza de una guerra global y de un apocalipsis nuclear no impidió que persistieran conflictos que, aunque tocan principalmente zonas “estratégicamente” menos importantes, no por ello dejan de ser catastróficos (3 millones de muertos en el conflicto de los Grandes Lagos africanos por ejemplo). El “nunca más” de 1918 y de 1945 debe aplicarse al mundo entero, y no solamente a las regiones llamadas del “Norte”.

Como cada conflicto tiene sus propias especificidades, cada caso debería ser tratado de manera diferente. Para ello habrá que implementar nuevas reglas y nuevos mecanismos para prevenir los conflictos y, en caso de ser necesario, para resolverlos. Para lograrlo, los Estados que componen la “comunidad internacional” y los dirigentes políticos que los representan deberán estar en condiciones de medir su grado de responsabilidad individual y colectiva. Pues sólo una toma de conciencia global de esa responsabilidad será capaz de alimentar la voluntad política indispensable para llevar a cabo las transformaciones necesarias. La guerra tiene un pasado bien largo. Bueno sería lograr que tenga un futuro breve.

HAMBRE

El hambre es la sensación física producida por la necesidad de comer. Esta sensación ocurre de manera recurrente o incluso frecuente para unos 1.200 millones de personas, es decir, uno de cada seis habitantes del planeta. Otros dos mil millones sufren algún tipo de deficiencia nutricional, en muchos casos por causa de una situación de pobreza. El hambre adquiere así una dimensión social y política, siendo junto con la guerra o las enfermedades, una de las plagas que ha afectado a la humanidad a lo largo de los siglos. Sin embargo a principios del siglo XXI el hambre cobra una dimensión de verdadero genocidio porque vivimos la paradoja de ser la primera generación capaz de producir alimentos para 12 mil millones de personas, es decir de generar casi el doble de alimentos de los que necesitamos. El problema reside pues en la inaccesibilidad fruto de un sistema deplorable, inefectivo o inexistente de distribución.

La malnutrición implica la percepción de una dieta pobre en calorías y proteínas y se concentra en África, Asia y América Latina. El hambre causa la muerte de seis millones de niños cada año. Además, la malnutrición marca físicamente a los que sobreviven, con índices de salud inferiores a la media y crecimiento físico y coeficiente intelectual menores, dificultándoles las posibilidades de estudiar y trabajar y condenándolos a la pobreza. Así, en el año 2008 mientras se registraban cosechas abundantísimas de cereales, el número de personas hambrientas aumentaba en 40 millones, siendo el aumento de 200 millones en el período entre 1995 y 2010.

Pero la persistencia del hambre no se debe solamente a un problema de negligencia sino a la existencia de una cadena organizada en beneficio de los intereses de unos pocos actores muy poderosos. Los mayores beneficiarios a escala mundial son las corporaciones agroalimentarias en los diferentes tramos del cultivo, producción, tratamiento y distribución. Nombres como Monsanto, Dupont, Syngenta, Cargill, Nestlé, Unilever, Tesco, Carrefour o Walt-Mart. Estas industrias intermediarias obtienen márgenes enormes al lograr que un consumidor pague hasta siete ve-

ces o más lo que recibe un productor. Las ventas, beneficios y capacidad de concentración en el mercado de estos grandes emporios crecen exponencialmente gracias a la globalización de la alimentación y también su poder para jugar la carta de la escasez de ciertos productos en beneficio propio y a expensas del empobrecimiento y del exterminio de una parte de la población, sin que existan leyes capaces de detener estos actos criminales, pues sus intereses están también representados en las instituciones internacionales y en los gobiernos.

No hace mucho que los actores financieros globales se han sumado también a este atropello. A resultas de la crisis inmobiliaria en Estados Unidos y su extensión posterior al resto del mundo en 2008, los grandes inversores especulativos tales como los fondos de pensiones o los bancos de inversiones desplazaron sus intereses hacia los bienes alimentarios, especialmente hacia la compra en masa de cosechas futuras de arroz, maíz y trigo, entre otros alimentos, con la intención de ganar dinero en la reventa posterior. La tendencia afectó a continuación a otros alimentos básicos como el aceite, las frutas y verduras, la carne y los productos lácteos. Esta crisis alimentaria mundial hizo renunciar, por inviable, al cumplimiento del primero de los ocho Objetivos del Milenio de Naciones Unidas, que consistía en reducir la población hambrienta del mundo a la mitad en 2015. Durante dos años los precios de los alimentos de primera necesidad aumentaron de manera excepcional, duplicándose y hasta triplicándose en algunas regiones. Muchos países que habían liberalizado su agricultura en los años 1980 y 1990 presionados por las instituciones financieras, se vieron incapacitados para alimentar a su población por falta de producción agrícola que substituyese a las importaciones repentinamente inasequibles. Todo ello provocó hambrunas que afectaron a una población de cerca de doscientos millones de personas y originando revueltas en más de treinta países de varios continentes que a su vez provocaron varios cambios de gobierno. Además, entre los motivos que llevaron a esta crisis también cabe citar el

aumento de las subvenciones a los agrocarburentes durante el mismo período, que provocó una fuerte reducción de la superficie dedicada al sector agroalimentario y un año de malas cosechas.

Más allá de los motivos concretos de la crisis, entre las causas estructurales del hambre cabe contar en primer lugar con el crecimiento histórico de la agroindustria que con su poder adquisitivo acapara las mejores tierras y expulsa a los pequeños agricultores y los convierte en pobres urbanos en ciudades de crecimiento desordenado y acelerado, sin servicios ni poder adquisitivo, que suman su tragedia a la de una población rural también empobrecida y hambrienta. La dimensión del fenómeno no es desdeñable sabiendo que agricultores y pescadores y sus familias suman más de la mitad de la población mundial, y una gran mayoría de ellos se ven afectados por esta crisis. La concentración de la propiedad agrícola ha facilitado los grandes negocios desconectados de las necesidades de productores y de consumidores especialmente en los países más pobres, primando la agricultura de exportación, la producción de cereales para el consumo animal en el Norte y recientemente los agrocombustibles y marginando la agricultura y los mercados tradicionales locales. La agroindustria practica además monocultivos intensivos que precisan el uso masivo de fertilizantes químicos, emplean energía fósil y desarrollan organismos transgénicos, contribuyendo enormemente a la degradación del suelo y a la destrucción de la biodiversidad. Otro factor agravante es la reciente aceleración del acaparamiento de tierras a lo largo y ancho del planeta, especialmente en África, por parte de grandes corporaciones, Estados ricos y otros inversores internacionales.

Se deben señalar otras causas presentes en la persistencia del hambre, entre ellas la distribución desigual de los recursos y la insuficiencia de los sistemas de seguridad social, el crecimiento de la demanda en los países emergentes, el cambio climático y las catástrofes ambientales asociadas a éste, la crisis del agua, la reducción drástica de las ayudas al desarrollo

como consecuencia de la crisis financiera global, la ausencia de democracia, de derechos y de una sociedad civil fuerte en ciertos países, las situaciones de inestabilidad como las guerras, conflictos, marginación de sectores vulnerables, etc.

El apoyo de la gobernanza mundial existente a un sistema de agronegocio orientado a su propio beneficio económico a costa de la vida y salud de millones de personas, hace completamente imposible la erradicación del hambre y de la malnutrición. El Banco Mundial y el FMI se han alineado con los intereses de los más poderosos con medidas liberales que han impuesto a los países menos desarrollados la apertura de fronteras a los alimentos subvencionados del Norte, la promoción de agriculturas de exportación (cacao, café, cacahuetes, plátanos...) en sustitución de productos de alimentación básica como los cereales o el apoyo a la privatización y encarecimiento masivo del crédito a los pequeños agricultores. Por otro lado, si hay millones de personas que comen poco o nada, también cada vez son más los que comen mucho y mal. Las grandes corporaciones de la agroindustria y la restauración conducen, mediante las modas y la publicidad, a la homogeneización global de una dieta de baja calidad basada en alimentos procesados con grasas, azúcares, féculas y residuos químicos y cancerígenos, con pocas vitaminas, proteínas y fibras y alimentos frescos. Esta dieta causa directa o indirectamente enfermedades como la obesidad, la diabetes, el cáncer, enfermedades del corazón y plagas mundiales recientes como las gripes porcina y aviaria. Otro efecto de la industrialización de la cadena alimentaria en los países más desarrollados es que enormes cantidades, que a veces superan el 50% de la producción, se pierden o destruyen a lo largo de los procesos de elaboración y de distribución.

En el plano legal, la lucha contra el hambre se enfoca desde la perspectiva del "Derecho a una Alimentación Adecuada" que forma parte del artículo 11 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC) de Nacio-

nes Unidas, en vigor desde 1976. Es decir, el derecho a disponer de una alimentación adecuada en cantidad y calidad, y adaptada a las tradiciones culturales propias. Sin embargo, los DESC no han sido reconocidos por una mayoría de Estados. Algunos gobiernos como Brasil, Bolivia o Ecuador han llevado a cabo vastos programas exitosos de erradicación del hambre en sus países, mientras que muchos otros, por ejemplo Sudáfrica e Indonesia, han incluido el derecho a la alimentación en sus Constituciones. Sin embargo, todo esto no es suficiente. Las Cumbres Mundiales sobre la Alimentación y otros grandes encuentros de los años 1990 y 2000 han realizado análisis contundentes y han reconocido a veces la mayor productividad de una agricultura campesina diversificada, a pequeña escala y sostenible, en lugar de la agroindustria. Pero estos encuentros han fracasado en la traducción de estas declaraciones en programas para un nuevo modelo agrícola. Sus compromisos no son vinculantes y nadie vigila el cumplimiento de las partes firmantes. Las reformas institucionales que se han llevado a cabo han sido inefectivas e insuficientes. Como en otros sectores de la agenda mundial, la gobernanza de la seguridad alimentaria y nutricional adolece de una falta de coherencia y articulación entre instituciones, entre programas, entre escalas del territorio y entre sistemas de financiación. Las instituciones, sin apoyo de los Estados, no son suficientemente fuertes como para modificar la agenda neoliberal que los actores dominantes les imponen. Por su parte los Estados no cooperan en el desarrollo de las políticas a las que se comprometen.

Las dos instituciones más importantes dedicadas a la gobernanza mundial de la alimentación son el Comité de Seguridad Alimentaria Mundial, (CSA), que forma parte de la FAO, y la Alianza Global para la Agricultura, la Seguridad Alimentaria y la Nutrición (GPAFSN). La GPAFSN refleja los intereses de algunos países del G8 apoyados por las Instituciones Financieras Internacionales y las corporaciones alimentarias y dispone de muchos más recursos económicos para desarrollar sus políticas que su contraparte, la

CSA, pero a diferencia de ésta última, el proceso de toma de decisiones en la GPAFSN no es democrático y los países en desarrollo no están representados. Por ello, estos países así como las organizaciones de la sociedad civil (OSC) se oponen a que la GPAFSN intente imponer su agenda en la gobernanza mundial de la alimentación, mientras que apoyan a la CSA y ponen sus esperanzas en una reforma consistente de esta institución, la cual, al formar parte de Naciones Unidas representa un modelo en el cuál cada país representa un voto.

La reforma que necesita el CSA pretende hacer de éste el espacio mundial de referencia en el tema de la seguridad alimentaria. Para ello hace falta a) un aumento importante de la contribución financiera de los Estados miembros; b) situar las instituciones de Bretton Woods y el GPAFSN bajo el mandato conjunto de la FAO, un CSA reformado y el Equipo de Tareas de Alto Nivel sobre la Seguridad Alimentaria Mundial (HLTF); c) integrar en el CSA el proceso sobre seguridad alimentaria iniciado en L'Aquila en 2009 por el G8 y frenar la creación de organismos que fragmenten el proceso de lucha contra el hambre.

En cuanto al desarrollo de un verdadero programa para la erradicación del hambre, los diferentes actores políticos y económicos locales y mundiales carecen de voluntad para organizar los medios que frenen este exterminio. Es cierto que la logística para una redistribución pura y simple de alimentos, muchos de ellos de corta caducidad, a lo largo y ancho del planeta hace de ésta una operación casi imposible por el grado de complejidad técnica, económica y política que supondría. En su lugar hace falta generalizar procesos de desarrollo integral de una agricultura campesina, sostenible y relocalizada, con un desarrollo legislativo adecuado a escalas mayores del territorio, capaz de invertir la tendencia actual que beneficia los compañías más poderosas, hacia la defensa y promoción de los agricultores y consumidores, es decir de la ciudadanía en general, así como de la sostenibilidad del medio ambiente.

Frente a la guerra civil que conoce Inglaterra en el siglo XVII, Thomas Hobbes busca la solución para la inseguridad y la inestabilidad de la nación. Desconstruyendo los comportamientos humanos, parte de la anarquía del estado de naturaleza para desarrollar un contrato social que aportará la paz civil. Si para Hobbes la inestabilidad interna propia del estado de naturaleza conduce a la ciudadanía nacional, ¿por qué no pensar en una ciudadanía mundial que responda a los desafíos mundiales? En efecto, las problemáticas de hoy trascienden la acción estatal. Si el paradigma de la anarquía mundial heredado de Hobbes llevó a imaginar un conjunto dominado por Estados que actúan en nombre del interés nacional y de la realidad de las relaciones de fuerza ¿no podríamos servirnos de sus herramientas teóricas para concebir la arquitectura de una gobernanza más global y más adaptada a los desafíos actuales?

El fundamento del pensamiento de Thomas Hobbes se encuentra en su concepción del estado de naturaleza, estado primitivo de todo orden social, a partir del cual concebirá, en la línea de Maquiavelo, un modelo político óptimo y realista. Si bien ese esquema de justificación de lo político es nuevo, no hay en su retrato del hombre ningún intento de realismo psicológico ni de verdad filosófica, puesto que su principal preocupación sigue siendo la estructura política en sí misma. En efecto, Hobbes parte de los miembros que componen la sociedad de su época y construye un marco de análisis, determinando la naturaleza y las pasiones humanas fundamentales, es decir las que gobiernan al comportamiento humano, dando a las pasiones un papel crucial en su teoría ético-política³⁶.

Para el filósofo, el hombre es un ser de deseo que sólo busca la acumulación de poder y sobre esas conclusiones se apoya para concebir un cuerpo político ideal. Así, en el estado de naturaleza el

hombre sólo es motivado por sus intereses individuales. Esa búsqueda de poder fija las relaciones entre individuo y sociedad y conduce a la lucha de todos contra todos. Para Hobbes, “*si dos seres humanos desean lo mismo y no pueden gozar de ello uno y otro, se convierten en enemigos y, para llegar a su objetivo [...] se esfuerzan por eliminar o someter al otro*” (*Leviatán*, capítulo XIII). Este entorno, donde todos quieren más, lleva a desconfiar de todos³⁷. El deseo generalizado de poder conduce a un temor generalizado, donde todos y cada uno representan una amenaza potencial. Para Hobbes, en el estado de naturaleza, los hombres son iguales tanto por sus capacidades físicas como mentales³⁸. Dicha igualdad legitima la pretensión de acumular posesiones y exacerba las rivali-

37. Hobbes increpa a los lectores escépticos con una serie de ejemplos que tienden a probar la naturaleza perniciosa del hombre observable en la sociedad, con el fin de determinar su carácter universal: “*cuando sale de viaje lleva sus armas y trata de estar bien acompañado, cuando se va a dormir traba las puertas y, dentro de su propia casa, cierra cofres con llave, sabiendo que existen leyes y funcionarios públicos armados para vengar cualquier perjuicio que se le hiciere: que se pregunte qué opinión tiene de sus compatriotas, cuando viaja armado, de sus conciudadanos, cuando traba sus puertas, de sus hijos y su servidumbre, cuando cierra sus cofres con llave*”.

38. “*La Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en lo que respecta a las facultades de su cuerpo y mente que, aunque podamos encontrar a veces un hombre de una fuerza física manifiestamente superior o con una mente más ágil que otro, bien sopesada la diferencia de un hombre a otro no es sin embargo tan considerable como para que un hombre pueda reclamar al respecto para sí mismo una ventaja que otro no pueda pretender tener también*” (*Leviatán*, capítulo XIII). Por otra parte, según Hobbes, prueba de la igualdad relativa de las facultades de la mente es que nadie tiene por costumbre reclamar más inteligencia de la que tiene: “*en efecto, por lo general no hay mejor prueba de una distribución igual en todos los aspectos que cuando todos y cada uno están satisfechos con la parte que les toca*”. Este argumento, Hobbes lo ha encontrado con seguridad en Descartes, que lo había utilizado efectivamente al comienzo de su Discurso del Método: “*el sentido común es lo que mejor distribuido está en el mundo, pues todos creen tenerlo en tal medida que, incluso quienes son difíciles de contentar en otros aspectos no suelen desear más sentido común del que tienen*”.

36. El sujeto irradia la mayor parte de la obra (el cap. IV le está dedicado por completo) y plantea la base antropológica de la doctrina política de Hobbes.

HOBBS, THOMAS

dades por su obtención. Si los hombres son iguales, también lo son en su aptitud para matar, pues la astucia puede compensar la debilidad y esto los coloca en igual plano de inseguridad.

Thomas Hobbes se diferencia así claramente de la tradición política que venía de Aristóteles y de Tomás de Aquino, para quienes el hombre es un ser naturalmente social. Por el contrario, Hobbes afirma que el estado de naturaleza es un estado de guerra perpetua. Para él, la guerra, más que una violencia organizada y un enfrentamiento real, es una disposición sostenida al combate, es decir una tendencia a la agresividad. Esta agresividad es duradera porque se basa en una característica propia de la naturaleza humana, que es constante, universal e innata³⁹: el deseo de poder. Así, en el estado de naturaleza el poder anárquico de la multitud domina la vida que, en esas condiciones, es “*solitaria, trabajosa, penosa, bestial y breve*”. De allí la necesidad de una autoridad superior que garantice la protección y la supervivencia. El temor a la muerte y el deseo de las cosas necesarias para una vida agradable llevarán al hombre a poner su poder en manos de un soberano.

Hobbes, inspirándose de la teoría de Jean Bodin, que ubica la idea de soberanía como base de toda teoría del Estado, se ocupará de allí en más a buscar sus fundamentos, funciones y límites. En Hobbes la autoridad soberana encarna en una voluntad única todas las fuerzas de los hombres que componen el cuerpo político, transfiriéndole cada uno de ellos sus derechos naturales, a excepción de los derechos inalienables⁴⁰. Privados de derechos políticos

39. Léo Strauss, en su libro *Derecho natural e Historia*, señala con razón que la experiencia sobre la cual Hobbes basa su teoría del estado de naturaleza es la de la guerra civil. Que toda su filosofía moral y política se basa entonces en “*la observación de casos extremos*”.

40. Los únicos derechos inalienables son los que apuntan a proteger su vida: no se puede alienar “*el derecho a resistir a quien le asalta por la fuerza para quitarle la vida*” (cap. XIV).

y de responsabilidades sociales, los individuos son excluidos de toda participación en la conducción de los asuntos públicos. Y aunque ellos son sus creadores, es el soberano quien se convierte en único actor político. Es inamovible y goza de una inmunidad jurídica total. Él determinará sus sucesores y tiene todo el poder coercitivo, pudiendo usarlo a su antojo desde el momento en que garantice el orden social. De esa concentración del poder, capaz de refrenar los egoísmos individuales por respeto a la intimidación y el temor, proviene la estabilidad y Hobbes dirá que “*el nombre de Tiranía no es más que el nombre de la Soberanía*”. Pues el consentimiento voluntario de todos los ciudadanos tiene un carácter demasiado frágil, y únicamente el absolutismo del poder generará obediencia a las leyes y, por lo tanto, paz social.

La originalidad de la filosofía de Hobbes consiste en no fundar la legitimidad del poder político en la religión ni en la tradición sino en un contrato acordado entre los individuos y la autoridad dirigente. Según él, llevados por el instinto de conservación, los hombres hacen un contrato por el cual abandonan su derecho a gobernarse ellos mismos y lo dejan en manos de un individuo o grupo de individuos, a condición de que todos los hombres hagan lo mismo. El contrato se basa entonces en la suma de los intereses individuales y, tal como lo precisa Hannah Arendt, es del interés privado que nace el bien público. Así pues, aunque el individuo sólo vea su beneficio desde su punto de vista, sólo puede lograrlo al integrarse al pacto social. La multitud unida de este modo en una sola persona es denominada República, del latín *civitas*. Esta autoridad suprema se compromete a cambio del poder absoluto que todos le otorgan, a garantizar la paz, la seguridad y una vida confortable. El contrato acordado no puede ser luego revisado ni anulado. En efecto, el poder soberano no puede ser deshecho por el pacto que lo creó y toda sublevación de una parte del grupo sería ilegítima, pues no reuniría a la totalidad de los individuos.

La instauración de un Leviatán⁴¹ es entonces una necesidad absoluta para que, como dice Pierre Manent, las opiniones individuales pierdan su poder de muerte. Ese Dios mortal que garantiza paz y protección encarna la única elección racional. Ese totalitarismo permite, según Manent, hacer posible la paradoja que hace que el pensamiento de Hobbes sea al mismo tiempo la matriz de la democracia moderna, puesto que elabora la noción de soberanía establecida sobre el consentimiento de todos, y del liberalismo, pues elabora la noción de la ley como externa a los individuos. Leo Strauss ya afirmaba que Hobbes era el fundador de la doctrina del liberalismo, al declarar que el papel del Estado no es hacer al hombre virtuoso sino salvaguardar su derecho natural a la vida.

Los valores morales son por lo tanto posteriores a las leyes civiles, y el derecho no es más que una convención social. En el estado de naturaleza no existen más que leyes físicas, de las fuerzas a las que el hombre, en tanto ser natural, se ve obligado a obedecer. La moral nace en el espacio jurídico que crea el Estado. Como lo declara Hobbes al final del capítulo XIII: “*cuando no hay poder común, no hay ley, y donde no hay ley, no hay injusticia*”. Si las leyes definen lo justo, entonces no existe lo justo intemporal, ya que las leyes son contextuales y por ende cambiantes. Esto hace de la idea de justicia una norma autónoma y circunstancial para el mantenimiento de la soberanía. De este modo Hobbes rompe con la tradición del pensamiento premoderno surgido de la Antigüedad en relación a la existencia de un orden de verdad inmutable, independiente de toda voluntad humana y creador de valores. Al inaugurar esa ruptura, Hobbes, según Strauss, “*toma el camino que conduce al escepticismo relativista*”. Sin embargo, Strauss también ve en el pensamiento de Hobbes el fundamento de la teoría del derecho natural moderno⁴². Pues Hobbes funda la política sobre un derecho

humano fundamental e inalienable: el derecho a la vida y a su conservación. De ese modo, el derecho más legítimo del Hombre se deriva de su pasión más potente: el miedo a la muerte. Hobbes convierte a ese deseo en fundamento de toda justicia y de toda moralidad, y cualquier acción tendiente a mantener ese derecho supremo es justa.

Todos los hombres son por naturaleza igualmente razonables cuando se trata de evaluar cuál es el mejor medio para conservarse a sí mismo. Por esa igualdad y por la ausencia de evaluaciones naturales, existe una pluralidad de criterios legítimos y posiblemente contradictorios unos con otros. Es por ello que para Hobbes la única justificación para preferir un criterio entre otros radica en su eficacia global. La relación establecida entre la justicia y la eficacia es un punto esencial de la filosofía de Hobbes. Alejándose de la búsqueda de evaluaciones naturales como norma de juicio, Hobbes opera un desplazamiento hacia la afirmación de la eficacia como único criterio del juicio de valores, una norma que es llevada a fluctuar en función de las circunstancias. Así pues, si el Estado condena a uno de sus ciudadanos a la pena de muerte, pidiéndole que renuncie a su derecho fundamental de vida, está haciendo caducar el contrato.

Hobbes escribe en el capítulo XXI del *Leviatán* que un hombre condenado a muerte justa y legalmente tiene el derecho de escaparse y de oponerse por todos los medios a los verdugos que quieren ejecutar la sentencia. Hobbes establece así, tal como lo señala Strauss, “*un conflicto irresoluble entre los derechos del gobierno y los derechos naturales del individuo a su conservación*” (Derecho natural e Historia, capítulo Va). En lo que se refiere al caso de la guerra, Hobbes plantea un derecho de “cobardía natural”.

41. Hobbes elige el nombre de Leviatán, que toma del *Libro de Job* (40), pues atribuye al Soberano un poder y derechos absolutos.

42. Considera que hubo, luego, una crisis de ese derecho natural *moderno* que ilustra con Rousseau y Burke. El criterio que guía su selección abarca las teorías que afirman que la desigualdad natural es conforme a la naturaleza humana.

HOBBS, THOMAS

Thomas Hobbes concibe el mundo en términos mecánicos, sin dejar lugar a la intervención divina, aunque debe un respeto a Dios. Innovador, se aleja de las teorías tradicionales donde la naturaleza es manejada por Dios. Para él, el orden natural se muestra indiferente con respecto a la existencia humana y está totalmente desprovisto de sentido intrínseco. Desde esta perspectiva, es inútil buscar en el cosmos una jerarquía de valores preestablecida. Esta visión reformadora del imaginario religioso es indispensable para liberar a los hombres de los miedos irracionales creados por la Iglesia, con el fin de restablecer los miedos racionales y útiles como el miedo a la muerte o a las sanciones infligidas por el soberano. De allí surge la crítica a la Iglesia Romana, acusada de haber abusado de las creencias del pueblo mediante la constante invención de dogmas nuevos con el único objetivo de maximizar sus beneficios. Si la religión en tanto elemento principal del imaginario colectivo del siglo XVII enmarca el pensamiento político, para Hobbes es al contrario el poder religioso que está subordinado al poder político y será el primero en proponer una teoría del Estado soberano como artífice puramente humano, nacido de un “contrato social” en una época en la que el poder del Rey es de esencia divina. El poder eclesiástico no es más que el poder de enseñar y no puede por lo tanto permitirse imponer reglas a los individuos. En ningún caso la Iglesia debe crear una dualidad en el poder. Hobbes dedica las partes III y IV del *Leviatán* a una reinterpretación de la Biblia, donde el poder ya no es legitimado por principios teológicos. De este modo, busca convencer a sus lectores de que el mensaje bíblico no exige de ellos más que la obediencia al soberano y la fe en algunos dogmas muy simples. A partir del momento en que la naturaleza ya no implica la existencia de fundamentos naturales trascendentes de lo bueno y lo justo, la idea de lo bueno y lo justo se limita al derecho a mantener el único bien supremo que es la conservación de sí mismo.

Cuando escribe, Hobbes excluye toda idea de gobierno mundial, puesto que el concepto de ciudadano mundial no hace

eco a ninguna representación y en razón de la ausencia de personalidad a quien delegar los poderes de los ciudadanos. En el contexto de la Guerra de los Treinta Años, Hobbes piensa la soberanía dentro de las fronteras del Estado, y toda sociedad exterior se concibe en términos de confrontación o de riesgo de confrontación. No obstante ello, su modelo de un contrato social que transfiere su soberanía a una autoridad global y eficaz, por la concentración de los poderes, así como su consideración de las pasiones humanas, parecen pertinentes para la elaboración de una nueva arquitectura mundial. Aunque poner los poderes legislativo y ejecutivo en manos de un solo actor político supranacional que encarnaría la justicia y decidiría sobre la ética no representa una solución a escala mundial, la institución de un organismo transestatal potente -o por lo menos la remodelación de instancias intergubernamentales tales como la Organización de las Naciones Unidas, con medios reales para un accionar eficiente e imparcial- que supere el juego de los Estados, podría estar en medida de responder a las tensiones actuales, ya sean de orden político, económico, social o climático.

En efecto, la mundialización requiere de un sistema de gestión del planeta que, incluyendo al Estado, no se limite a él. Así, aun cuando la anarquía hobbesiana sigue predominando en un sistema internacional híbrido, donde los Estados siguen jugando un papel principal y los actores no estatales (redes terroristas, sociedad civil) trastocan el equilibrio tradicional, la ausencia de regulador mundial alimenta el carácter anárquico del sistema.

Hollywood, industria de los sueños desde comienzos del siglo XX, aparece cien años después de su creación en el desierto californiano como el primer productor de cultura de masas del mundo globalizado. En este sentido, su impacto sobre la gobernanza mundial es significativo, aunque difícil de captar y cuantificar.

La industria cinematográfica hollywoodense, accesoriamente también la de la televisión, sirve por completo las leyes del mercado y la influencia que puede tener sobre ella el gobierno de Estados Unidos es débil, por no decir inexistente. No por ello el carácter privado de la empresa cinematográfica estadounidense es independiente y las decisiones y elecciones de los productores y distribuidores están íntimamente vinculadas con las tendencias de la opinión pública norteamericana, siendo esta última especialmente indiferente a lo que sucede fuera de las fronteras de EEUU, salvo cuando hay ciudadanos norteamericanos involucrados en algún suceso. De este modo la cultura hollywoodense, aunque independiente, traduce los valores del pueblo estadounidense, su visión del ser humano, sus miedos y sus angustias.

Por lo demás, Hollywood evoluciona con la sociedad y, si bien algunos temas profundamente arraigados en la cultura estadounidense siguen siendo inmutables, cada período aporta su lote de novedades, y la naturaleza de los temas que están a la moda se refleja en la preeminencia de los géneros de moda. Así por ejemplo, las tensiones geopolíticas de los años 40 y 50 favorecieron el *western*, propicio al combate maniqueísta entre fuerzas del mal y fuerzas del bien, sobre el telón de fondo del tema del Destino manifiesto, versión mediados del siglo XIX pero reflejando los impulsos imperialistas de mediados del siglo XX. En sentido contrario, la misma época fue también la del *cine negro*, donde el tema de la violencia -a menudo presente en Hollywood- se conjuga en un entorno urbano, cuya oscuridad traduce la impureza y la corrupción, donde las tensiones son las inducidas por el *mel-*

ting pot o crisol de razas que introduce en el seno de la cultura anglosajona, a menudo pervirtiéndola, la inmigración italiana, irlandesa y judía.

La cultura hollywoodense, aunque fiel a los valores vehiculados por la sociedad, incluidos los más conservadores como el patriotismo y el nacionalismo, es en el fondo progresista, pues sus representantes más potentes (productores, directores, actores) adhieren en su mayoría a las ideas políticas del Partido Demócrata. En este sentido, Hollywood planteó muchas veces los problemas de la sociedad antes de que la sociedad misma se los planteara: emancipación de la mujer, homosexualidad, libertad de expresión, violencia, etc. En la medida en que esos problemas, aunque conjugados al modo propiamente norteamericano, a menudo suelen estar relacionados con el desarrollo de la democracia, Hollywood estuvo también en la vanguardia de la cultura democrática universal. Ningún otro vector hasta ahora se ha mostrado tan poderoso para poner en debate, a escala planetaria, los grandes problemas de sociedad del momento o del futuro.

Pero el talón de Aquiles de Hollywood es el mismo que el de la sociedad estadounidense, a saber su extraordinaria focalización sobre sí mismo y su incapacidad para entender al “otro”. Desde sus inicios, Hollywood nunca supo verlo más que como un “extranjero”, una suerte de negación de sí mismo, cuyos rasgos aparecen invariablemente en forma de caricatura grosera. Ese extranjero, ese forastero, cuando no es un fantoche de caricatura (dandy francés, snob inglés, payaso italiano) se ve totalmente deshumanizado: ya no es un ser humano sino una pálida imagen del país o de la cultura que se supone que representa, imagen que por contraste realza el modelo estadounidense del individuo (casi) perfecto que, en cambio, está dotado de cualidades constitutivas del ser, dotado de humanidad, con toda su grandeza y también sus debilidades. Conforme al credo estadounidense, esas cualidades se las debe a sí mismo -se ha dotado de una voluntad propia- y también al entor-

HOLLYWOOD

no: tiene la suerte de haber nacido en la única sociedad del mundo que le permite expresar plenamente su potencial y/o, de ser necesario, se le brinda una segunda oportunidad.

Pues toda la cultura hollywoodense se apoya sin rodeos sobre la idea de la superioridad del modelo americano. Sobre esta idea poco se discute, ni siquiera en el movimiento izquierdista subyacente a toda esa cultura. Y las críticas que puede emitir de manera ocasional un Michael Moore, por ejemplo, no cuestionan en nada la totalidad de un sistema que todos concuerdan en considerar “menos peor” que todos los demás y, de cualquier modo, reformable, con solo ponerle un poco de voluntad. Pues la cultura hollywoodense está totalmente impregnada por otro concepto fundamental de la cultura estadounidense: la idea de redención. Como los fundadores puritanos del siglo XVII apasionados por el Antiguo Testamento, la cultura profundamente secular de Hollywood está al servicio, a menudo inconscientemente, de la idea de la Caída, del Pueblo Elegido y de su marcha redentora y salvadora, groseramente traducida en el “*Happy End*”, sello de fábrica desde hace lustros de *Tinsel Town*.

Evaluada desde el exterior, la cultura hollywoodense -cuyas producciones son de una gran variabilidad en lo que a calidad se refiere, desde las obras maestras de la cinematografías hasta las más idiotas puerilidades televisivas- muestra a un Estados Unidos seguro de sí mismo y conquistador, pero cuyas fragilidades e insuficiencias también saltan a la vista de un espectador apenas crítico. El balance global se traduce en la enorme fascinación que EEUU ejerce de modo exclusivo sobre el resto del mundo desde hace casi un siglo (Francia la sigue de muy lejos, sobreviviendo todavía a expensas de su herencia de 1789), pero que viene desgastándose con el tiempo. El modelo democrático estadounidense ya no es más el único que promete un camino a la felicidad. Ese modelo que Hollywood contribuyó sin dudas a propagar en otras regiones del mundo (con

otros vectores culturales como la música o la literatura) es responsable hoy en día del relativo retroceso que sufre la industria cinematográfica norteamericana en términos de impacto cultural. El océano de producciones hollywoodenses que inunda el planeta no tiene al parecer más que una tibia repercusión sobre la imagen negativa de la que Estados Unidos no logra despegarse desde comienzos de los años 2000. En ese contexto, no es asombroso que a fines de los 2000 los productores hollywoodenses hayan manifestado un creciente deseo de volver a la edad de oro perdida, deseo concretizado en la pantalla chica con las series fijadas a comienzos de los años ‘60 (*Mad Men, Pan Am, Vegas*), es decir precisamente el período en el que todavía todo era posible, antes de que Estados Unidos recibiera un triple golpe del que nunca ha logrado recuperarse realmente: Vietnam, el Watergate y el primer shock petrolero.

La producción hollywoodense está globalizada en la medida en que abarca franjas enteras del planeta. Sin embargo, sólo ha sabido integrar muy superficialmente los efectos profundos de la globalización, sin entender verdaderamente sus implicancias. Su impacto sobre la gobernanza mundial sigue estando entonces fuertemente vinculado con la manera en que ha difundido sin cesar una imagen determinada de la democracia en América. Junto a Tocqueville, que ya había entendido y explicado los mecanismos más complejos, Hollywood brindó así un retrato simplificado pero vivo y atractivo para las masas populares del planeta, contribuyendo en cierto modo a hacer de ese modelo de gobernanza el modelo de referencia para toda organización política, desde lo local hasta lo global.

La arquitectura de una nueva gobernanza mundial necesita basarse en fundamentos éticos y filosóficos nuevos y que, al mismo tiempo, recuperen las sabidurías ancestrales de los diversos pueblos y civilizaciones que han atravesado las edades de la historia. Los nuevos fundamentos éticos y filosóficos deben entonces ser plurales, respetuosos de la rica y compleja diversidad de las tradiciones filosóficas y religiosas de los múltiples pueblos que han constituido la historia y siguen poblando el planeta Tierra.

Hasta hoy el marco conceptual e institucional de la gobernanza mundial, que se fue configurando desde hace doscientos años y cuyos inicios se podrían identificar hacia el siglo XV con la expansión europea, se basa principalmente en las tradiciones y visiones de Europa occidental. Los pensadores, filósofos, políticos y jefes de Estado europeos fueron dejando la impronta de sus propias visiones de cómo debía ser gobernado el mundo. De ahí han emanado los principios jurídicos del derecho nacional e internacional y la arquitectura internacional que dio forma a la Sociedad de las Naciones primero y a las Naciones Unidas después. Las transformaciones y adaptaciones de esta arquitectura de la gobernanza mundial que han sido introducidas por los Estados Unidos -por Woodrow Wilson después de la Primera Guerra y Franklin D. Roosevelt después de la Segunda Guerra- tienen sus antecedentes filosóficos y teóricos en el pensamiento europeo occidental.

Hoy, el mundo está cambiando profunda y rápidamente. Se ha entrado en una fase de transición donde diversas crisis van sucediéndose e intrincándose. Vivimos una crisis financiera acompañada por una crisis económica que afecta a franjas enteras de los sistemas bancarios e industriales, haciendo planear una vez más el espectro del desempleo masivo sobre las economías más integradas a los mercados mundiales. Estamos viviendo también una crisis de la relación entre la humanidad y la biosfera que agrava los desequilibrios ecológicos y provoca situaciones inéditas de hambre, escasez,

falta de agua y de aire. Asistimos más profundamente a una crisis ética con respecto a los valores y principios sobre los cuales están construidas las sociedades, y esta crisis hace temblar los pilares esenciales sobre los que estas mismas sociedades se apoyan para tratar de resolver los conflictos. Es por tanto urgente repensar las bases éticas sobre las que se construyó el sistema de la gobernanza mundial, puesto que ese mismo sistema ha también entrado en crisis.

No se trata sólo de pensar en reformar las Naciones Unidas o el sistema del Estado-nación. Tampoco se trata exclusivamente de repensar el funcionamiento de los sistemas democráticos y del mercado. El desafío es mayor: se trata de repensar y refundar las bases éticas y filosóficas de la arquitectura de la gobernanza mundial. Para ello, la clave radica en encontrar y construir los nuevos pilares de esta gobernanza mundial, los cuales deben ser plurales y respetuosos de las diversas cosmovisiones de los pueblos de la Tierra.

Es allí donde el principio de humanidad cobra una importancia fundamental*. Obviamente se puede afirmar que este principio tiene sus raíces en las primeras sociedades humanas, donde los primeros seres humanos se reunieron para sobrevivir. El principio de humanidad es así tan antiguo como la humanidad misma. Pero hoy cobra una relevancia histórica porque la humanidad ha entrado en una fase de transición de una profunda mutación que se articula en torno a dos acontecimientos simultáneos y vinculados uno con el otro: el primero de ellos es la mundialización. Ciertamente no se trata de un fenómeno nuevo, pero a fines del siglo XX la mundialización alcanzó un umbral crítico donde los diversos fenómenos han superado por completo las competencias y capacidades de los actores que operan a escala mundial, y sobre todo de los Estados, tanto más cuanto

*El control de la violencia guerrera en un mundo globalizado. Jean-René Bachelet. Serie Cuadernos de Propuestas del Foro por una nueva Gobernanza Mundial.

www.world-governance.org/spip.php?article463&lang=es

HUMANIDAD, PRINCIPIO DE

que estos últimos siguen funcionando según el principio del interés nacional. El segundo fenómeno, que se expresó ya dramáticamente en los años '50 con la amenaza de un cataclismo nuclear y luego en los años '70 con los primeros indicios del rápido y preocupante deterioro del medioambiente y las grandes catástrofes de centrales nucleares es la toma de conciencia de que el modo de producción y consumo de los dos últimos siglos, y todos sus excesos, han llevado a una etapa crítica de la historia donde el ser humano no sólo puede llegar a autodestruirse como especie sino que también es capaz de destruir su planeta.

En consecuencia, el principio de humanidad en esta etapa de la historia no es sólo una cuestión de supervivencia: hoy se impone, como nunca antes, la evidencia de una comunidad de destino de la Humanidad en su conjunto. En la actualidad resulta insuficiente decir que hay que defender la Patria o la Nación. La escala de los desafíos es la del planeta y lo necesario y pertinente es proclamar su supervivencia y la de todos y cada uno de los pueblos que lo habitan. El principio de humanidad cobra en nuestros días una importancia creciente y singular, porque a pesar de que los pueblos y las instituciones logran difícilmente superponerse a las crisis en curso, a pesar del desempleo masivo que golpea a muchas economías, a pesar de la agravación de las desigualdades sociales, a pesar del deterioro del medioambiente, entre todas las crisis hay una que todavía sigue vigente y que es la crisis de la relación de los seres humanos entre ellos mismos. Si no disponemos de la capacidad o de los medios para encontrar nuevas soluciones a las crisis actuales, no seremos capaces de frenar o contrarrestar las guerras abiertas u ocultas que sacuden regiones estratégicas de nuestro mundo. Y así la humanidad corre el riesgo de quedar atrapada en un engranaje mortífero, aún más grave que el que provocó la exterminación de los pueblos durante las guerras mundiales y los genocidios, no sólo del siglo pasado sino de los siglos anteriores también.

El principio de humanidad radica entonces en una toma de conciencia doble: la conciencia de una comunidad de destino, más allá de los intereses particulares, y la conciencia dentro de esta visión, de la unidad del género humano y del valor de la persona humana. Se trata entonces de la supervivencia de la humanidad como interés superior de las naciones y de los seres humanos y de la unidad del género humano y del valor de la persona humana en sí misma como bienes intransables. Comprendido de este modo, dicho principio aparece entonces no sólo como un pilar ético sino además como un soporte que permite resolver uno de los grandes desafíos de la complejidad del mundo actual: lograr la unidad y la diversidad del género humano.

La mundialización, entendida como la aceleración de las interdependencias entre todo tipo de actores a escala planetaria, que ha tenido lugar en las últimas décadas del siglo XX y el principio del siglo XXI, ha visto aparecer y multiplicarse ideas y análisis sobre qué tipo de comunidad mundial es deseable. Ante el desafío de la emergencia de la comunidad mundial y de la reducción de protagonismo de los Estados, el debate sobre cómo organizar políticamente el mundo en el que queremos vivir se hace más profundo y urgente. Pero más allá de las reflexiones y propuestas sobre aspectos organizativos y principios abstractos, en el contexto de una mundialización que parece irreversible, reaparecen con fuerza cuestiones de sentido y de sentimiento colectivo que siempre han sido aspectos imprescindibles en los procesos constituyente de una comunidad política, y en torno a ellas se desarrollan planteamientos que serán sin duda claves para determinar el nuevo mundo que se está gestando. He aquí algunas preguntas que seguramente la humanidad deberá plantearse en los próximos años:

¿Qué es el ser humano, en cualidad de individuo, de sociedad y de especie?
¿Cuál es nuestro lugar en el universo?
¿Por qué queremos estar juntos, y en qué condiciones? ¿Qué nos une y qué nos separa en la actualidad? ¿Qué debería unirnos y diferenciarnos en un mundo mejor? ¿Cómo debemos gestionar emocionalmente nuestras relaciones sociales y geoculturales?

Entre los fenómenos que han conducido a la emergencia de una consciencia planetaria, Edgar Morin apunta los siguientes: la persistencia de una amenaza nuclear global; la formación de una consciencia ecológica planetaria; la emergencia de las economías del Tercer Mundo; el desarrollo de una mundialización de la cultura; la posibilidad técnica de una participación a escala planetaria, y la imagen de la Tierra vista desde la Luna por primera vez.

Pero cabe decir que construir una visión común o una “identidad” para el planeta

es una tarea que debe hacerse con precaución. Se trata de una misión que conlleva el riesgo de engendrar una agenda uniformadora y negadora de las diferencias culturales o filosóficas, portadora de un mesianismo que anhela un ideal perfeccionista, o aún peor la antesala de un proyecto totalitario, o por otro lado propagadora de un supremacismo cultural tal como ha sido el caso de la cultura occidental durante el periodo colonial y en la actualidad mediante las múltiples dimensiones del neocolonialismo. Para algunos, el propio uso del concepto de “identidad” para definir un conjunto de elementos comunes a la escala mundial puede ser contraproducente, y quizás sería mejor hablar sólo de un “criterio mínimo” de valores éticos que deberían ser consensuados mediante un proceso de diálogo planetario entre las diferentes culturas y civilizaciones.

Algunos prerequisites para una identidad mundial

Unidiversidad – Se entiende por “unidiversidad” la situación dialógica entre lo que nos une y lo que nos separa. Aceptar este prerequisite implica situar la empatía hacia lo diferente en el núcleo de este proyecto. La unidiversidad se compone en primer lugar de la diversidad entre culturas, y en segundo lugar del diálogo y la retroalimentación entre éstas y lo universal. La identidad mundial no sólo no puede construirse negando o amenazando una comunidad particular (nacional, religiosa, racial, etc.) sino que debe abrigoarla, adoptarla y nutrirse de sus valores e ideas para construir el imaginario común. En ese sentido se debe rechazar el uniformismo y exclusivismo propios de los nacionalismos, y también la competitividad a cualquier precio, propio de las “identidades” corporativas.

Equilibrio – La armonía entre lo uno y lo múltiple debe ser una condición que atañe no solo a la esencia plural de los cimientos multiculturales del planeta, sino a la práctica del poder. En este sentido es necesario saber conciliar la solidaridad con los otros con la subsidiariedad en la toma de decisiones que garantice la au-

IDENTIDAD MUNDIAL

tonomía de las diferentes comunidades del planeta. Entre autonomía y redistribución se precisa un equilibrio que ha de observarse no necesariamente como una norma pero sí como una práctica permanente verificable.

Apertura y autocrítica – Es preciso construir valores y principios abiertos a una interacción permanente en el marco de la comunidad de comunidades que constituyen los siete mil millones de habitantes. Hacen falta espacios de diálogo y participación que den un carácter permanente al proceso constituyente de elaboración de los valores y reglas comunes, fundadas en la convergencia equilibrada de visiones de las diferentes sociedades e identidades del globo. Ningún valor, principio, idea o símbolo deben grabarse con letras de oro sino que deben someterse a un persistente instinto autocrítico colectivo.

¿Una narrativa común?

Según Heikki Patomäki, la dimensión planetaria ha estado nutriéndose de elementos constitutivos tales como prototipos, metáforas y relatos comunes aparecidos en los últimos cuatro o cinco siglos. Sin embargo, fueron las revoluciones francesa y americana las que dieron nacimiento a un embrión de imaginario global, mientras que el siglo XIX vio aparecer las primeras instituciones internacionales. En el siglo XX el adelanto tecnológico de los transportes y las comunicaciones dio lugar a una comprensión espaciotemporal que desarrolló una nueva consciencia mundial. En este siglo se vieron suceder eventos indudablemente globales como la Segunda Guerra Mundial, la Guerra Fría, las descolonizaciones, la aceleración de la mundialización o internet, entre muchos otros. Según este autor a principios del siglo XXI contamos ya con algunas metáforas mundiales como el “supermercado global”, la “aldea global” o la “nave espacial Tierra”. Ciertos elementos de narrativa planetaria han de ayudarnos a visualizar la Tierra como nuestro hogar común. Por ejemplo:

La consciencia de un espacio compartido – La humanidad forma parte del planeta en el que vive, e interactúa con la naturaleza en un marco sistémico de vida, la biosfera, que a su vez forma parte del Universo. La metáfora de la “nave espacial Tierra” puede ayudar a hacernos entender que formamos parte de un sistema cerrado (nuestra presencia más allá de la Tierra es todavía muy reducida) en el que cualquier acción parcial tiene consecuencias, a veces imprevisibles, sobre la totalidad.

Una historia y un patrimonio comunes – Una historia que se inicia en los orígenes del universo, la formación del planeta y la aparición de la vida hace millones de años así como de la gestación de la humanidad. Es una historia descentralizada, capaz de valorar el desarrollo de cada cultura humana y sus relaciones. Una historia no basada en las aspiraciones de una civilización determinada como la occidental, sino generadora de nuevos mitos y sueños que contribuyan a construir una nueva política transformadora. Esta historia puede beber de actuales corrientes como la Gran Historia y la Historia Mundial. Por otro lado forma parte de la narrativa mundial un patrimonio común natural y cultural, material e inmaterial, constituido por naturaleza, ciencia, tecnología, religiones, costumbres, idiomas, etc., que se debe apreciar, preservar y promover.

Un espectro común de finalidades – Más allá de las diferencias culturales, religiosas, lingüísticas u otras, las sociedades han compartido a lo largo de la historia un abanico de finalidades similares que abarcan desde la propia supervivencia, la lucha por la vida y contra la muerte, el sacrificio, la generosidad, la búsqueda del conocimiento y de la felicidad, o las estrategias de conservación y expansión tales como por un lado la reclusión histórica de China al mundo exterior, posterior a los viajes de Zheng He, y en el otro extremo la aventura europea en América.

En el transcurso de la historia el concepto de “*imaginario*” ha tenido diferentes acepciones. Primero se definió por oposición a lo real para representar lo quimérico. La visión de una imaginación portadora de falsedad vehiculada por el monoteísmo cristiano, al igual que la lógica binaria coronada por el cartesianismo, desvalorizan la imagen y la relegan al terreno de lo fantástico.

Sin embargo el movimiento romántico, y luego las nuevas ciencias del hombre del siglo XX, devuelven a la *imagen* y al *símbolo* toda su importancia. La reflexión en torno a una teorización del imaginario es fruto de la “*revolución epistemológica*”⁴³ de ese siglo, con la invasión de las tecnologías de la imagen, la importancia que cobra el psicoanálisis, el surgimiento de las nuevas teorías de la física, la explosión de la etnología y la antropología⁴⁴. Gilbert Durant afirma que nuestra época está viviendo una inmensa “*remitologización*”. Esas mutaciones dieron al imaginario un estatus de instancia activa en la relación del hombre con el mundo. Claude Lévi-Strauss decía que la sociedad es el producto de un simbolismo compartido. Ahora bien, ese simbolismo estructura las acciones y los afectos de las sociedades, pues el “*imaginario colectivo*” tiene un potencial muy fuerte de movimiento hacia la acción, y tanto puede crear vínculo social como desatar guerras. Nacido de las representaciones del grupo, el imaginario se expresa tanto en los discursos ideológicos como en las revoluciones de los sistemas políticos. Los símbolos se encuentran por ende como raíces de los valores políticos y como herramientas del discurso. No hay política sin símbolos y es necesario aprehender, en la reflexión sobre la gobernanza, a la imaginación como el proceso mediante el cual se realiza la representación simbólica.

Detrás de la cuestión de la pertinencia del imaginario en las ciencias humanas

se encuentra la de la aprehensión del inconsciente y de lo subjetivo del Hombre. Platón sostenía que es posible acceder al conocimiento de las verdades indemostrables gracias al lenguaje del mito. Para Kant, en cambio, el campo metafísico es imposible de conocer y los esquemas de la razón prevalecen por sobre la imaginación. Sin embargo, a través de las teorías de F.W. Schelling, Arthur Schopenhauer o Friedrich Hegel, la imaginación y la estética van ocupando un papel protagónico. Así, en el siglo XX, la formalización de las teorías del imaginario se desarrolló mucho, en particular gracias a la psicología freudiana, donde las imágenes aparecen como las mensajeras del inconsciente. Para el discípulo de Freud, Carl Jung, los imaginarios personales se arraigan en el inconsciente colectivo, vasto reservorio de arquetipos, es decir “*de imágenes universales presentes desde los tiempos más remotos*”⁴⁵. Jung recuerda que es ilusorio negar la importancia de la capacidad del hombre para imaginar, ya que la psiquis humana está dividida en dos partes: una tiene que ver con su capacidad para conceptualizar, en particular a través de las ciencias, y otra con su capacidad de soñar, siendo la poesía su principal expresión. Así pues, la imaginación y la fantasía aparecen como un atributo estructurante del comportamiento humano que obedece a una gramática del imaginario.

Gastón Bachelard es quien sienta las bases de una teoría del imaginario y revoluciona el pensamiento filosófico de principios del siglo XX, definiendo a la imagen como instancia primera del psiquismo y considerando que los conceptos se construyen en un segundo momento. De esta manera el Hombre, antes de pensar... ¡imagina! La imaginación es el proceso de creación y de deformación de las imágenes. A continuación de Bachelard, Mircea Eliade y sobre todo Gilbert Durand investigaron sus estructuras universales, desarrollando un sistema dinámico, organizador de imágenes.

43. G. Durant, *Introduction à la mythologie*, París, Le Livre de Poche, 1996, pág.13.

44. Valentina Grassi, *Introduction à la sociologie de l'imaginaire*, Éres, 2005, pág.22.

45. C.G. Jung, citado en Valentina Grassi, *Introduction à la sociologie de l'imaginaire*, Éres, 2005, pág.27.

IMAGINARIO

Para los teóricos del imaginario, el hombre es entonces un *animal symbolicum* y la imaginación se encuentra en el centro de la vida y de la mente. El imaginario se entiende aquí como “*el mundo de las imágenes y de las representaciones*”⁴⁶. Es un proceso de representación de los símbolos, “*instancias fundadoras de sentido*” que ponen al hombre en relación con su medio⁴⁷. El imaginario se construye en el intercambio continuo de la dimensión subjetiva con el medio cósmico y social, lo que Durand denomina el “*trayecto antropológico*”. Es decir que primero está la percepción de una intimación objetiva que proviene del entorno social, sobre la cual se inserta un sentido subjetivo. Así pues, esas representaciones subjetivas que el individuo crea a partir de la realidad objetiva se reagrupan en el seno de sistemas de interpretación destinados a producir sentido. Dicho sentido tiene una carga emocional que orientará la estrategia social. De esta manera, un cambio en esas representaciones acarrea potencialmente modificaciones en las maneras de comportarse. El *esquema* (Durand) es la estructura funcional de la imaginación, ya que empalma los gestos reflexológicos del individuo con las representaciones imaginales⁴⁸. Tres conceptos son fundamentales para entender el proceso de imaginación simbólica: el signo, la imagen y el símbolo.

La *imagen*, en el sentido de “*imagen simbólica*”, es la unidad simple del imaginario. Es una representación mental en relación a un modelo real. En efecto, el término imagen tiene la misma raíz griega que el verbo “imitar”. La imagen

es por lo tanto la primera prueba de la actividad imaginaria humana. El *signo*, según los trabajos de lingüística de Ferdinand de Saussure, es la combinación del *significado*, el concepto o la representación mental de una cosa, y del *significante*, es decir la imagen acústica de una palabra. El signo es arbitrario. Así pues, la “*representación (es) propia de las artes plásticas, mientras que el análisis de los modos de significación es propio de las ciencias del lenguaje*”⁴⁹. La simbolización en cambio, hija de la representación y la significación, se relaciona con el imaginario. Como el símbolo puede ser una imagen o una palabra se basa en la cultura y se inserta dentro de la estructura de significación imaginaria. El símbolo procede también de la unión de un significante y un significado: el *simbolizante* y el *simbolizado*. A diferencia del significado del signo, el simbolizado tiene un sentido figurado intrínseco que trasciende su sentido propio. En cuanto al simbolizante, al igual que el significante posee una base material. Sin embargo, ésta puede ser de naturaleza icónica o discursiva. El símbolo opera “*la mediación de lo Eterno en lo temporal*”⁵⁰ y su sentido sólo es aprehensible a través del estudio del proceso de *imaginación simbólica*. El carácter incompleto, indefinido y flexible del símbolo se ve contrabalanceado por su “*redundancia perfeccionante*”⁵¹. En efecto, los símbolos se clarifican mutuamente al repetirse. El imaginario posee entonces una naturaleza sistémica, que envuelve a la totalidad de los símbolos. Hay dos mecanismos de estructuración del imaginario: la metonimia (la imagen es parte de una totalidad, al igual que su reflejo) y el oxímoron (principio de la coincidencia de los opuestos). Así, a pesar de su antinomia, los símbolos se clarifican uno gracias al otro.

46. En ciencias sociales, el concepto de “representación” es aprehendido como “*producto y como proceso de una elaboración psicológica de lo real*” (Denise Jodelet, *Représentations sociales : phénomènes, concept et théorie*, in S. Moscovici (éd.), *Psychologie sociale*, Paris, PUF, 1984), y sobre su “*función concreta de construcción de lo real*” (Claudine Herzlich, *Santé et maladie, analyse d’une représentation sociale*, Paris, Mouton, 1969), punto extremadamente importante.

47. O *Imaginal* según la terminología de Henry Corbin.

48. G. Durand, *Les structures anthropologiques de l’imaginaire*, Paris, Dunod, 1992, pág.61.

49. Valentina Grassi, *Introduction à la sociologie de l’imaginaire*, Éres, 2005, pág.14.

50. G. Durand, *L’imagination symbolique*, Paris, PUF, 1998, pág.129.

51. *Ibid.*, pág.15.

Las representaciones se organizan para constituir marcos de interpretación de los símbolos recolectados en el entorno. Los marcos de interpretación se basan entonces en los valores y las normas internalizadas por el individuo, ya que el símbolo está arraigado en la cultura. Cuando son compartidos por todo un grupo, definen la identidad del grupo. Ese imaginario compartido se convierte en lo que le da cohesión social y estructura su relación con la realidad. En *Las Formas elementales de la vida religiosa*, Emile Durkheim hacía hincapié en la importancia del simbolismo social para las sociedades. Para Durkheim, el grupo necesita representarse su unidad de un modo sensible para poder pensarse como grupo. Necesita simbolizarse para definirse. En efecto, la creación de una conciencia colectiva requiere que el grupo comparta signos y símbolos que le permitan experimentar sentimientos sociales. Un grupo se forma desarrollando sus símbolos, sus valores y sus normas. La vida social nace en el simbolismo, y el imaginario es un componente esencial de las sociedades modernas. Según Edgar Morin, el *homo sapiens* es también *homo demens*. La sociedad se erige a través de la creación de imaginarios sociales que vinculan a los hombres y dan sentido a su accionar. Las religiones, las ideologías o las utopías políticas proporcionan creencias comunes que estructuran el vínculo social a través de un imaginario colectivamente compartido. Durkheim también veía en las creencias y los ritos sociales expresiones de lo sagrado a través de un simbolismo compartido, la manifestación de una conciencia colectiva⁵². Una sociedad sólo existe si se constituye como comunidad simbólica. Ese simbolismo es objetivo, puesto que crea una comunidad entre los miembros del grupo.

Efectivamente, el cerebro humano percibe y se representa al mundo de una manera deformada o hasta errónea en

virtud de la limitación de los órganos sensoriales y de la preponderancia de los procesos emocionales. La memoria humana no es perfecta, reconstruye el pasado y opera varias transformaciones sobre lo real gracias a la imaginación. El testimonio es una reconstrucción de lo real donde los hechos sufren modificaciones según distintos procesos tales como la supresión, la dilatación o el agregado. Como los recuerdos suelen ser caóticos y discontinuos, la invención de elementos corrige entonces la memoria para disimular las insuficiencias o aliviar los traumatismos. La imaginación ayuda pues a traducir y reorganizar lo real. Esa recreación de la memoria ayuda a manejar los afectos y acarrea una alteración de la objetividad del hecho histórico. La historia contada será el elemento esencial de la definición de la identidad del grupo. Sobre esa historia se construirá un sistema de valores compartidos y por lo tanto de símbolos comunes al grupo. Esa historia contaminada por la imaginación y traducida en afectos será transmitida a las generaciones futuras. *De este modo, la historia se convierte en relato mítico, creador de identidad y vector de cohesión social, pues la imaginación es estéticamente fundadora y definitivamente portadora de una energía moral.*

El mito es un sistema activo más “verdadero” que real en sí mismo. Se revela en la historia pues, al formar parte de un tiempo total, su evento fundador puede ser recordado en cualquier momento de la historia del grupo. No se trata solamente de un tiempo cíclico ya que, tal como lo explicaba Mircea Eliade, el mito se regenera al ser traído al tiempo presente. En efecto, las imágenes del presente son analizadas por el individuo en función de los valores construidos en el seno del mito original. Ese proceso es el que reactiva el mito. Se trata pues de un sistema activo de relación doble de definición/regeneración, que sería más una hélice que un ciclo.

Si los símbolos son creadores de identidad y de cohesión social, también son regularmente instrumentalizados en las

52. “Lo sagrado es un elemento de la estructura de la conciencia, y no un momento de la historia de la conciencia”, in G. Durand, « Structures », *Eranos* 1, París, La Table Ronde, 2003.

IMAGINARIO

situaciones de conflicto. Son movilizados y apuntan directamente a las raíces de la identidad del grupo. Pueden, por lo tanto, orientar la acción. En efecto, si la magnitud y la diversidad del imaginario permitieron las más bellas creaciones de nuestra cultura a través del arte, de las ciencias humanas y físicas y de la posibilidad de imaginar un futuro, también permitieron la histeria colectiva de las ideologías del siglo XX.

Los grandes modelos políticos como las utopías sociales erigen símbolos apoyándose en otros. Presentes a lo largo de toda la historia, en diferentes formas, son indispensables para el hombre, en la medida en que materializan el imaginario colectivo en el tiempo y el espacio. Los símbolos tienen el poder de legitimar el modelo. El modelo de mundialización en el cual evolucionamos, esta “*aldea global*”, es decepcionante en su realización práctica porque no alcanza los objetivos morales iniciales. Como la “*aldea planetaria se ha convertido en un apartheid planetario*” es necesario imaginar un nuevo modelo. Lo simbólico y las representaciones mentales son constitutivos de la base ética de las sociedades. Por eso los encontramos tanto en la religión como en la ideología política como elementos estructurantes de la acción política y de la organización social. Y por eso también resulta esencial hoy en día dejar atrás la “*pedagogía positivista*” para dirigirse hacia una “*pedagogía del imaginario*”⁵³.

Pensar una nueva gobernanza significa quizás identificar lo que Jung denominaba los arquetipos: esas instancias originales y universales del imaginario que se manifiestan a nivel cultural en los símbolos. Comúnmente compartidos, los arquetipos son estables en el tiempo y en el espacio, y pueden servir de herramienta de análisis para la definición de valores globalmente compartidos sobre los cuales fundar un sistema de gobernanza. Además, el imaginario, al ayudar a aprehender las raíces de los

conflictos y desmontar la instrumentalización que se hace de los símbolos, puede ayudar a tomar en cuenta y a pacificar las tensiones que pueden aparecer en el proceso de elaboración de una gobernanza mundial.

53. G. Durand, *L'imaginaire, science et philosophie de l'image*, París, Hatier, 1994, pág.19.

Durante cinco mil años, desde el primer imperio acadio hasta la caída de la Unión Soviética, las sociedades se organizaron en imperios, preocupados principalmente por su seguridad y su expansión en cuanto las relaciones de fuerza les resultaban favorables. Hasta la época colonial, los imperios se construyeron por continuidad territorial, sin atravesar mares ni océanos. Así pues, los grandes imperios -a excepción de aquéllos del período colonial- fueron prácticamente todos imperios asiáticos. Egipto, Mesopotamia, Irán o China, por ejemplo, fueron matrices de imperios en diversas épocas de duración a veces considerable.

El concepto de imperio puede definirse por la dominación ejercida por un emperador o un gobierno sobre poblaciones de orígenes étnicos o religiosos diferentes. Implica una expansión territorial realizada por medio de la violencia y mantenida por la intimidación y el brillo de su prestigio. Los imperios apuntan, cuando son poderosos, a establecer una paz basada en un *statu quo* que les resulta favorable. Amenazados desde el exterior y socavados por crisis internas, se desmoronan cuando son excesivamente extensos o por desgaste, cuando va declinando su voluntad imperial.

Ni Sargón de Acadia, el primer emperador de la historia, ni Darío I, que edificó el mayor imperio de la Antigüedad, ni Gengis Kan, amo del más amplio imperio continental que el mundo haya conocido, tenían nociones de cartografía, pero supieron utilizar estratégicamente el espacio y sus limitaciones con el fin de crear y mantener el sistema de gobernanza más extendido nunca visto. En efecto, cuanto más grande es un imperio, es más poderoso, pues tiene que serlo para conservar el control. El tamaño de un imperio es por lo tanto sinónimo de poder y el espacio físico administrado demuestra la capacidad de gestión del Palacio. Así, el advenimiento de los imperios requiere un desarrollo de nuevas capacidades de gestión, de manera tal que se recolecte

la información necesaria para proteger mejor las fronteras, guardando el centro bajo control.

Según Ibn Jaldún, el poder reside en la capital y el lujo del poder reside en su capital. La capital es por lo tanto testimonio del poder real o gubernamental, es reflejo de la fuerza del poder que refleja la paz política, la diversidad social y la riqueza del imperio. En efecto, el poder no puede dominar completamente al conjunto de su territorio. Lo importante es controlar las fallas interiores del imperio estigmatizando a la oposición y supervisando al mismo tiempo las fronteras. El Palacio puede también crear sus propias zonas de rodeo, permitidas, de forma tal de frenar los riesgos de implosión.

Aunque sea esencial mantener su ciudad capital, símbolo del imperio, el poder también debe estar presente localmente. Así, para perdurar, deberá de todos modos transferir una parte de su autoridad y descentralizarse, con el fin de evitar una gestión directa de los grupos sometidos a su dominación. Tal como lo señala Hamit Bozarslan, el imperio no es una “fábrica de ciudadanos” y su viabilidad “exige el reconocimiento en su seno de entidades administrativas derogatorias”⁵⁴. Estos diferentes organismos administrativos instaurados también tienen un valor representativo de los pueblos sometidos que, tal como lo indica Bozarslan, forman parte de la población “so pretexto de ser interlocutores privilegiados”. Se instaura entonces una relación entre el centro y las periferias, a veces alejadas a varios miles de kilómetros. “El poder está adonde está el rey”, escribía Pierre Briant. Es esencial por lo tanto que el rey sea visto, que se desplace y visite a los demás polos de poder para legitimarlos.

El análisis de Serif Mardin en el caso del imperio otomano puede ser generalizado. Para este sociólogo un impe-

54. Hamit Bozarslan, *Sociologie politique du Moyen-Orient*, Paris, Éd La Découverte, coll. Repères, 2011, pág. 84.

IMPERIO

rio, para conservar el control, tiende a racionalizar al extremo el uso de los medios coercitivos de los que dispone para hacerlos eficaces. Es por ello que se privilegiarán la negociación y el establecimiento de un “contrato” donde a cada una de las partes le conviene adherir al orden establecido.

El imperio se basa en una jerarquía estricta que limita los poderes individuales para evitar los desequilibrios y la ruptura del *statu quo*. No hay noción de igualdad, sino un contrato cuyo papel es el de tranquilizar a las pasiones conservadoras aportando seguridad a los sujetos del imperio. Dicho proceso de sumisión y renuncia descrito en las tesis de Thomas Hobbes o de Ibn Jaldún se consolida mediante el sistema impositivo. La retención del impuesto permite establecer un sistema de redistribución productor de obediencia que apoya al poder por necesidad. Además, tal como lo precisa Maxime Rodinson, esto permite internalizar la relación de dominación y de subordinación impuesta por el Imperio⁵⁵. Así pues, los Hombres renuncian a las armas a cambio de la seguridad de la ciudad, materializada por un cuerpo militar profesionalizado. El proceso de pacificación, simbolizado por la deposición de las armas, se hace a cambio de una renuncia a la libertad y de la aceptación del control del poder central. Señalemos sin embargo que toda sociedad así definida presenta espacios de disidencia (al margen pues están por fuera del orden) que no se benefician con el confort de la *polis*.

No igualitaria, dominadora, despótica y por momentos muy coercitiva, la “solución Imperio” logró, pese a todo y durante mil años, integrar y de ese modo pacificar múltiples dinámicas centrífugas. La estratificación entre las comunidades que la componen impide el surgimiento del individuo entendido como ciudadano, pero no descarta por ello otras formas de civilidad que permiten la paz interna. En efecto, si al dictar el

derecho el poder es el único administrador de justicia, al definir el marco organizacional de la sociedad permite la unificación de las normas y la constitución de un espíritu de cuerpo. El impero construye un marco universal que se inscribe en un tiempo prolongado, sin imponer una temporalidad única, dejando así una amplia autonomía definida a los grupos periféricos.

Aunque el monopolio de los medios de coerción, la seguridad y la redistribución apoyan la legitimidad del poder central, señalemos también que, como en todo sistema de gobernanza humana, la religión y más tarde la ideología política son primordiales para el fortalecimiento de su prestigio y legitimidad. Así, lo espiritual, lo ético y lo utópico le resultan esenciales para no recurrir sistemáticamente a su poder coercitivo, o a los juegos de cooptación de segmentos sociales.

55. Maxime Rodinson, *Peuple juif ou problème juif?*, Paris, Maspéro, 1981.

La India es mucho más que una potencia emergente, y está destinada a jugar un papel fundamental en la historia de la humanidad en el siglo XXI. Uno de cada seis habitantes del planeta vive en este país de más de 1200 millones de personas, segundo más poblado después de China. La mayor democracia del mundo se asienta sobre una civilización multimilenaria, cuya complejidad, resultado de la aventura más larga de la interculturalidad humana, es por un lado el fruto del cruce de lenguas, religiones, valores, climas, paisajes y tradiciones diversas, y por otro un marco en el que han fructificado valores filosóficos y prácticas sociales de vocación universal que, como la no violencia (ahimsā), la satyāgraha gandhiana o el protagonismo crucial en el movimiento de países no alineados, entre otros, ha inspirado revoluciones y transformaciones sociales alrededor del mundo desde la segunda mitad del siglo XX y probablemente contribuirá a inspirar una nueva gobernanza mundial más justa y solidaria el día en que el mundo esté preparado para generar este nuevo sistema.

Una historia compleja de ambición moral y segregación social

Miles de años antes de que empezáramos a usar conceptos como mercados comunes, bloques regionales o mundialización, la sociedad del subcontinente indio ya había alcanzado un grado de integración suficientemente alto como para precisar la invención de formas de organización social y cultural capaces de poner orden a aquella profusión de interdependencias. Fue así como, más allá del enriquecimiento común que proporcionaba esta diversidad, las relaciones de poder, más rígidas aunque no menos agudas que en otras latitudes, se manifestaron en la India no sólo mediante la compleja coexistencia de lenguas y religiones, sino también por el desarrollo de clanes gremiales y tribales (जाति, jāti) más tarde reagrupados jerárquicamente en castas (वर्ण, varṇa) con privilegios diferenciados. En el escalón más bajo, los Dalit o intocables fueron expulsados del sistema

de derechos a pesar de que seguían siendo necesarios para la economía al desempeñar las profesiones más sencillas. Muchos estudiosos indios afirman que si los textos védicos describen la posibilidad de organizar la sociedad en castas y subcastas, ni la prescriben, ni tampoco establecen la jerarquía ni los preceptos de separación entre ellas (prohibición de bodas mixtas, de comidas compartidas, de reconversión, intocabilidad, etc.) que son fruto de posteriores interpretaciones erróneas de los textos originales. Más tarde, con la independencia en 1947, comenzó la lucha desde el gobierno para erradicar la lacra del castismo en la sociedad, especialmente mediante una potente política de discriminación positiva.

En el otro extremo, la civilización india ha producido una visión común del mundo que nunca se manifestó a través de proyectos políticos como el de los imperialismos y colonialismos occidentales, sino a través de valores filosóficos y espirituales, llevados y debatidos durante siglos a lo largo y ancho de la India por miles de pensadores y de líderes religiosos, y que han alimentado durante milenios este mercado común de las ideas y de los modos de vida. He aquí algunos conceptos fundamentales:

Ātman y Brahman - cada alma individual (ātman) forma parte del alma universal (Brahman) y por ello cada persona, seguidora o no de alguna de las diferentes religiones indias que comparten esta creencia, contiene en su esencia la fuente de la divinidad. De ahí se deriva el fundamento moral de la igualdad global entre las personas, que a su vez deslegitima el castismo.

Dhárma (धर्म), - principio moral regulador del universo, generador de armonía, derecho y orden que emana de la divinidad y que contiene el conjunto de obligaciones necesarias para establecer la justicia social. Estas obligaciones pueden diferir según el lugar en que se practica. Vasudhaiva Kutumbakam (वसुधैव कुटुंबकम्), - expresión extraída de los Upanishads que contempla el mundo como una sola familia y que considera la no discrimina-

INDIA

ción entre conocidos y extraños como un rasgo ejemplar de una conducta magnánima. El concepto implica no solamente un deseo de paz y armonía universal sino también la necesidad de establecer reglas globales justas, tal como existen entre las familias.

Swaraj, - el concepto usado por Gandhi para definir el autogobierno que, más allá de la independencia política, implicaba una gobernanza horizontal de base comunitaria y participativa. Un modelo que la India independiente nunca aplicó.

La India contemporánea: lucha por la libertad y persistencia de las desigualdades

La lucha para sacudir el yugo del dominio colonial inglés fue larga y costosa, pero sin duda el primer paso para las posteriores independencias en Asia, África y Oceanía, que cambiaron la faz del mundo. En 1921 Gandhi asumió el liderazgo del Congreso Nacional Indio e inició un conjunto de campañas por los derechos de las mujeres, el alivio de la pobreza, la amistad entre religiones o contra el castismo. En 1930 dirigió la marcha de la sal y en 1942 la campaña Quit India, durante la Segunda Guerra Mundial, que culminó con la independencia cinco años después. La no cooperación, la acción directa no violenta, la desobediencia pasiva, la satyāgraha o “poder de la verdad”, la autosuficiencia económica (sarvodaya y, anteriormente a Gandhi, el movimiento swadeshi) o la swaraj, fueron filosofías y prácticas que más tarde revolucionaron las revoluciones y los movimientos de resistencia del mundo entero. Pero como muchas otras grandes figuras de la humanidad, el apóstol de la no violencia se adelantó a su tiempo, y fue incapaz de erradicar el odio étnico y religioso que llevaría a la sangrienta partición de India y Pakistán y que acabaría con su propia vida. Así, más de 70 años después de la odisea gandhiana, la humanidad todavía no ha asimilado el mensaje de amor universal de quien fuera probablemente la figura más influyente del siglo XX, y los mejores frutos de lo que sembró quizás todavía están por recogerse.

La India independiente posterior a Gandhi no logró desarrollar el modelo político y económico que preconizaba el líder no violento pero consiguió constituir una democracia parlamentaria y parcialmente federal, desarrollar libertades cívicas, un poder judicial robusto y una importante libertad de prensa. A pesar de ello, los sucesivos gobiernos han sido incapaces de proporcionar servicios públicos a las capas más pobres de la sociedad ni de resolver los graves problemas de analfabetismo, malnutrición, corrupción, sanidad deficiente y aceleración de la degradación medioambiental, en un país que a pesar del auge económico de la última década, cuenta todavía con una mayoría de clase baja (70 por ciento de la población viviendo con menos de dos dólares al día en 2009). Las reformas económicas de los años 90 han conducido al desarrollo de una importante clase media, a categorizar el país como potencia emergente y a incrementar su peso geopolítico, pero en lugar de beneficiar a la población en su conjunto, estas mejoras no han hecho más que profundizar las desigualdades e indirectamente han contribuido a mantener activos varios focos de tensión y a abrir otros nuevos: la guerrilla comunista (naxalitas), que nació como una respuesta política a la pobreza y que en la actualidad sigue activa en amplias zonas rurales del sur y este del país; los enfrentamientos religiosos entre hindúes y musulmanes, (a su vez conectados con el terrorismo islamista internacional y con los diferentes conflictos indo-pakistaníes durante más de 50 años); o el grave problema de la corrupción política, que ha conducido en 2011 y 2012 al desarrollo de un extenso y poderoso movimiento ciudadano que exige la aplicación de una vigorosa legislación anticorrupción.

¿Qué nuevo papel en la escena global?

De la misma forma que en el desarrollo interno indio se han ido cosechando éxitos y fracasos a lo largo de los años, en la contradictoria acción exterior se han ido sucediendo políticas que respondían a diferentes visiones, especialmente una de dominio regional y rivalidad u hostilidad con otras potencias asiáticas, y

otra de liderazgo internacionalista y humanista junto a otros países del Sur. Al fracaso de la partición le siguieron las diferentes guerras con Pakistán en 1947, 1965, 1971 y 1999, así como la carrera nuclear entre los dos países, que condujo a un riesgo gravísimo de enfrentamiento atómico en el último de estos conflictos. Por otro lado India y China entraron en guerra en 1962 por causa de una disputa fronteriza en el Himalaya, mientras en el período de Guerra Fría el país se acercó estratégicamente a la Unión Soviética para contrarrestar a Estados Unidos y sus aliados así como a la poderosa vecina China. Por otro lado el movimiento de los No Alineados, promovido por Nehru en los años 1950, se inspiró de la lucha no violenta por la independencia de la India, y sus principios influenciaron la política internacional de este país durante las décadas siguientes. Al finalizar la Guerra Fría la India mejoró e intensificó sus relaciones con los países occidentales y con China, y en la actualidad ambiciona, con el apoyo de algunos de estos países, un puesto permanente en el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas.

La creación de la Asociación Sudasiática para la Cooperación Regional (SAARC) en 1985 y del Acuerdo de Libre Comercio Sudasiático (SAFTA) en 2004 abrieron el camino a una integración regional imprescindible en la era de la mundialización. Pero el proceso se encuentra apenas en su inicio y los mayores obstáculos vienen de la todavía gran desconfianza entre actores indios y pakistaníes; de la enorme diferencia de peso entre los países miembros junto con una inercia histórica india de tratar sus vecinos menores (todos ellos suman el 20% de la población y del PNB del grupo, mientras la India constituye el 80% restante) con una mezcla de desinterés y de arrogancia; y del hecho de constituir la región con el mayor número de pobres del mundo, 500 millones, y de un nivel de comercio interregional inferior al 2%, comparado con un 40% en Asia Oriental.

La India que el mundo espera, tal vez debería reorientar su política internacional hacia una regeneración del movimiento

de los No Alineados desde una perspectiva de mayor interdependencia y cooperación política y tecnológica entre ellos. Su presencia fortalecida en la escena internacional, junto con la de otras potencias regionales (México, Turquía, Indonesia, Pakistán) debe abrir paso a una nueva era en las relaciones entre Estados en las que los principales protagonistas son países colonizados y no colonizadores, que encaran un futuro de cooperación que deje atrás una historia universal de explotación o de enfrentamiento de todos contra todos. Por ejemplo, las enormes inversiones de India en África deben fomentar el desarrollo de las capacidades económicas y tecnológicas de sus socios africanos en lugar de orientarse fundamentalmente a una economía extractiva de recursos. En Asia del Sur la India y sus socios deben fomentar el comercio regional, abrir las puertas de gestión de la SAARC y la SAFTA a las administraciones subestatales, crear fondos de redistribución entre éstas de manera que el crecimiento beneficie también a Pakistán, a Bangladesh y a las regiones más pobres de la India y de los otros países, y mitigar así el fuerte resentimiento todavía existente que puede ser fuente de futuros conflictos, y diseñar estructuras políticas compartidas para una verdadera comunidad regional. En Asia, el escenario posible de un mercado común con China y Rusia no debe hacer renunciar a la promoción de una política proactiva en favor de la democracia y los derechos civiles y políticos. A nivel mundial se debe continuar incentivando y fortaleciendo las alianzas intercontinentales (BRIC, BRICS, IBSA), osar abrir las negociaciones para un desarme nuclear asiático y americano, y desarrollar el artículo 51 de la Constitución India y especialmente dar sentido literal a su punto C sobre el respeto del Estado al derecho internacional, mediante la cesión de soberanía voluntaria a unas instituciones internacionales al tiempo que comprometerse a jugar un rol activo en su democratización y en la gestación de una nueva gobernanza mundial responsable y solidaria, inspirándose de una filosofía milenaria de amor universal y una historia ejemplar de lucha por la emancipación humana.

INDICADORES, USO DE LOS

De todas las definiciones que tratan sobre los indicadores surge que éstos constituyen informaciones cifradas que brindan una escala sobre la cual pueden medirse rendimientos y resultados conforme a un criterio de apreciación.

Ya sea para describir el estado de un sistema o para compararlo con uno o varios estados anteriores (indicadores de estado), poner de manifiesto las alteraciones de ese mismo sistema (indicador de presión) o para ilustrar el estado de avance de las medidas tomadas (indicador de respuesta), un indicador constituye una herramienta de evaluación gracias a la cual se podrá evaluar o medir una tendencia, de manera relativamente objetiva, en un momento dado, en el tiempo y/o en el espacio.

Al permitir la representación tangible y palpable de una realidad compleja, los indicadores brindan un *resumen* de informaciones complejas que ofrece la posibilidad de dialogar a diferentes actores (políticos, científicos, administradores o ciudadanos comunes).

Los indicadores responden a tres grandes funciones:

Científica: describiendo un estado, por ejemplo el de la gobernanza mundial.

Política: identificando las prioridades y evaluando los rendimientos de los actores de dicha gobernanza.

Societal: facilitando la comunicación y orientando las acciones a realizar o las decisiones a tomar.

Los indicadores deben responder a cierto número de criterios de calidad, entre ellos:

Pertinencia: debe existir una relación causal entre el hecho medido *-indicado-* y el indicador.

Utilidad: responden a la pregunta planteada y permiten alcanzar el efecto buscado.

Robustez, fiabilidad y precisión: la solidez del razonamiento que llevó a su elaboración así como los modelos matemáticos utilizados y la fiabilidad de los datos recolectados deben permitir reflejar con la mayor precisión posible el estado o las variaciones que están destinados a sintetizar.

Calidad y disponibilidad de los datos: éstos deben ser indiscutibles y de fácil y libre acceso.

Comparabilidad: con el correr del tiempo, diferentes baterías de indicadores deben permitir efectuar comparaciones.

Legibilidad y transparencia: el método que condujo a la realización de los indicadores debe presentar un carácter de perfecta legibilidad, ser fácilmente comprensible y responder a un criterio total de transparencia, garante de su credibilidad.

Uso de los indicadores

En lo que se refiere al empleo de los indicadores, conviene considerar a los indicadores como señales sobre un sistema, o sobre una parte de un sistema. Dichas señales son empleadas para brindar cierto número de informaciones a propósito del sistema en cuestión: su estado o su evolución.

De esta consideración cabe retener las tres nociones esenciales a propósito de los indicadores: la de señal, la de sistema y la de información.

La señal es un dato considerado importante que se trata de recoger.

El sistema: estamos a la vez dentro del sistema y fuera de él. En ese sentido, los indicadores pueden ser internos o externos. Se puede disponer de autoindicadores generados por los mismos actores o de indicadores brindados por observadores externos. Pero en todos los casos, siempre lo que se trata de abordar es el sistema.

La información: esta información se inscribe dentro de una óptica de medición, de evaluación o de indicación.

Los indicadores o las baterías de indicadores tienen una triple función -informar, alertar y permitir la conducción y la acción- que va a regir su empleo.

Los indicadores como informadores

Un procedimiento que se apoya sobre indicadores permite informar tanto en interno como en externo del sistema, pues una buena política de indicadores, y por lo tanto de evaluación, debe ser una política transparente. Todas las informaciones brindadas por los indicadores, cualesquiera que sean (internos o externos) deben regresar hacia los actores del sistema. Éstos están directamente involucrados en lo que los indicadores revelan en cuanto al estado del sistema del que se ocupan.

Estos indicadores también deben utilizarse para informar a los ciudadanos y, más globalmente, a la opinión pública. Por otra parte, una política de indicadores o de evaluación debe pensarse de entrada como respuesta a una demanda social considerable. Esa fuerte demanda de evaluación es acompañada, de un modo bastante paradójico, por una reserva o un eventual cuestionamiento y un escepticismo que subrayan la imperiosa necesidad de un proceder riguroso, tanto a nivel de la elaboración como del uso de los indicadores.

Los indicadores como sistema de alerta

Más allá de la información que brindan de manera explícita, los indicadores también alertan. En este sentido, la información que brindan debe inspirar, a posteriori, un doble proceder de profundización y de acción. Hay que incitar a los actores a seguir siempre profundizando. Su autoevaluación debe ser posterior y complementaria a un sistema de indicadores.

El mundo tal como se presenta hoy es un organismo complejo y su gober-

nanza es complicada. No se puede pretender lograr una descripción exhaustiva de su realidad, sea cual fuere la calidad de la batería de indicadores implementada. A fin de cuentas, hay que considerar a un sistema de indicadores o una batería de indicadores como un esqueleto cuya función es alertar. Brinda indicios a partir de los cuales los actores involucrados, que conocen bien el sistema, podrán profundizar eficazmente las observaciones, responder a las preguntas: "¿Es exacto que...? ¿Es verdad que...?".

Los indicadores como herramientas de acción y de conducción

Los indicadores no son una obra de ciencia exacta, aunque sean de muy buena calidad. Sin embargo, la exigencia de calidad no debe hacer olvidar que los indicadores son prioritariamente concebidos para ayudar a los organismos a profundizar y a actuar. Allí radica su dimensión política. Es en ello que los indicadores son instrumentos, herramientas de conducción. Toda sociedad democrática moderna exige dos grandes funciones: la evaluación, que una buena batería de indicadores permite realizar, y el debate público sobre la calidad y el lado perfectible de los actores del sistema estudiado.

Más allá de alimentar el debate público, los sistemas de indicadores tienen como función más fundamental la de permitir la conducción. El funcionamiento de un sistema no puede resumirse en circulares o directivas llegadas de arriba. Su éxito depende de la iniciativa individual de cada uno de sus actores. Tener responsabilidad, en cualquier nivel que sea, es a la vez generar la iniciativa, enmarcarla y evaluarla. Conviene pues que los actores del sistema estudiado tengan a disposición las herramientas que les permitirán tomar iniciativas. Entre ellas, los indicadores ocupan un lugar importante.

En 2008, dentro del marco de sus reflexiones sobre la gobernanza mundial, el Foro para una Nueva Gobernanza Mundial (FNGM) inicia el proyecto “*Índice de Gobernanza Mundial-IGM*”.

El objetivo era concebir y producir una “*herramienta*” que debería permitir a los distintos actores de la gobernanza mundial concretizar las temáticas y problemas que se plantean y reflexionar sobre las soluciones a aportar.

En una primera instancia, el procedimiento intelectual que se entabló trató de definir los objetivos de la gobernanza mundial a través del estudio y el examen de los ámbitos en los cuales se ejerce.

Históricamente, esos objetivos se derivan de los grandes principios que figuran en los textos básicos y de referencia que son la “*Carta de las Naciones Unidas*” y la “*Declaración Universal de los Derechos Humanos*”. Se inscriben también en la línea de textos más recientes pero igualmente importantes, tales como la “*Declaración de la Cumbre de la Tierra* (Río, 1992)”, la “*Declaración del Milenio* (Nueva York, 2000)” y las conclusiones de la “*Cumbre mundial para el desarrollo sustentable* (Johannesburgo, 2002)”.

Las diferentes nociones, desarrolladas en los textos fundadores y evocadas en las conferencias antes mencionadas, hacen aparecer claramente que el objetivo primordial de la gobernanza mundial es la definición de nuevas relaciones entre los seres humanos, entre las sociedades y entre la humanidad y la biosfera. Partiendo de ese objetivo general, el cuaderno de propuestas intitulado “*Refundar la gobernanza mundial para responder a los desafíos del siglo XXI*”⁵⁶ enuncia los tres principales objetivos que las instituciones internacionales deberían adoptar como línea directriz:

56. Arnaud Blin y Gustavo Marin, *Repensar la gobernanza mundial*, 2007.

La implementación de las condiciones para un desarrollo sustentable

El primer deber de la gobernanza es preservar el largo plazo. Los desequilibrios profundos generados por el modo actual de desarrollo comprometen la vida de las generaciones futuras. El primer y mayor objetivo común es por lo tanto transformar los modelos actuales de desarrollo para volverlos compatibles a largo plazo con los recursos limitados de la biosfera. El desarrollo material ya no puede condicionar el desarrollo humano. Por el contrario, debe subordinarse a este último. El porvenir de la humanidad pasa por un desarrollo sustentable, único garante del desarrollo integral de los seres humanos (espiritual, intelectual, social, artístico, etc.).

La reducción de las desigualdades

El desarrollo sustentable no puede lograrse reservando los recursos naturales limitados del planeta a una pequeña minoría que tiene los medios económicos para adquirirlos y los medios militares para conservarlos. Así pues, la reducción de las desigualdades no es sólo un deber moral, un acto de compasión, sino también un deber de justicia y una condición para la paz a largo plazo. Encontrar las vías para conciliar la libertad de cada uno y el respeto de la dignidad de todos es el segundo objetivo asignado a la gobernanza mundial.

La instauración de una paz duradera en el respeto de la diversidad

La diversidad ecológica y la diversidad cultural no sólo son realidades irreducibles del mundo actual, sino también constituyen una riqueza fundamental de la humanidad. La paz necesita del reconocimiento de una pertenencia común, la búsqueda de un bien común y la conciencia de la unidad, desde las comunidades de base hasta la familia humana por completo. En cada nivel de gobernanza hay que lograr garantizar al mismo tiempo más unidad y más diversidad. Es la capacidad para no oponer unidad y diversidad sino considerarlas

ÍNDICE DE LA GOBERNANZA MUNDIAL - IGM

como las dos caras de una misma moneda que constituye, desde la gestión de un barrio o un pueblo hasta la del planeta, el arte de la gobernanza. Tal es el arte que la gobernanza mundial debe practicar a escala planetaria y ayudar a practicar a los otros niveles.

Estos tres objetivos se adecuan muy bien a los grandes principios clásicos de la gobernanza mundial: la paz, la seguridad, la democracia, la libertad y la igualdad. En consecuencia, en continuidad con esos grandes principios, se retuvieron los siguientes campos, cuyo estudio detallado permitió llegar al IGM:

- Paz y Seguridad.
- Estado de Derecho.
- Derechos Humanos y Participación.
- Desarrollo Sustentable.
- Desarrollo Humano.

Cada uno de estos campos, tomado como indicador, se descompone en varios subindicadores -finalmente se utilizan trece de esos subindicadores- y cada uno de ellos es el resultado de la suma de varios índices (41 en total). Por último, los datos (cerca de 8.500) que sirven de base al cálculo de los índices y permiten llegar al IGM provienen de bases de datos publicadas anualmente por los grandes organismos internacionales y las ONGs especializadas en materia de gobernanza.

El resultado de ese trabajo es un IGM que busca ser lo más completo posible y describe el estado de la gobernanza mundial, no en un plano teórico sino práctico.

Utilidad y uso de ese IGM

Como fotografía y herramienta a la vez, el IGM tiene una doble dimensión. La primera dimensión analítica -trata de reproducir lo más fielmente posible el estado de la situación de la gobernanza mundial- y una dimensión operacional -debe permitir a los actores actuar o reaccionar en pos de una gobernanza mundial más eficaz, más democrática y acorde al medioambiente-.

Este índice fue concebido sobre todo para brindar a los decisores políticos, cualquiera sea su nivel de acción (nacional, regional o internacional), a las empresas y a las ONGs una información fiable, independiente y analizada que les permita:

- evaluar el grado de gobernanza de un Estado,
- identificar los puntos fuertes y los puntos débiles de esa gobernanza,
- seguir las evoluciones a lo largo del tiempo.

El hecho de recurrir a una gran cantidad de variables hace del IGM un índice completo, pragmático, práctico e incitativo.

Completo: los sistemas de indicadores desarrollados actualmente no toman en cuenta más que un solo campo, un solo aspecto de la gobernanza mundial. Por el contrario, la selección y la suma de índices que componen esos indicadores permiten llegar a un IGM que dé una visión global, exhaustiva y precisa.

Pragmático: el IGM, conglomerado de varios índices y variables de diferente naturaleza y diversamente mensurables -algunos se basan en hechos (cantidad de habitantes, por ejemplo) y otros en percepciones (resultados de las encuestas de opinión)-, traduce conceptos abstractos y subjetivos en datos observables y cuantificables.

Práctico: el IGM se presenta en forma de cuadros y diagramas⁵⁷. Un primer cuadro presenta la clasificación en orden decreciente, un segundo cuadro refleja las clasificaciones regionales⁵⁸ y un tercer cuadro recapitula, país por país, los resultados para cada uno de los cinco indicadores que constituyen

57. Ver la totalidad de los cuadros y diagramas en el sitio internet del FNGM.

58. La clasificación elegida para efectuar la clasificación regional está inspirada de la clasificación del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

ÍNDICE DE LA GOBERNANZA MUNDIAL - IGM

el IGM. Su actualización anual permitirá seguir muy de cerca las evoluciones (mejoras o retrocesos) que se irán verificando con el correr de los años. Los diagramas permiten comparar instantáneamente los resultados de cada uno de los países con los resultados medios constatados a nivel mundial.

Incitativo: el IGM no pretende ser solamente una señal de alerta sino también un medio de acción. Su objetivo es incitar a los actores de la gobernanza a reflexionar y plantearse interrogantes para actuar y reaccionar.

A pesar de contar con una metodología rigurosa, los resultados obtenidos chocan de todos modos con algunos límites inherentes a los indicadores. Como todos los sistemas de indicadores, el IGM informa, alerta y favorece la acción y la conducción. Si bien es particularmente útil para “*tomar la temperatura*” de la gobernanza mundial, no por ello establece un diagnóstico absoluto, en el sentido médico del término, ni dicta prioridades para la acción.

El proceso se basa en un examen minucioso y a conciencia de datos múltiples y variados y en la combinación de las fuentes, los datos y los métodos. Finalmente, el IGM señala cierto número de problemas y muestra las eventuales pistas, dejando por cuenta de la apreciación de los actores de la gobernanza mundial cuáles son los medios a implementar al respecto.

Indignarse no es suficiente.

Ocupar pacíficamente las plazas del mundo y generar en ellas demandas mediante procesos asamblearios abiertos a toda la ciudadanía, reinventando una democracia en decadencia y ofreciendo soluciones justas y realistas ante una crisis económica y social de proporciones brutales, tampoco.

La clase política en muchos países del mundo, respaldada por la gran economía y por las finanzas, demuestra una profunda sordera y una perpetua incapacidad de reacción. Sabe, y hasta algunos mandatarios tienen la vergüenza de reconocerlo, que los revolucionarios árabes, los “indignados” del Sur de Europa o los manifestantes de Estados Unidos y otras partes del mundo, han de volver tarde o temprano a sus casas y a sus trabajos. Tiene, en favor de su silenciosa agenda elitista hacia el suicidio civilizatorio, no sólo la prerrogativa legal del uso de la violencia, sino sobre todo la alianza de poderosas máquinas mediáticas que trabajan cada día, en cada noticiero, en cada debate, programa de entretenimiento o anuncio publicitario, para silenciar, adormecer, ridiculizar, manipular o incluso criminalizar, a millones de voces exigiendo un verdadero desempeño democrático, al tiempo que distrae a las mayorías silenciosas aún no suficientemente concienciadas de la tragedia actual y las que se avecinan.

Mientras, los Estados no negocian la resolución de la crisis sino que al tiempo que predicán en Europa una falsa inevitabilidad de los recortes sociales, en otras regiones la continencia en el desarrollo de servicios públicos, y en todas partes privatizaciones, salvan a los sectores financieros que han generado la recesión, pidiéndoles a cambio reformas que son sin duda insuficientes o desencaminadas para detener el huracán especulativo que desde los años 1990 va saltando alrededor del mundo, de región en región y de sector productivo en sector productivo, dejando sólo destrucción a su paso. Finalmente, las instituciones internacionales, dependientes económicamente de

los Estados, se encuentran atadas de pies y manos, excepto aquellas que como el Banco Mundial, el FMI, la OMC, el Consejo de Estabilidad Financiera y otros, tienen por objetivo garantizar el desarrollo del orden neoliberal establecido sin importar que el mundo llegue a hundirse en la miseria o a romperse en pedazos.

En los primeros meses de 2011 la primavera árabe sorprendió al mundo con multitudinarios movimientos pro-democracia en Túnez, Egipto, Yemen, Libia y Siria que se extendieron a otros países y que lograron derrocar cuatro dictaduras, provocar cambios gubernamentales en otros países y desgraciadamente desembocar en dos guerras civiles, una en Libia durante 2011 y otra en Siria que continúa a finales de 2012. A partir de mayo de 2011 la chispa saltó el Mediterráneo con la aparición del movimiento 15M o de “indignados” en España y en Grecia, en este último país como continuación de un movimiento de protestas contra la austeridad iniciado en 2010. El movimiento toma su nombre del pequeño libro *Indignez-vous*, publicado ese mismo año, en el cual el autor, Stéphane Hessel, ex resistente y diplomático francés que había participado en la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948, incita a los jóvenes a la insurrección pacífica contra el sistema. En septiembre el movimiento Occupy arrancó en Nueva York y se extendió por Estados Unidos mientras que la movilización mundial del 15 de octubre, segunda protesta global simultánea después de la histórica del 15 de febrero de 2003 contra la ocupación de Irak, alentó la formación o consolidó los movimientos de indignados y muchos otros que salieron a la calle en más de 1000 ciudades de 90 países, pero cuyo dinamismo no acabó aquel día sino que ha continuado activo en muchos puntos de la geografía mundial.

Las protestas se desarrollaron en función de agendas y necesidades propias, con velocidad y ritmo diferentes. Si en los países árabes el objetivo inmediato era derrocar los regímenes inmovilistas existentes, tanto en esta región como más adelante en el resto del mundo, las

“INDIGNADOS”

demandas cubrían un variado espectro de cambios relacionados con las libertades civiles, con la organización política, con el modelo económico y con los servicios públicos. Entre las denuncias presentes en casi todas las movilizaciones había el encarecimiento de la vida; la falta de puestos de trabajo; la corrupción generalizada de gobiernos y autoridades; la ausencia, deterioro, privatización o supresión (según los países) de muchos servicios públicos; y la ausencia o deterioro de los derechos y libertades civiles y políticas de toda la ciudadanía o de minorías específicas (según los países) como migrantes, presos, minorías nacionales, religiosas, de orientación sexual, etc. Si en los países árabes la dimisión de los dictadores y la celebración de elecciones conformaban el objetivo irrenunciable de las protestas, en Europa, Estados Unidos y algunos otros una crítica enorme se dirigió hacia los bancos y la clase financiera y especulativa sin olvidar la parte de complicidad de otros sectores como la política o la prensa. En algunos países se desarrollaron movilizaciones en torno a cuestiones específicas como la educación en Chile (con revueltas estudiantiles precedentes en 2006 y 2008), en la República Dominicana y en Quebec, la corrupción política en la India o la libertad de expresión y los media en México, entre otros. Pero fue la pequeña Islandia la que con antelación ya había dado una lección de ciudadanía: a unas protestas en 2008 y 2009 por la terrible crisis financiera del país, se siguió la dimisión del gobierno y el desarrollo de un proceso ciudadano constituyente en varias fases (foros ciudadanos, asamblea ciudadana, consejo constitucional ciudadano) que dio lugar a una nueva carta magna ratificada en referéndum en 2012. En paralelo se celebraron otros referéndums sobre el pago de la deuda bancaria y se llevó a juicio al anterior primer ministro por su responsabilidad en la crisis.

Pero a pesar de que en todo el mundo fueron millones los que salieron a la calle, tomaron las plazas, hicieron caer regímenes y revitalizaron la democracia; la crisis financiera y económica, imprevista o tal vez orquestada para frenar el desarrollo

y la democracia de unos, y dismantelar el bienestar de otros, continúa desestabilizando el mundo a un ritmo imparable. Durante este tiempo en el mundo árabe se han detenido o revertido los logros democráticos conseguidos; en Europa se continúan aplicando políticas de austeridad; en la India no se aprueban las demandas ciudadanas contra la corrupción; en Estados Unidos Obama avanza muy despacio zarandeado por la presión conservadora; en algunos países de África las movilizaciones se reprimen sangrientamente; en otros son limitadas porque sin un mínimo sustento las mayorías no pueden entender y adquirir compromisos sociales; en China, movimientos ciudadanos espontáneos se rebelan contra la corrupción y contra la intoxicación ambiental pero la presión del régimen les aísla del mundo; y América Latina, a pesar de vivir una de las mejores etapas de su historia, todavía no acierta a resolver adecuadamente las diversas necesidades de sus habitantes.

Si la repercusión política y social de la indignación, a escala local y regional, ha sido así insuficiente, a escala mundial, ninguna institución ha escuchado la voz de los indignados. La marea ciudadana global todavía no ha tenido ninguna consecuencia política.

Se han ocupado las plazas pacíficamente, se han debatido soluciones, se han intentado rodear parlamentos y ocupar puntualmente ciertos símbolos de poder, se han celebrado referendos y juicios simbólicos, se han hecho huelgas generales y otras muchas acciones... pero todo ello, hasta ahora, no ha sido suficiente, ¿Qué más puede hacerse pacíficamente, que no se haya intentado ya?

Nadie lo sabe con certeza, pues depende de lo que los movimientos y asambleas, abiertos a toda la ciudadanía, decidan hacer en el futuro. A finales de 2012 la mayoría de estos movimientos han decrecido o se han detenido en muchos países, pero los motivos así como la capacidad para reorganizarse está latente, y las injustas causas que los ocasionaron, la recesión mundial acompañada de un deterioro de la democracia y de los servicios públicos,

y el enriquecimiento de las élites, siguen reproduciéndose y agudizándose. En esta oleada de dos años, la ciudadanía ha sido capaz de medir sus fuerzas y organizarse pacíficamente en masas en diferentes continentes. También se ha aprendido la lección de los aciertos y errores que contribuirá a preparar movilizaciones y acciones futuras. He aquí algunas ideas que pueden aportarse para alimentar el debate del futuro de la indignación y de la necesaria revolución mundial:

Exigir cambios profundos y efectivos en todas las constituciones – Renta básica universal, salarios mínimos y máximos, agua, educación y sanidad gratuitos, transportes subvencionados, alimentación, vivienda y trabajo dignos garantizada para todos, derechos de la naturaleza, democracia directa y participativa, severas medidas anticorrupción, democratización de las empresas, rendición de cuentas, etc., ante un mercado poderosísimo, la ciudadanía sólo puede ejercer presión legal en sus propios Estados, pero el cambio constitucional de algunos de ellos, en la misma dirección y en varios continentes, tal como ya ocurre en América Latina, sentaría un precedente mundial.

Concretar y aumentar los temas mundiales en las demandas ciudadanas – Las propuestas de los diferentes movimientos apenas mencionan el nivel global. Si lo hacen, es de manera breve, imprecisa y poco significativa. Sin embargo es en esta escala en la que se toman las decisiones que conciernen la crisis y el orden político y social que deriva de ella. Quizás una red internacional informal de personas o grupos comprometidos debería velar para que se debatan problemas y propuestas de alcance mundial en las asambleas y movimientos de cada ciudad o país.

Potenciar el valor de las listas de demandas – Los medios de comunicación y la ciudadanía, son emisores y a la vez recipientes de una imagen de los indignados y otros movimientos de protesta que no da a las listas de demandas elaboradas con enorme esfuerzo en las asambleas el lugar que se merecen: el primero y fundamental. Las demandas son como los pro-

gramas electorales o las constituciones que el sistema político vigente impide elaborar. Deben tener valor de mandato para sus defensores. Estos pueden desarrollar campañas y hojas de ruta para la consecución de estas demandas, que definen horizontes necesarios en los movimientos y ayuden a intensificar la presión ciudadana hacia los cambios necesarios.

Huelgas generales indefinidas – Dada la reducida capacidad de escucha de los gobiernos, los sindicatos deben comprometerse para organizar huelgas indefinidas que paralicen países enteros y obliguen a los gobiernos a negociar.

Mayor y mejor articulación internacional de las acciones – Si estas huelgas se realizan de manera simultánea y los movimientos de los diferentes países han coordinado sus demandas internacionales, se podría negociar directamente una transformación de las instituciones y de la gobernanza mundial. A falta de huelgas indefinidas deben intensificarse otras acciones internacionales como por ejemplo los “días de acción global”.

Votar partidos o corrientes transformadoras – Capaces de cuestionar el capitalismo y la democracia representativa y proponer transiciones hacia modelos de sociedad alternativos que pueden recibir diferentes nombres, como ya ocurre en algunos países de América Latina, y que incluyan planes concretos para una real intensificación democrática. Si estos partidos no existen en algunos países, deben generarse esfuerzos para su creación y promoción, o presionar a los partidos existentes para desarrollar programas transformadores.

Adaptar la experiencia islandesa – Desarrollar consultas ciudadanas con objetivos constituyentes y presionar al Estado para su reconocimiento e inclusión en el proceso. Desarrollar por éste u otros métodos nuevas constituciones y leyes que frenen la dominación de los mercados sobre la sociedad y el medioambiente. Inhabilitar, juzgar y sancionar a banqueros, políticos y otros actores de la crisis.

INTERCULTURAL

En una época en la que nuestras sociedades se están convirtiendo en “informativas mundiales”⁵⁹, lo intercultural lleva cada vez más a los individuos a comunicar, intercambiar, interactuar a escala regional y planetaria. En su uso más común, el término de *intercultural* y su nominalización interculturalidad designan las relaciones deseadas o padecidas que mantienen los actores humanos (personas/grupos/sociedades) de cultura diferente. Pero conviene distinguir entre “intercultural factual” que sobreentiende una realidad (real o imaginaria) e “intercultural voluntario”, que califica una manera de vivir las diferencias culturales, un procedimiento intelectual desde donde se piensa la alteridad (en ese caso podemos hablar de un “intercultural de ajuste”) o incluso un medio de producir cultura mixta o hasta formar identidades culturales nuevas (en este caso podemos hablar de un “intercultural de generación”). Desde este enfoque llamado culturalista podría tratarse de una ideología que es llamada *interculturalismo*, que apunte explícita o implícitamente a permitir que algún día lo intercultural propio de cada una de las culturas sea por fin la cultura propia de cada uno.

En la actualidad podemos decir, siguiendo a Merleau-Ponty que se interroga sobre la noción del tiempo, que la noción de intercultural “no es un objeto de nuestro saber, sino una dimensión de nuestro ser”⁶⁰. En consecuencia, lo intercultural no plantea solamente la cuestión de la alteridad, sino más generalmente la de la condición humana. Cada individuo es en realidad un ser pluri/multi/transcultural llevado a practicar un diálogo intercultural en sí mismo. En ese caso, podemos hablar de una tríada *multicultural, intercultural, transcultural* que no podemos

59. Un enfoque histórico distingue a modo de hipótesis cuatro grandes formas de sociedades humanas, a saber: comunidades-tribus, reinos e imperios, naciones mercantiles, sociedades informativas mundiales. Ver Jacques Demorgon, *Complexité des cultures et de l'interculturel contre les pensées uniques*, Anthropos, Ed. ECONOMICA, París, 2004, pág.318.

60. Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, pág.475.

contentarnos en definir por separado. Dentro de esa falta de precisión semántica la palabra *intercultural* entró en el vocabulario de muchas prácticas profesionales, en la terminología de las ciencias humanas y sociales y en la retórica política y económica.

La otra confusión que puede aparecer concierne la diferencia entre *intercultural e intracultural*. Así como todas o casi todas las culturas se caracterizan por la heterogeneidad de los valores que generan, todas las sociedades son un espacio de confrontación entre aspiraciones y valores diferentes. “Hablaemos, por ejemplo, de una ‘contradicción intracultural’ para dar a entender que, en una cultura, existe al mismo tiempo una orientación hacia más autoridad y otras hacia más libertad; o bien, una orientación que desea más igualdad y otra que acepta más desigualdad”⁶¹. Esto significa que las diferencias dentro de una misma sociedad pueden venir de las contradicciones internas más que de un choque intercultural o civilizacional (aun cuando no podemos excluir las interacciones de las culturas) y la orientación dominante en una sociedad puede ser la inversa en otra.

Es evidente que una nueva gobernanza mundial debe ser acompañada por un diálogo intercultural profundo a lo largo de su proceso de construcción, pues “*el diálogo intercultural contribuye con la integración política, social, cultural y económica, así como con la cohesión de sociedades culturalmente diversas. Favorece la igualdad, la dignidad humana y el sentimiento de objetivos comunes. El diálogo intercultural apunta a hacer entender mejor las diversas prácticas y visiones del mundo, a fortalecer la cooperación y la participación (o la libertad de elegir), a permitir que las personas se desarrollen y se transformen y a promover la tolerancia y el respeto del otro*”⁶².

61. Jacques Demorgon, *Complexité des cultures et de l'interculturel contre les pensées uniques*, Anthropos, Ed. ECONOMICA, París, 2004, pág.23.

62. Consejo de Europa, *Libro blanco sobre el diálogo intercultural*, “*Vivir juntos con igual dignidad*”, Estrasburgo, 2008.

Si esta gobernanza mundial de nueva naturaleza tiene alguna chance de instaurarse, pasará necesariamente por un diálogo intercultural que es lo único que puede definir los intereses superiores de la humanidad, dejando que se expresen la diversidad y la sabiduría de las culturas del mundo.

Pero el diálogo intercultural implica dos condiciones: reconocer “la inteligencia del otro” y respetar “la igual dignidad”, garante de un diálogo exento de todo tipo de dominación. La historia muestra que todo es más complicado en la práctica. Cuando ha faltado un equilibrio de fuerzas entre los interlocutores voluntarios o forzados, los más fuertes a menudo se pusieron en dominantes, mientras el diálogo se convertía en farsa y consistía en hacer entender a los dominados que tenían que someterse a las leyes de los dominantes. Los pueblos tuvieron que volverse cada vez más interdependientes para que la humanidad pudiera ser vista de otro modo y no bajo el prisma de la dominación cultural u otra. Faltaría todavía que la cultura dejara de pensarse como una unidad previa, proyectada a partir de una historia religiosa o política, planteada como una referencia máxima, para que la humanidad pudiera por fin pensarse al mismo tiempo “una y diversificada”.

Conviene recordar también que las negociaciones internacionales, tal como se las practica en la actualidad, aunque se vean confrontadas a las distintas culturas no tienen que ver con el diálogo intercultural. Cuando los representantes de los Estados presuntamente soberanos se hablan y negocian, lo que está en juego suele estar ligado, con demasiada frecuencia, a los intereses nacionales, lo que transforma a la escena internacional en un espacio de regateos “*ya sea en materia de protección ambiental o de lucha contra el calentamiento global, de estabilización de los intercambios de materias primas y productos básicos, de planificación de los recursos energéticos, de reducción de los desequilibrios económicos y comerciales o de regulación y control*

de los mercados financieros”⁶³. Por otra parte, el diálogo intercultural se muestra impotente en el ámbito de los conflictos políticos y militares cuyas soluciones deben provenir, en el mejor de los casos, del derecho internacional, pero detrás de las intervenciones supuestamente legítimas puede disimularse la lógica geopolítica y económica frente a la cual no hay otro recurso para sanar las heridas que no sea el del diálogo intercultural.

El verdadero diálogo intercultural que apunta a buscar la verdad en el conocimiento mutuo y la acción justa en el accionar colectivo se inscribe dentro de un proceso de larga duración. El primer paso hacia una comunidad mundial, condición preliminar para que nazca una sociedad-mundo de un nuevo tipo cuya unidad conviviría con la diversidad de patrias y culturas, consiste en asociar a los diversos actores, estatales y no estatales, individuos y organizaciones, en el reconocimiento universal de un principio ético que resulte de la *interdependencia* y de la *intersolidaridad planetaria*⁶⁴. Por el momento asistimos a un desfase entre la toma de conciencia de ese principio y su aplicación en las políticas nacionales e internacionales. La noble misión de lo intercultural es suscitar el sentimiento de destino común de la humanidad: frente a los peligros que amenazan al mundo, no puede haber salvación que no sea la colectiva.

63. Ver *Llamado para una gobernanza mundial solidaria y responsable*, por los miembros del Collegium International, Ginebra, 8 de marzo de 2012.

64. *Idem*.

INTERDEPENDENCIA

La paz de Westfalia definió en 1648 la organización política del mundo occidental mediante su disposición en Estados-nación soberanos territorialmente excluyentes y mutuamente rivales. En Europa se puso fin así a siglos de guerras intermitentes de todos contra todos. En el período que va del siglo XVII a la mitad del siglo XX, en paralelo a la expansión occidental por todo el planeta, la no injerencia entre estos Estados garantizó la paz y la estabilidad durante los interludios que separaron los diferentes conflictos bélicos.

Con la paz, floreció, al menos en Europa, la economía, el desarrollo tecnológico y el progreso social, pero también la preparación para los periodos de guerra que se hicieron más breves, intensos y devastadores, y que se caracterizaron por la ruptura de las reglas westfalianas de juego por la potencia imperialista de turno, a costa de sus vecinos. Al final de la Segunda Guerra Mundial los conflictos armados fueron expulsados de los países centrales (Europa, Norteamérica, Japón, China y la URSS) mientras en el resto del mundo las guerras civiles substituyeron a las guerras internacionales en una primera etapa como parte del escenario de la guerra bipolar global, y después de 1989 como parte de un nuevo tipo de guerra multilateral a medio camino entre la Guerra Fría y la guerra puramente económica, entre potencias viejas, emergentes, redes terroristas y criminales, corporaciones transnacionales y otros.

Mientras, en estas últimas siete décadas de paz global y guerras locales, la revolución de los transportes y las telecomunicaciones ha incrementado enormemente las interdependencias a través del globo, ya sean de tipo económico y financiero con la reducción de los precios de transportes de mercancías y con cientos de miles de transacciones financieras en un mercado mundial que no descansa a lo largo de 24 horas, así como mediante la liberalización de los mercados que ha acelerado los volúmenes de exportación e importación a través del globo; o interdependencias

electrónicas mediante el espectacular desarrollo de internet y de la telefonía móvil. Pero los fenómenos globales trascienden lo político y lo económico y conciernen todos los ámbitos y aspectos sociales desde el deporte y el medio ambiente al terrorismo y las pandemias. En este escenario, los poderes públicos de los Estados que antaño se hacían la guerra, hace mucho tiempo que han consolidado relaciones pacíficas y facilitado la creación de bloques regionales e instituciones internacionales para empezar a coordinarse mejor, pero en muchos casos todavía siguen actuando de forma fragmentada a pesar de convivir en un mundo cada vez más interconectado e interdependiente, perdiendo información vital necesaria para una toma de decisiones eficiente. Así, su influencia por separado queda mermada al ser incapaces de controlar todas las variables que afectan a la comunidad y al territorio que dependen de su gestión. La realidad de un mundo interdependiente precisa de una interdependencia formal, justa y regularizada entre los diferentes actores políticos (Estados, autoridades locales, sociedad civil, instituciones internacionales, redes ciudadanas, sindicatos, etc.) en una nueva arquitectura democrática mundial, y concretamente, la regeneración de las instituciones democráticas mediante su democratización, fortalecimiento, expansión y mayor cohesión, que evacue el sistema feudal de casi doscientas falsas independencias. En el apartado a continuación se reflexiona sobre el rol de los Estados interdependientes en este nuevo escenario.

La evolución de las relaciones entre Estados en un mundo interdependiente

La interdependencia económica entre las naciones había sido observada y enunciada en primer lugar por Marx en el Manifiesto Comunista en 1848, para diferenciarla de la autarquía económica de los países y territorios en el pasado. En 1929, Gandhi concibió la interdependencia desde una perspectiva de realización del individuo por medio de su ser social. En 1944 el escritor, filó-

sofo e historiador norteamericano Will Durant redactó la primera “Declaración de interdependencia” que precedió al movimiento de los derechos cívicos en Estados Unidos y que declaraba la necesidad de hermanar a la humanidad y la tolerancia mutua como llave de la libertad. Otras iniciativas similares han aparecido en años recientes. Debido a su enorme anclaje sociohistórico como elementos integrantes y organizadores de la sociedad, es muy difícil que los Estados desaparezcan, al menos a corto o medio plazo. A pesar de ello, todavía no existen propuestas suficientemente elaboradas sobre el papel de los Estados en una gobernanza mundial compleja con muchos actores participantes.

En un mundo políticamente interdependiente, los Estados deberían cumplir al menos las dos condiciones siguientes: en primer lugar, en él, los Estados incorporarían en sus constituciones la misión de responsabilizarse, de manera compartida con los otros Estados e instituciones internacionales, del destino del conjunto de la humanidad, adquiriendo el deber de colaborar en la resolución de conflictos y garantizar las necesidades básicas ciudadanas en otros países y regiones del mundo que se vean necesitadas. Para ello los Estados actuarían siempre bajo consenso y coordinación con otros Estados e instituciones internacionales. Esta obligación de apoyo mutuo implica una segunda regla fundamental que es la no agresión por iniciativa propia, inclusive contra la población del propio Estado o alguna de sus minorías. Del cumplimiento de estos dos preceptos derivaría la criminalización internacional definitiva de la doctrina de la guerra preventiva, así como por otro lado la erradicación absoluta de conflictos armados civiles. Para evitar la violación de estas condiciones las organizaciones regionales o mundiales como la ONU se dotarían de unidades rápidas de intervención capaces de neutralizar cualquier iniciativa armada tanto de un gobierno reconocido oficialmente como de cualquier otra autoridad, facción, guerrilla, grupo armado o red terrorista belige-

rante. Si el Estado agresor fuera una potencia regional o mundial como por ejemplo los Estados Unidos o China, y ante la ineffectividad de enfrentar una unidad rápida internacional a un ejército igualmente preparado, la comunidad internacional debería optar por sanciones económicas, diplomáticas u de otro tipo que deberían haber sido pactadas y publicadas previamente en el marco del acuerdo o de la institución representativa de los Estados participantes. Por otro lado, la comunidad regional e internacional de estados interdependientes estaría obligada a asistir a las partes en conflicto para encontrar una solución pacífica y democrática al mismo. Finalmente, un aspecto intrínseco a una nueva gobernanza mundial basada en la interdependencia sería la refundación democrática de las instituciones internacionales, y más concretamente la eliminación de un obstáculo mayor del orden actual: el derecho de veto en el Consejo de Seguridad de la ONU.

Otro compromiso de los Estados interdependientes, más allá de la asistencia y de la no agresión, sería la obligación de participación en la toma conjunta de decisiones en instituciones, foros o redes regionales, intercontinentales o mundiales, y la obligación de la coordinación de éstas entre sí a escala mundial para los temas y las decisiones en que así se requiera. Hoy en día, el volumen de decisiones tomadas conjuntamente por los Estados en estas esferas es considerablemente superior al de hace varias décadas. Sin embargo, con la soberanía real que aún les queda, los Estados, especialmente los más grandes, pueden decidir aprobar leyes, acuerdos o tratados, o al contrario, rechazar su implicación en ellos, con toda libertad y no siempre con demasiada responsabilidad, pues los intereses propios que anteponen en sus decisiones chocan a menudo con el interés común, afectando a la población de países terceros. Un ejemplo son una gran mayoría de decisiones de tipo medioambiental a escala internacional en las que ciertos Estados defienden sus propias empresas contaminantes o generadoras de residuos

INTERDEPENDENCIA

que dañan el medio ambiente de otros territorios por su presencia directa en ellos o por la polución atmosférica, la diseminación marina o el calentamiento global, entre otros. Por otro lado no cabe duda de que el campo temático de alcance de la obligación de participación en la gestión supranacional ha de ser amplísimo, e incluir aspectos tan variados como la seguridad internacional, la defensa y la industria armamentística, los modelos energéticos y el cambio climático, la gobernanza financiera, la investigación científica y sanitaria, la reestructuración del mercado agroalimentario y muchos otros.

Albert Einstein tenía sólo 25 años cuando escribió el artículo donde delineó la famosa Teoría de la Relatividad. Gandhi tenía 25 años cuando participó en la fundación del Natal Indian Congress, que organizó a la comunidad india en Sudáfrica como una fuerza política homogénea para participar en la lucha contra el Apartheid, antes de volver a la India y luchar por la libertad y la independencia de su país. El Che Guevara tenía 28 años cuando se sumó al movimiento revolucionario por el derrocamiento de Batista y por la revolución cubana. Nelson Mandela tenía alrededor de 30 años cuando ya era un líder recorriendo las distintas ciudades y zonas rurales de Sudáfrica en la lucha contra el Apartheid. La juventud, por lo tanto, tiene experiencias que le son propias y ha sabido expresarse a través de sus líderes*.

La juventud también constituye el sector más amplio y dinámico de los nuevos movimientos sociales que han surgido en las últimas décadas. Identificar quiénes son jóvenes desde el punto de vista estadístico y demográfico es una tarea para la que no existe un criterio único: según las Naciones Unidas, son jóvenes quienes tienen entre 15 y 24 años de edad; los países organizados en el Commonwealth identifican a los jóvenes como a los que tienen entre 15 y 29 años; en la India y en muchos países africanos y de América Latina, el rango de las edades de los jóvenes se extiende entre los 15 y los 29 años; por último, en algunos países del sudeste asiático, como Malasia por ejemplo, puede considerarse joven aún el que tiene 40 años.

En cualquier caso, hay más de 1.700 millones de habitantes del planeta que tienen entre 15 y 24 años de edad según las estadísticas de las Naciones Unidas. Eso significaría que aproximadamente el 45 ó 50 % de la población mundial tiene entre 15 y 30 años y, en algunos

países del Sur, los sectores juveniles representan más del 60% de la población.

Lo singular de estos últimos años es que los movimientos sociales más masivos y más importantes han estado marcados por una presencia multitudinaria de jóvenes, principalmente los movimientos ecologistas o los movimientos por la paz. Muchos movimientos sociales recientes como los Indignados en España o en Grecia, así como los movimientos de estudiantes en Chile, México, Colombia y Quebec son actores presentes en los cambios sociales y políticos de la actualidad. Al mismo tiempo, los jóvenes son también mayoritarios entre los combatientes de las guerras en curso y no se puede olvidar el hecho de que los 19 militantes de Al Qaeda que ejecutaron los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York y Washington también eran jóvenes.

En todo caso, los jóvenes constituyen el grueso de los movimientos por los cambios, tanto en la esfera política como en la esfera cultural. Y los movimientos sociales que han marcado los grandes acontecimientos de los últimos '50 años han sido movimientos juveniles como Mayo del '68 o los jóvenes alemanes que derrumbaron el Muro de Berlín en noviembre de 1989.

Los jóvenes de hoy tienen una particularidad muy singular en la historia: son las primeras "generaciones digitales", esto implica otro modo de relacionarse con el tiempo y el espacio (valga decir otra cosmovisión), otro acceso a la información, una vinculación social en forma de redes, otra concepción de lo público y lo privado y otras capacidades desarrolladas (simultaneidad de tareas, filtro de información, relativización de las verdades "objetivas", capacidad de producir información, etc.). Todo esto muy probablemente resulte en modos de vida y de pensamiento marcadamente diferente a las generaciones anteriores. Tarde o temprano se empezará a notar ese cambio en las maneras de concebir lo político, lo social.

**Youth and World Governance*. Anuraga John. Proposal Papers Series. Forum for a New World Governance. <http://www.world-governance.org/spip.php?article583>

JÓVENES

Todos los movimientos juveniles son por esencia efimeros y no logran consolidar de manera durable los cambios que reclaman. Los jóvenes son portadores de nuevas energías, de nuevas ideas y de un gran compromiso con las grandes causas justas de la humanidad. Hoy no pueden ser considerados sólo como líderes del mañana. Por el contrario, muchos líderes juveniles se consideran los dirigentes del presente. Un diálogo intergeneracional entre las personas de 50 a 70 y más años, con mayor experiencia, y las nuevas generaciones de 15 a 40 años es indispensable para generar un diálogo virtuoso de aprendizaje mutuo para enfrentar los grandes cambios políticos que requiere la construcción de una nueva arquitectura de la gobernanza mundial. El círculo virtuoso entre la energía joven y la sabiduría de los mayores es uno de los recursos más antiguos de las sociedades para salir adelante en tiempo de crisis, de conflictos agudos y grandes peligros. Quizás lo que más se necesitaría hoy en día es que los jóvenes no sean sólo jóvenes, sino que sean también pensadores y actores de las transformaciones sociales, políticas y culturales que el mundo precisa.

La elección de Kofi Annan como Séptimo Secretario General de la Organización de las Naciones Unidas fue altamente simbólica. En efecto, fue el primer Secretario General surgido de las filas de esa organización. Su primer mandato de cinco años se inició el 1 de enero de 1997. En junio de 2001, por recomendación del Consejo de Seguridad, es reelegido, por aclamación de los representantes de los países miembros en la Asamblea General, para un segundo mandato que culmina el 31 de diciembre de 2006.

Un perfecto conocimiento del sistema onusiano

Nacido en Ghana en 1938, Kofi Annan comienza su carrera en las Naciones Unidas en 1962. Era en ese entonces funcionario de administración y del presupuesto en la Organización Mundial de la Salud (OMS) en Ginebra. Ocupa luego diferentes funciones, cada vez más importantes, en la jerarquía onusiana, lo que le permite adquirir un perfecto y profundo conocimiento de los engranajes, los secretos y los mecanismos de esa organización.

Trabaja sucesivamente en la Comisión Económica de las Naciones Unidas para África, en Addis-Abeba (Etiopía), en la Fuerza de Urgencia de las Naciones Unidas II (FUNU II), en Ismailía (Egipto), en el Alto Comisariado de las Naciones Unidas para los Refugiados en Ginebra (Suiza), luego en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York, como subsecretario general de recursos humanos y Coordinador de las Naciones Unidas para temas de seguridad (1987-1990).

En 1990, tras la invasión de Irak a Kuwait, se le confía a Kofi Annan la organización de la repatriación de Irak de muchos funcionarios internacionales y de ciudadanos de países occidentales. Luego lo nombran como jefe del primer equipo de las Naciones Unidas encargado de negociar con Irak sobre la cuestión de la venta del petróleo para financiar la ayuda humanitaria que, en

el recuerdo, quedó con el nombre de “Programa petróleo por alimentos”.

A partir de 1990 trabaja como Subsecretario General de Planificación y Programas, Presupuesto y Finanzas y Contralor hasta 1992. Antes de acceder al puesto de Secretario General, ocupa las funciones de Secretario General Adjunto de Operaciones de Mantenimiento de la Paz (OMP). En esa época, las Naciones Unidas conocen un crecimiento excepcional de los efectivos y una importante extensión geográfica de las operaciones de mantenimiento de la paz. En su punto máximo éstas presentan, en 1995, un efectivo total de cerca de 70.000 militares y civiles proporcionados por un conjunto de 77 países. Entre noviembre de 1995 y marzo de 1996, tras el Acuerdo de Paz de Dayton que pone término a la guerra en Bosnia Herzegovina, Kofi Annan es nombrado Representante Especial del Secretario General para la ex Yugoslavia. Desde esa función, supervisa la transición entre la Fuerza de Protección de las Naciones Unidas (FORPRONU) y la Fuerza Multinacional de Aplicación del Acuerdo de Paz (IFOR) dirigida por la Organización del Atlántico Norte (OTAN).

El Secretario General que quería cambiar el mundo

Nacido en las filas de la ONU y habiendo ocupado todo tipo de altas funciones y puestos importantes, a lo largo de su carrera Annan adquirió un perfecto y profundo conocimiento de los engranajes, secretos y mecanismos de esta organización. Consciente de sus fuerzas y debilidades, de sus logros y fracasos, al ser elegido Secretario General, Kofi Annan sólo tiene un único objetivo, ambicioso por cierto, pero que nunca dejará de perseguir: el de reformar.

La elección de la fecha de publicación de su plan (14 de julio de 1997) que para algunos lo hace aparecer como un “revolucionario” quizás no sea pura coincidencia. Dicha elección parece tener un mensaje subliminal. Al igual que

los revolucionarios franceses en lucha contra un orden establecido, superado y envejecido, Kofi Annan se propone la misión de revitalizar una institución agotada por 40 años de Guerra Fría y marginalizada por el unilateralismo norteamericano. También quiere fortalecer las acciones de desarrollo y de mantenimiento de la paz. Pero lo que desea, por sobre todas las cosas, es cambiar el mundo, reducir la pobreza, restablecer la dignidad humana, defender los derechos humanos y propagar el respeto de la legalidad y de los valores universales de igualdad.

Objetivamente, un programa tan gigantesco no podía ser implementado por un solo hombre. Sin embargo Kofi Annan puede atribuirse algunos méritos. En abril de 1998, su *“informe sobre las causas de los conflictos y la promoción de la paz y de un desarrollo sostenibles en África”* se encuentra entre las más importantes iniciativas por mantener el compromiso de la comunidad internacional a favor de África. También envía una misión para la transición hacia un poder civil en Nigeria, logra llegar a un acuerdo para salir del *impasse* entre la Jamahiriya árabe libia y el Consejo de Seguridad en relación al atentado de Lockerbie, organiza una acción diplomática para alentar una reacción internacional frente a la violencia en Timor Oriental y no deja de obrar constantemente instando a israelíes y palestinos a resolver sus conflictos sobre la base de las resoluciones 242 y 338 del Consejo de Seguridad y del principio *“la tierra por la paz”*.

Su informe anual de 2000, intitulado *“Nosotros los pueblos: el papel de las Naciones Unidas en el siglo XXI”*, abre el camino a la famosa *“Declaración del Milenio”*, en la que se fijan varios objetivos para reducir concretamente la pobreza en el mundo. Invita a los Estados Miembros a comprometerse a favor de un plan de acción para la eliminación de la pobreza y la desigualdad, el mejoramiento de la educación, la reducción del VIH/SIDA, la preservación del medioambiente y la protección de los

pueblos contra los conflictos armados y la violencia.

También trata de mejorar la condición femenina en el Secretariado y de tener alianzas más cercanas con la sociedad civil, el sector privado y otros sectores no estatales, cuyas ventajas propias complementan las de las Naciones Unidas. Lanza *“el pacto mundial”* en dirección a los directivos de las grandes empresas internacionales y de las organizaciones del mundo del trabajo y de la sociedad civil. La idea es lograr que los pueblos del mundo reciban una parte justa de las ventajas de la mundialización y garantizarse que el mercado mundial respete los valores y las prácticas que son de una importancia fundamental para la satisfacción de sus necesidades socioeconómicas.

En abril de 2001, Kofi Annan publica un *“llamado a la acción”* en cinco puntos, para terminar con la epidemia de infección por VIH. Ese llamado constituye, según explica, una prioridad personal. Propone la creación de un fondo mundial Sida y Salud, por el que pasaría una parte de los recursos necesarios para ayudar a los países en desarrollo a superar la crisis.

De la consagración...

El 10 de diciembre de 2001 recibe el Premio Nobel de la Paz. En la entrega del premio, el Comité Nobel destaca que Kofi Annan jugó un papel determinante en cuanto a dar a la ONU una nueva vida. Otorgando el premio también a dicha organización, el Comité Nobel declaró que, mediante esa elección, proclamaba y afirmaba que el único camino practicable hacia la paz y la cooperación mundiales pasa por la ONU.

... a la desilusión y las decepciones

Pero los atentados del 11 de septiembre de 2001 ya cambiaron la situación y las cartas se repartieron de otro modo. De allí en adelante la ONU se debilita, es marginalizada, queda paralizada.

Su voz no tiene peso y de a poco va perdiendo influencia sobre los asuntos mundiales. Los Estados Unidos dirigen su política sin preocuparse en lo más mínimo por la organización. El presidente de EEUU George W. Bush se lanza a una guerra en Irak y se opone a cualquier reforma de las instituciones. Kofi Annan, decepcionado, deja su puesto en 2006, salpicado por un escándalo que involucra a su hijo en un caso de corrupción ligado al programa “Petróleo por alimentos”.

El 23 de febrero de 2012, Kofi Annan es nombrado Enviado Especial ONU-Liga de los Estados Árabes para la crisis siria. Pero seis meses más tarde constata con amargura su impotencia y renuncia a la renovación de su mandato. Apoyado sin mucho entusiasmo, cuando no abiertamente combatido por los países occidentales, que no apreciaban para nada algunas de sus ideas (en particular la de incluir a Irán dentro de un grupo de contactos para resolución del conflicto), criticado por algunos de sus colaboradores por sus viajes a Damasco y Teherán, nuevamente es un hombre decepcionado, desengañado y deprimido que se retira del juego diplomático internacional.

LEGITIMIDAD

La dimensión de lo legítimo afecta a la gobernanza en general, es decir al ejercicio del poder en todo tipo de organizaciones, tales como instituciones políticas, empresas, organizaciones de la sociedad civil, redes informales, así como a la actuación de personas individuales o a la validez de leyes determinadas. Un actor o una institución determinada son legítimos en la medida en que la población considera el conjunto de su actuación apropiada respecto al sistema de valores y de reglas de esa sociedad, e independientemente que concuerde o discrepe en grados variables con la orientación y efectividad de su gestión concreta o de su demanda. Así, en una democracia parlamentaria se puede diferenciar la afinidad política entre un gobierno y sus votantes, y la legitimidad política de este mismo gobierno para la mayoría de ciudadanos que aceptan las reglas del sistema político vigente.

Por otro lado la legitimidad supone así aceptar la autoridad de otro por consentimiento y sentido del deber y de una responsabilidad compartida, en lugar de por temor a cualquier represalia. En política y derecho, la legitimidad ha sido a menudo confundida con la legalidad, es decir que se ha intentado confundir la existencia de un sistema de leyes en un Estado o un régimen político determinado, con la aceptación popular de esas leyes o del uso común que de ellas han hecho los gobiernos.

La legitimidad puede fundamentarse alternativa o simultáneamente en diferentes tipos de fuentes:

Un origen irracional, ya sea de tipo supernatural o histórico, que en el caso de la “legitimidad tradicional” de Max Weber conduce a una respuesta acrítica por parte de los gobernados, mientras en el mandato celestial de la tradición filosófica china (天命, tian ming) se condiciona a una justa conducta del soberano. La legalidad (合法, he fa, o “legitimidad racional-legal” weberiana). La medición de la legitimidad en función del cumplimiento de lo que es legal, olvida cuestionarse el funcionamiento de esa lega-

lidad y consecuentemente obstruye todo progreso de la gobernanza en función de la evolución de las necesidades sociales. La capacidad de convicción (“legitimidad carismática” weberiana), que puede poseer el gobernante, independientemente de que la use o no para el bien común.

La voluntad general. En Mencius es el concepto de primacía del pueblo (民本, min ben), en Rousseau la soberanía popular y en otros autores el consentimiento popular. El príncipe encarna la voluntad general del pueblo, mientras que en las democracias liberales las elecciones sancionan, al menos formalmente, su cumplimiento.

El seguimiento ejemplar de las normas y valores comunes por parte del gobernante (仁治, ren zhi o gobierno mediante la virtud), más allá del cumplimiento estricto de las leyes, y de la legitimidad intrínseca que para algunos estas leyes pueden poseer. Se basa en la benevolencia como virtud atribuible al gobernado y no en el Estado de Derecho.

El cumplimiento del bien común (Aristóteles) o de la voluntad general (Rousseau, Constant). A veces conlleva un mandato específico, acorde con las necesidades sociales y los intereses ciudadanos de una época determinada, por ejemplo la obtención de un grado de desarrollo y de bienestar para toda la comunidad.

La capacidad de mediar entre alternativas en conflicto y de organizar la deliberación libre entre iguales que garantice el dinamismo y pluralidad de la voz ciudadana. Una variante es la capacidad de escucha de las minorías en democracia, tales como las minorías culturales, sexuales, etc.

Al entender la legitimidad como una condición basada en las cuatro primeras fuentes de esta lista, se debe matizar la posibilidad de la intercesión de los propios gobernantes para generar su propia legitimación. El estudio de la legitimación incluye pues el análisis de la interacción, el refuerzo y la contraposición entre sus diferentes fuentes y entre los diferentes actores y estructuras concernidos en su generación y perpetuación.

En el escenario mundial, la crisis de la legitimidad afecta a las instituciones políticas pero también a los principales actores financieros, económicos y culturales, y tiene una relación directa con la percepción que una parte más o menos importante de la opinión pública en cada país y región geocultural del mundo, tiene de la ética y la justicia sociales, de los horizontes o metas generales que deberían alcanzarse para cumplir ese estado de justicia y del hecho de no existir indicios de que estos actores líderes estén caminando de forma efectiva hacia la consecución de estas metas.

La cuestión principal es la confluencia por un lado de un mercado único planetario y su reciente alto grado de dependencia de unas finanzas mundiales altamente inestables, y por otro la permanencia de una feudalizante separación en 200 Estados-nación y sus democracias menudantes como referencia política y legal de la ciudadanía. Este abismo entre el gigantismo económico de un sistema, el capitalismo, de matriz primaria egoísta, y la inoperancia política, que conduce al anquilosamiento de las democracias nacionales, revela un orden de cosas profundamente ilegítimo, y es la sordera del sistema actual ante esta evidente ilegitimidad, la que conduce a la humanidad a un callejón sin salida.

En primer lugar, el capitalismo se basa en la generación del máximo beneficio paralelo a una mínima distribución. Sus defensores han atribuido la legitimidad del sistema a su capacidad de generar desarrollo, y se apuntan como uno de sus éxitos la progresiva formación de mayorías de clase media en Occidente a lo largo del siglo XX y su relativa extensión a otras partes del mundo en el siglo XXI. Sin embargo, la erosión reciente de estas clases debido a la crisis desmiente la eficacia del sistema, y en consecuencia pone en duda su legitimidad. Los mecanismos de distribución en el marco capitalista se precarizan con la crisis económica y financiera mundial iniciada en 2008 y atienden cada vez menos, incluso en los países ricos, a la satisfacción de las necesidades humanas

en términos de alimentación, salud, educación, abrigo y vivienda, libertades civiles, participación política, autonomía económica u otros. Todo ello ocurre a pesar de que la comunidad humana dispone de los bienes y del conocimiento suficiente para vivir y desarrollarse holgadamente y en armonía con el medio ambiente.

Como consecuencia, se da un enorme abismo entre un excesivamente poderoso mercado común global y una mayoría de Estados-nación empequeñecidos proporcionalmente, y a cuyos gobiernos se les ha quitado cualquier capacidad de incidencia efectiva, inclusive en sus propios territorios, más allá de la que supone el seguidismo del mercado. Como resultado de ello los Estados se alinean con la defensa de los intereses privados y marginan o silencian la pluralidad de voces que incluyen la de aquellos que les recuerdan sus obligaciones incumplidas o que manifiestan nuevas necesidades o posibilidades de desarrollo social. Para ello, en las democracias liberales se configura a menudo un poder político-mediático-empresarial que en aras de priorizar su propio enriquecimiento, garantiza la puesta en escena de una cierta pluralidad autocomplaciente al tiempo que margina las voces realmente críticas con el poder convirtiéndolas en disidentes, marginales o irrelevantes.

Pero si la legalidad, incluida la capacidad formal de uso de la fuerza, continúa en manos de los Estados, la legitimidad se relaciona cada vez más con la capacidad de cualquier actor de incidir y producir resultados con una incidencia directa o indirecta a nivel global, orientados al desarrollo del bien común. Es el caso, por ejemplo, de un juez que investiga crímenes políticos en un país extranjero atendiendo al “principio de jurisdicción universal” en un caso sin encausados o afectados de su país de origen. Es también el caso de las organizaciones de la sociedad civil, que poco a poco va articulándose mundialmente, y que hasta la fecha han sido los únicos actores internacionales capaces de recordar a los demás sus responsabilidades medioam-

LEGITIMIDAD

bientales, de derechos humanos y de seguridad, entre otras. Sin embargo, no es el caso de las instituciones regionales o mundiales, en su mayoría ampliamente criticadas por producir resultados insuficientes y por carecer de procedimientos suficientemente democráticos.

La cuestión del desarrollo de la legitimidad en el planeta tiene que ver con una escucha real de los diferentes intereses, especialmente el de las personas y los países menos favorecidos y sin capacidad de decisión en las instancias de decisión internacionales. Para propiciar esta legitimidad se precisa pues:

Establecer respuestas urgentes a las necesidades de las personas que sufren y mueren por millones en un planeta con recursos abundantes para todos;
armonizar los valores y principios que deben regir las conductas sociales e individuales, reinventando para ello los derechos y las responsabilidades humanas a escala global desde una matriz de pluralidad cultural;
en tercer lugar hace falta establecer el principio y la práctica de la igualdad frente a abusos de todo tipo, y como garantía de justicia con los más perjudicados, de manera que las políticas reflejen también a mediano y largo plazo las preocupaciones de las mayorías sociales;
también se precisan recursos suficientes para llevar adelante estas políticas, así como garantías de transparencia, rendición de cuentas y sancionabilidad de todos los actores que participen en esta gobernanza mundial proactiva.

La memoria no es un singular, y este es el primer enunciado que ha de definirla. La memoria se escribe en plural y al referirla, la nombramos como un trabajo, como un proceso social, como un ejercicio del presente sobre el pasado, como una reconstrucción, como una oposición compleja con la historia, como un modelo para armar, como una caja puesta en la salón principal de la casa o como una función del psiquismo.

La memoria es una construcción colectiva y una experiencia personal. Nadie dudaría que algo de la memoria es un proceso psíquico, mental, o se tomaría la cabeza cada vez que un recuerdo parece esfumarse. La memoria es un debate, un deber, un derecho, un proceso social y neurocientífico, un compromiso del estado, y el nombre que se han dado las luchas por la verdad y la justicia tras los peores genocidios que ha conocido la humanidad. Es por ello que quizás es más preciso -o más cómodo- hablar de las memorias, y aprovechar el plural para hacer hincapié en la amplitud de la noción y en lo no clausurante de sus definiciones.

Las memorias como toda acción social, necesitan de otro para constituirse. Las vivencias, los recuerdos, las trazas de experiencia que portamos son parte de nuestra inscripción individual y social en tiempos y lugares determinados, cuestión que necesariamente abre la pregunta por los sujetos que finalmente están tras esas memorias. ¿Quiénes recuerdan? ¿Qué recordamos? ¿Qué se autoriza oficialmente para recordar? ¿Qué se escapa del recuerdo oficial? ¿Quiénes quedan sin ser recordados?

Los procesos históricos “dolorosos” o traumáticos como guerras civiles, dictaduras, genocidios, o los actos de terrorismo, han estado secundados desde el Holocausto nazi de lo que se ha llamado “políticas de la memoria”. En ellas, los Estados han fijado pactos y compromisos “reparatorios”, en donde a través de la justicia y los tribunales, pero también de actos simbólicos como la construcción de memoriales o museos de con-

memoración a las víctimas, se intenta re-hilvanar el lazo social roto tras los hechos de extrema violencia. Esta es la “memoria oficial”. Como toda puesta en acto realizada desde el poder, muchas expresiones de memoria diversas y antagonistas, y por sobre todo no oficiales, quedan por fuera del discurso principal y es por ello que es posible ver emerger otros relatos y propuestas desde la ciudadanía.

La memoria es un derecho y desde la ética también se la ha planteado como un deber. Pero probablemente, uno de los mayores desafíos que ambos conceptos imponen es su constante elaboración y actualización, pues fácilmente su repetición puede dejarlos en un horizonte demasiado abstracto sin conexión con hechos cotidianos concretos. El deber no puede estar vacío de significado, y la transmisión de las memorias no ha de caer en la banalización o la repetición por la repetición.

Las memorias son un terreno en disputa, un campo de batallas en donde el olvido también es un derecho que se ejerce individual o colectivamente, pero luego de haber obtenido el derecho a recordar. ¿Cuán lejano o cercano debe ser un acontecimiento para ser materia de las memorias? ¿Es objetivable acaso un proceso de ya difícil descripción? Pensemos, por ejemplo, en la caída de las Torres Gemelas o en los ataques terroristas del 11M en España. Más allá de los posibles homenajes y memoriales a las víctimas, ¿qué es lo que hace posible hablar de una -o varias- memorias del proceso? ¿qué es lo que cohesionan a quienes recuerdan cuando no es el Estado quien han perpetrado los crímenes o no es como en el caso judío la religión lo que aglutina?

Se ha hablado de los “abusos de la memoria” y más allá del uso específico del concepto acuñado por Tzvetan Todorov, podríamos afirmar que al menos para lo que al Cono Sur de América Latina refiere, las memorias han apuntado a una disputa política por la verdad y la justicia tras los genocidios de las últimas

MEMORIA (S)

dictaduras. Las memorias, entonces, han encarnado un proceso de politización que sirvió de respuesta al asesinato, tortura y desaparición de miles de militantes de izquierda en países como Chile, Argentina, Brasil, Uruguay y Paraguay, e incluso, podríamos afirmar que la “colonización” de este concepto comporta en sí misma un triunfo.

¿Es posible hablar de memorias por fuera de este mapa? ¿Es deseable acaso? ¿Se trata de ampliar las luchas por la memoria más allá de los límites políticos e ideológicos de la izquierda? Al menos, y eso es seguro, las memorias tienen que actuar en el presente, sin caer en la retórica del sinsentido, de la repetición por la repetición, de la victimización o la liturgia histórica. Si las memorias son un modelo para armar, que lo sean para construir siempre en colectivo.

El miedo es hoy uno de los motores de la política, incluida la política internacional y, en ese sentido, figura dentro de los elementos que hay que integrar y manejar a la hora de construir una nueva gobernanza mundial. En las personas y en los animales el miedo es un mecanismo de protección que permite anticipar y responder a un peligro cualquiera, que suele ser real. En el plano colectivo, el miedo también puede servir como mecanismo de autoprotección, pero dentro de una colectividad, la dimensión irracional, o al menos no racional y emocional del miedo cobra mayor importancia. Desde esta perspectiva, el miedo se convierte en un instrumento político que unos y otros pueden manipular dentro del marco del ejercicio y de la lucha por el poder, así como también en la explotación de la potencia. La intrusión de los medios masivos de comunicación en la vida de cada uno y su papel de árbitro social y político no ha hecho sino exacerbar esa dimensión del miedo, mientras que las nuevas tecnologías de comunicación amplifican aún más el fenómeno. En el ensayo que dedicó a la época de las guerras de religión, Montaigne señalaba ya que: *“Terror análogo acomete a veces a muchedumbres enteras, a ejércitos enteros también. (...) Llamen a eso terrores pánicos”*.

El miedo puede ser mal consejero en los asuntos políticos. Siempre en palabras de Montaigne: *“A veces nos pone alas en los talones, otras nos clava los pies y nos bloquea”*. No obstante ello, llevado al extremo, puede convertirse cuando es necesario en fuente de paz y de estabilidad, tal como sucedió con las armas nucleares durante la Guerra Fría. De hecho, la amenaza de un cataclismo nuclear que tenía el potencial de destruir a la humanidad entera constituyó probablemente la principal razón por la cual la Guerra Fría no desembocó en una Tercera Guerra Mundial. Se trató de un caso particular, por no decir extraordinario y, al menos en una ocasión (en 1962 en Cuba) la humanidad rozó el suicidio.

De manera más general, el miedo del “otro” es a menudo fuente de conflic-

to, tal como lo subrayaba ya Tucídides en relación a Esparta y Atenas para un guión que no ha dejado de repetirse una y otra vez a lo largo de la historia hasta nuestros días. Más cerca nuestro, en 1938 en Munich, la abdicación de Francia y Gran Bretaña frente a Alemania tenía por causa el miedo que inspiraba Hitler, y todos conocemos las consecuencias que tuvo esa trágica decisión. Entre los Estados, el miedo genera desconfianza, e inversamente. Las consecuencias son tanto más fuertes cuanto más heterogéneos sean los regímenes: aparentemente, los países democráticos se tienen mucho menos miedo entre ellos que lo que temen a los países autoritarios, cuyos dirigentes son considerados como inestables y mal intencionados. Esto también es válido entre los países autoritarios: en 1941, Stalin tenía un miedo paranoico de Gran Bretaña (democrática) cuando hubiera debido desconfiar más de la Alemania fascista.

El terror, en su acepción política, es un instrumento que explota el miedo y juega casi exclusivamente sobre la dimensión psicológica del individuo y de la colectividad. En el seno de un Estado, el uso del terror puede ser, para un gobierno, un medio para asentar su poder y su potencia. El terrorismo es una herramienta, para un grupo sin legitimidad y a menudo sin grandes medios financieros, para oponerse al poder vigente. El terror también forma parte de la guerra: desde las pirámides de cráneos erigidas por Tamerlán en el siglo XV hasta los bombardeos estratégicos de la Segunda Guerra Mundial, sin hablar de Hiroshima y Nagasaki, el objetivo era aterrorizar a las autoridades y a las poblaciones hasta el punto de modificar su resolución de combatir (para un análisis detallado, ver la entrada *Terrorismo*).

En los años 2000 las amenazas reales, virtuales o imaginarias del momento han sido a menudo exageradas por gobiernos poco escrupulosos que alimentaron a medios de comunicación ávidos de “vender angustia”, retomando la ex-

MIEDO

presión de Gérard Chaliand. Así ocurrió en relación al terrorismo, a la proliferación nuclear, las acciones de Corea del Norte y de Irán. En algunas ocasiones lograron combinar en las mentes todas esas amenazas para desembocar en la “amenaza absoluta”: un grupo de terroristas armados con bombas nucleares es alentado por uno de esos países “malvados” a cometer un “hiperataentado”, cuando en la realidad, cada una de esas amenazas estaba relativamente aislada y era más o menos controlable. “*Nuestras dudas, decía Shakespeare, son traicioneras, y nos hacen perder lo bueno que hubiéramos obtenido, por miedo a intentarlo*”⁶⁵.

Más saludables, las advertencias por parte de la comunidad científica sobre las amenazas del medioambiente sirvieron para alertar a las poblaciones y las autoridades. Esa toma de conciencia relativamente rápida llevó a la implementación de medidas que, hace sólo unos años atrás, parecían impensables.

Los miedos a veces están guiados por previsiones huecas: las advertencias de Malthus en el siglo XIX respecto a la superpoblación, por ejemplo, o el miedo al problema informático del año 2000. Con frecuencia también nuestras percepciones de la realidad son falsas, incluso frente a cifras a las que podemos acceder con un solo clic en el computador. En Estados Unidos y en otras partes del mundo, la percepción que tiene el público sobre el aumento de la tasa de criminalidad es inversamente proporcional a la realidad, donde la tasa está bajando. Lo mismo sucede con nuestras percepciones de los conflictos armados, que disminuyeron sensiblemente en las últimas décadas mientras que la mayoría de nosotros tiene la convicción de que vienen aumentando.

Así como el miedo a la oscuridad en las personas, las amenazas invisibles

65. *Mesure pour mesure* (I, IV). (*Our doubts are traitors, And make us lose the good we oft might win By fearing to attempt*).

-terrorismo, ciberterrorismo, etc...- parecen tener un efecto mayor sobre la psiquis colectiva que los peligros visibles y palpables que parecen más fáciles de entender y controlar. Según Dominique Moïsi, la invasión del miedo en nuestra vida cotidiana es una particularidad de Occidente (en otras partes del mundo, la esperanza o la humillación son resortes emocionales más activos). Según el politólogo, este miedo, en Europa está relacionado con una crisis de identidad y en Estados Unidos con una creciente división de la nación y un cuestionamiento sobre su futuro: “*Si los europeos se preguntan “¿quiénes somos?”, los norteamericanos se preguntan “¿qué hemos hecho para llegar hasta aquí?”*”, lo que hace que “*En ese proceso son llevados [los norteamericanos] a cuestionar el universalismo y la posición central de su propio modelo y de su propio sistema*”⁶⁶. En resumidas cuentas Occidente, que desde hace siglos se acostumbró a ver al mundo girar alrededor suyo, debe acostumbrarse hoy a una nueva realidad que, por otra parte, él mismo contribuyó a crear. Este cuestionamiento sobre el presente y las incertidumbres que acarrea el futuro contribuyen notablemente con el sentimiento de inseguridad que acompaña a nuestras sociedades.

Pero el miedo quizás sea también un producto de lo que podríamos llamar “el efecto Tocqueville”. El gran sociólogo de las revoluciones norteamericana y francesa percibía la caída del Antiguo Régimen no tanto en el hecho de que las cosas hubieran empeorado sino en el hecho de que habían mejorado y que, por esa razón, hacían intolerables los residuos desagradables del pasado. Desde esa perspectiva, los sorprendentes progresos, especialmente en materia de paz y de seguridad que vive hoy el mundo industrializado hace que lo que queda de inseguridad se vuelva intolerable, dentro de los países privilegiados pero también en las demás naciones sobre

66. D. Moïsi, *La Géopolitique de l'émotion*, pág. 171.

cuyas dificultades y tragedias estamos informados gracias a los medios de comunicación modernos. En este sentido, la frase memorable de Franklin Roosevelt -pronunciada en un contexto muy distinto- resuena particularmente alto en la actualidad: *“Lo único a lo que debemos temer es al miedo mismo, a un terror sin nombre, sin razón, injustificado, que paraliza los esfuerzos necesarios para transformar una retirada en un avance”*⁶⁷.

67. *The only thing we have to fear is fear itself - , nameless, unreasoning, unjustified terror which paralyzes needed efforts to convert retreat into advance.* Pronunciada en su discurso de investidura, 1932.

MIGRANTES

En la actualidad, cerca de seis millones de personas por día vuelan en aerolíneas comerciales alrededor del mundo. Haciendo un cálculo promedio de duración de vuelo de seis horas, se puede estimar que hay más de un millón y medio de personas en el aire permanentemente, lo que equivale prácticamente a una ciudad entera moviéndose alrededor de la Tierra todo el tiempo. Dado el creciente desarrollo y extensión de los medios tecnológicos actuales, es de prever que esto vaya en aumento.

Ello permite entender de algún modo que desde 1965 hasta la fecha la cantidad de migrantes internacionales se haya prácticamente triplicado, pasando de 75 millones a más de 215 millones de personas, lo que en conjunto podría constituir el quinto país más poblado del mundo. Más de la mitad de esos migrantes son mujeres. Por supuesto que no todos los migrantes viajan en avión y las cifras estadísticas de los movimientos migratorios son muy difíciles de obtener, puesto que miles o más bien millones de entre ellos circulan indocumentados. Pero las cifras de las Naciones Unidas indicaban en 2010 que había más de 16 millones de refugiados en el mundo, 26 millones de desplazados internos y por lo menos 30 millones de migrantes indocumentados o irregulares, cifra que por supuesto es muy aproximada.

Las migraciones son diversas: las hay en las fronteras de países limítrofes o cercanos (los latinos que migran de México y de América Central -especialmente de Guatemala- hacia EEUU, los magrebíes de Marruecos, Argelia y Túnez que migran principalmente a España, Italia y Francia); hay migraciones intercontinentales (por ejemplo, la de los trabajadores indios que van hasta los países de la península arábiga o los africanos subsaharianos que migran hacia Francia y Alemania o también los migrantes de Afganistán y Pakistán que atraviesan el continente asiático y europeo para intentar llegar a Inglaterra); pero también hay migraciones dentro de un mismo país (las más grandes de ellas son las de

China, donde se estiman en más de 200 millones los migrantes de las regiones rurales y localidades pobres del Oeste que migran hacia las ciudades industriales y comerciales del Sur, principalmente Guangzhou y Shenzhen).

Las migraciones son un fenómeno constante en la historia. Existen desde los comienzos de la humanidad y ha habido migraciones masivas que durante milenios circularon desde Asia hacia Europa, como de África a Asia y luego al norte del continente americano y hacia el sur. Es un fenómeno recurrente e inevitable, que será cada vez más importante y que no podrá ser frenado con muros o con impedimentos jurídicos y policiales, ya que los migrantes han seguido, siguen y seguirán circulando.

Se pueden distinguir tres grandes causas de migración. En primer lugar las económicas, dadas las disparidades de ingresos y de bienestar material, que a veces son flagrantes en las zonas fronterizas (por ejemplo, las zonas pobres y áridas del norte de México en relación a las ciudades opulentas de EEUU, o bien los jóvenes subsaharianos o magrebíes deslumbrados por las posibilidades económicas que pueda representar Europa a pesar de la crisis actual). Hay también causas sociales y políticas -principalmente militares- y las guerras, en algunas regiones del mundo, son causa de migraciones tanto intercontinentales como en el seno de los mismos continentes. Hay millones de africanos que deben migrar y salir de sus poblados porque sus países están en guerra, entre vecinos, y desplazarse para salvar sus vidas. Eso sin contar las migraciones de las guerras en Irak y en Afganistán. Y hay una tercera razón, cada vez más importante, que es la que mueve a los migrantes ecológicos, que no se deben solamente a grandes inundaciones provocadas por los cambios climáticos sino también a disputas regionales por el agua y otros recursos de la naturaleza que provocan hambrunas masivas y sequías, obligando a las personas a buscar otros territorios de supervivencia.

Los migrantes son considerados como poblaciones que arrastran problemas y agravan los problemas económicos de las ciudades adonde llegan y de las economías adonde migran. Pero la verdad es que hay muchos análisis que han sido hechos y que muestran una contribución significativa de los migrantes al crecimiento económico del lugar de llegada. Varios indicadores demuestran, por ejemplo, que los latinos en EEUU han sido causa de crecimiento del PBI de ese país. Hay un indicador muy preciso que muestra las contribuciones de los migrantes, no sólo a los países de llegada sino también a los países de salida. El monto de las remesas enviadas por los migrantes a sus países de origen -solamente en dinero, porque no se puede hacer la estimación de los bienes y servicios remesados, que no pueden ser registrados- asciende a 450.000 millones de dólares, según las estimaciones de la Organización Internacional para las Migraciones. En India llegan a más de 27.000 millones de dólares, en China a 26.000 millones y en México a 25.000 millones, cifra que en este país sólo es superada por el ingreso del petróleo. En muchos países del Sur, como en Filipinas o Ecuador, la contribución financiera de los migrantes representa del 10 al 30% del total del PBI. En el año 2005 dichas remesas, sólo en Latinoamérica y el Caribe, alcanzaron más de 40.000 millones de dólares, cifra superior al total de las inversiones extranjeras en la región. Los migrantes son, por lo tanto, fuente de crecimiento en ambos países.

Pero además de activar estos mecanismos económicos, los migrantes son motores o portadores de transformaciones de la arquitectura de la gobernanza mundial. En primer lugar porque evidentemente interpelan las fronteras enmarcadas por los Estados nacionales. Luego, porque su presencia abre espacios y territorios nuevos en los sistemas políticos de los países adonde llegan. Esto es particularmente visible en el caso de la migración turca en Alemania y de los latinos en EEUU, que han llegado a ser la minoría más importante

y determinante en los resultados electorales y en las elecciones presidenciales. En el fondo, al traspasar las fronteras -que en muchos casos se transforman en muros, como los que existen entre EEUU y México o los de Ceuta y Melilla en Marruecos en relación a España u otros muros, tanto físicos como militarizados- los migrantes están mostrando que los nuevos territorios de la gobernanza mundial tienen que ser transestatales o, por lo menos, que son necesarias otras configuraciones regionales de las instituciones públicas.

Y hay algo más profundo aún en lo que portan los migrantes: a pesar de ser perseguidos, humillados y vivir muchas veces en condiciones precarias y en muchos casos infrahumanas, ellos son portadores de nuevas ciudadanía, son biculturales, entre el país de partida y el país de llegada, y poco a poco van tornándose pluriculturales. En efecto, los migrantes conllevan múltiples pertenencias, que de no ser canalizadas positivamente pueden ser fuente de resentimientos, de guerras y tensiones muy fuertes. Nuevos racismos se generan, producto de las tensiones entre los migrantes -que se encierran en algunos casos en guetos- y los habitantes anteriores de los países donde ellos han migrado. Estos racismos y resentimientos pueden ser recíprocos y se agravan cuando se les suman posiciones de carácter religioso: cuando a todos los migrantes de los países árabes que llegan a Europa se los asimila con musulmanes integristas, cuando aparecen oposiciones entre judíos integristas, musulmanes integristas y católicos integristas, etc. En consecuencia, los desafíos que generan las migraciones en el terreno de la convivencia social son extremadamente importantes.

Pero, si tanto las sociedades receptoras como los migrantes mismos logran desarrollar una convivencia positiva y pacífica, aprovechando los valores que cada sector contiene (las maneras de comer, de bailar, de pensar, de vivir en general), las migraciones aparecen como oportunidades para superar el ra-

MIGRANTES

cismo y la xenofobia, concepciones que son expresión de atraso en la conciencia de la humanidad, y por el contrario, las relaciones fecundas entre migrantes y poblaciones locales pueden ser fuente de diversidad social, política y cultural enriqueciendo la sociedad en su conjunto. Desde allí se podría fortalecer entonces la cooperación y la solidaridad como pilares imprescindibles de una nueva gobernanza mundial justa y responsable*.

**Nuestra Patria debe ser el Universo. Propuestas para la Migración en una nueva Gobernanza Mundial en el Siglo XXI.* Ricardo Jiménez. Serie Cuadernos de Propuestas del Foro por una nueva Gobernanza Mundial. <http://www.world-governance.org/spip.php?article633&lang=es>

MOVIMIENTO DEMOCRÁTICO COSMOPOLITARIO

1. Sobre el uso del neologismo

Si escribimos en un buscador en la web “movimiento cosmopolitario”⁶⁸, “cosmopolitan movement” o en francés “mouvement cosmopolitaire”, sólo encontraremos una única referencia “¿Quién dirige el mundo? Por un movimiento democrático cosmopolitario”⁶⁹.

Asumamos pues que se trata de un neologismo. La enciclopedia online Wikipedia nos advierte: “De manera general, el uso de neologismos debería evitarse a la hora de escribir un artículo”. Con más razón aún, probablemente, tratándose como en este caso de un artículo que constituye una “entrada de un diccionario”. Habrá que ser prudentes entonces, para no crear más confusión que claridad.

Siempre existe una intención particular cuando un autor decide forjar una nueva herramienta conceptual. Ya sea porque desde un punto de vista estrictamente teórico, el del debate de ideas, no le satisfacen los conceptos disponibles para responder a la problemática que ha planteado o bien, en el marco de la práctica social, porque las palabras ya han sido tan desgastadas -o vaciadas de su sentido original-, vapuleadas, deformadas, recuperadas o recicladas en los moldes de los discursos ideológicos en pugna que han perdido su valor heurístico y movilizador y se hace entonces necesario, para el autor, concebir otras que puedan estar cargadas de fuerza creadora de acción.

En lo que a nosotros respecta, se trata de la limitación contemporánea, tanto del pensamiento como de la acción, lo que generó la necesidad de crear un nuevo producto conceptual, “el movimiento democrático cosmopolitario”, para dar mayor inteligibilidad al mundo y a la práctica social, en particular cuando nos interesamos, como en este caso, por el tema del “poder mundial”.

68. El presente texto se escribe el 28 de mayo de 2013.

69. Jean Rossiaud, *Qui dirige le monde ? Pour un mouvement démocratique cosmopolitaire*, Cahier de proposition du Forum pour une nouvelle gouvernance mondiale (FnGM), noviembre de 2012.

2. Definición analógica y construcción del concepto

¿Cuál es entonces la problemática que, una vez planteada, requirió de la creación de este neologismo. Citamos:

“¿Cómo hacer que la gobernanza mundial se torne operante?: he ahí [...] “el desafío del siglo”, desafío que tenemos que comprometernos a asumir. Sería urgente hacerlo, pero todavía no tenemos las herramientas teóricas para responder, ni con mayor razón las fuerzas sociales y políticas necesarias para instaurar las condiciones para esa gobernanza. Es hora entonces de convocar la creación de un movimiento democrático mundial, que lleve a la institución del estado de derecho en el nivel que hoy en día sería operante: el nivel mundial” [...] [Se define entonces como “movimiento democrático cosmopolitario”] al movimiento social mundial que tendrá como reivindicación primordial la constitución de un Estado mundial⁷⁰, como los movimientos nacionalitarios que en los siglos XVIII, XIX y XX reivindicaban la creación de Estados nacionales [...]”⁷¹.

Dentro de la familia de los movimientos sociales y políticos, el adjetivo “cosmopolitario” se construye pues por analogía con el de “nacionalitario”. Pensadores marxistas como Maxime Rodinson y Anouar Abdel-Malek habían hecho la distinción entre nacionalismo por un lado y nacionalitarismo por otro. El nacionalismo era, desde su punto de vista, una concepción ideológica caracterizada por el repliegue sobre sí mismo y la negación del universalismo. El nacionalitarismo es la ideología de un movimiento que reivindica -en nombre del universalismo- la autonomía o la independencia frente a una potencia imperial o colonial, o frente a un Estado-nación que reprime las identidades lingüísticas, étnicas, culturales dentro de su propio territorio. Desde esta perspectiva, en el proce-

70. Ver entrada « Estado mundial ».

71. Jean Rossiaud, *idem*.

MOVIMIENTO DEMOCRÁTICO COSMOPOLITARIO

so de mundialización de la modernidad, el nacionalismo será la ideología de un movimiento conservador o reaccionario que apunte -dentro del marco de un Estado-nación- a resistir a la mundialización de la modernidad; por su parte, el nacionalitarismo sería la ideología de un movimiento que apunte a la autonomía política (una nueva forma de ciudadanía) sobre una base territorial más limitada que la del Estado nacional, pero pudiendo fácilmente cuadrar con este último, dentro del marco de un sistema democrático descentralizado (regionalista o federalista), obedeciendo al principio de subsidiariedad.

El movimiento neozapatista del subcomandante Marcos, en las montañas de Chiapas, brinda una ilustración contemporánea del discurso nacionalitario. Su eje central es la ciudadanía. La fuerza del discurso de Marcos radica en que articula las distintas formas de ciudadanía al menos en cuatro niveles de reivindicaciones -que emanan de cuatro tipo de movimientos sociales hasta ese entonces disociados, y anteriormente planteados hasta como antagónicos: identitario (maya), nacionalitario (chiapaneca), de liberación nacional antiimperialista (mexicano/zapatista), mundial/universal (rebautizado “contra el neoliberalismo y por la vida”). Marcos realiza de este modo -sin decirlo- una verdadera propuesta de “democracia mundial multiniveles”, dado que plantea por primera vez la idea de que no hay contradicción -sino todo lo contrario- entre diferentes niveles de reivindicaciones hasta ese entonces enunciadas por movimientos de muy distinto tipo.

Pero Marcos no desarrolla su razonamiento conceptual y político hasta el final: es “altermundialista” antes de tiempo (precursor por algunos años de los Foros Sociales Mundiales) pero, aun cuando es el primero en entender la extraordinaria mutación que provoca internet (antes del boom de las redes sociales), todavía es demasiado “internacionalista” como para dar al movimiento una dimensión política a escala mundial. Podríamos decir, en este sen-

tido, que le falta la dimensión “cosmopolitaria”, la de la reivindicación de un Estado mundial para garantizar la posibilidad de una gobernanza mundial que permita un “mundo en el que puedan caber todos los mundos” según la frase ya célebre de Marcos, es decir donde las reivindicaciones nacionalitarias no serían reprimidas por los Estados nacionalistas, pues se verían garantizadas por un Estado de derecho superior y controlable democráticamente.

Hay por lo tanto una analogía clara entre lo “nacionalitario” y lo “cosmopolitario” y quizás más aún, una filiación ideológica que sólo se expresó a partir de los años 1990, es decir desde que el final de la Guerra Fría provocó una aceleración de la mundialización.

3. Identidad y subjetividad colectivas: de la Tierra-Patria al movimiento democrático cosmopolitario

La construcción de la subjetividad se confunde hoy en día con la búsqueda de identidad. Tal como lo destacan Morin y Kern ya en 1993, en “Tierra Patria”, la aceleración de la mundialización probablemente origine una redefinición de la búsqueda identitaria universal, en sus dimensiones simultáneamente individual y colectiva:

“La mundialización y la homogeneización civilizacional han generado en contragolpe una legítima necesidad identitaria de retorno a las fuentes que los partidos que están en el poder no están asumiendo. Esta dimisión de su parte deja el campo libre a los nacionalismos étnicos, agresivos, mientras que, en la perspectiva de una fraternidad terrícola sería preferible, y posible, reconciliar identidades y aperturas”⁷².

La idea de Tierra Patria retoma la de nación a la vez “matriótica”, “patriótica” y “fraterna” (en palabras de Edgar Morin). Se trata de algún modo de hacer de la Humanidad una comunidad, incluso una nación: “La idea de Tierra

72. Edgar Morin, in *Turbulence* n° 1, [1994: 90].

MOVIMIENTO DEMOCRÁTICO COSMOPOLITARIO

Patria, la de que hay que cuidar la Tierra, se inscribe en continuidad con este proceso. No hay fraternidad sin maternidad. A partir de la idea de comunidad de origen, de naturaleza, de destino o de perdición, podemos dar un contenido fraternizante que los cosmopolitismos abstractos y los internacionalismos abstractos nunca pudieron dar⁷³.

Las grandes catástrofes ecológicas, la toma de conciencia del calentamiento del planeta y de la crisis climática así como la aceleración de la mundialización dieron algunos 20 años más tarde las condiciones de posibilidad para que surgiera una conciencia planetaria, es decir la conciencia de una identidad en común, antropológica, paralela y complementaria a las identidades singulares:

“Entonces ¿cómo puede surgir el reconocimiento de la identidad común, planetaria del Hombre?

No podemos prever ni el momento ni los modos de arraigo de una toma de conciencia. Tienen que crearse redes, movimientos para que esa conciencia se transforme en una fuerza⁷⁴.

Aquí denominamos a la totalidad de las redes, de esos movimientos de los que habla Edgard Morin: “movimiento democrático cosmopolitario”. Es un movimiento social y político que podrá permitir que la Humanidad transforme esta conciencia “en sí” -la conciencia de pertenecer a una misma comunidad humana- en conciencia “para sí”. En otros términos, que la Humanidad pase del reconocimiento de una identidad colectiva al de una subjetividad colectiva. Ese movimiento es el que hará posible la democracia a escala planetaria.

He aquí más precisamente cómo se construye el concepto: Cosmo- por “mundo” (que definimos aquí como relación dialéctica entre lo global/planetario y lo local); -polit- por el carácter “ciudadano” del movimiento (un movimiento más “político” en su reivindicación democrática de “ciudadanía” que

“social” propiamente dicho); y -ario como sufijo que expresa la cualidad “no ideológica” (sería “-ista”) y “no excluyente” del concepto, más sociológico que ideológico⁷⁵.

4. La toma de conciencia de la Comunidad Humana está terminada (o casi)

Cuarenta años después de Estocolmo (1972) y de la primera Cumbre de la Tierra, los protagonistas de la Cumbre de Río + 20 enunciaron como una evidencia, con una trágica ingenuidad, que para salvar a la Humanidad de la catástrofe estamos en estado de urgencia. Los más pesimistas de los años 70 no podían siquiera imaginar el estado catastrófico -parcialmente irreversible- en el que se encuentra hoy en día el planeta.

El desafío es la instauración de un sistema mundial capaz de implementar la “sustentabilidad de la Tierra para un desarrollo social y humano”, preservando la biodiversidad y erradicando la pobreza.

Desde el primer Foro Social Mundial de Porto Alegre en 2001, lo que vemos aparecer ante nuestros ojos, tras más de una década de altermundialismo, es el surgimiento de un amplio movimiento social -a nivel mundial- que hoy podría estar en condiciones de exigir que las grandes familias políticas -cualesquiera que sean sus tendencias ideológicas- creen una especie de Asamblea Constituyente Mundial que transforme y democratice a la ONU, al sistema internacional y multilateral.

Los nuevos movimientos sociales aparecidos después de 1968, luego los movimientos anti y altermundialistas

75. Cabe señalar que si el concepto de cosmopolitario fuera tomado como un calificativo ideológico más que como concepto sociológico, sería preferible entonces hablar de “cosmopolitarismo” (y de movimiento cosmopolitarista), por oposición a cosmopolitismo: este último se refiere a una ciudadanía abstracta, que excluye las identidades múltiples, basadas en pertenencias construidas sobre pasados colectivos: familiares, étnicos, lingüísticos o simplemente territoriales.

73. *Idem*.

74. Morin, in *Turbulence* n° 1, [1994: 90].

MOVIMIENTO DEMOCRÁTICO COSMOPOLITARIO

convergen de hecho desde hace unos veinte años en torno a reivindicaciones que - quieran o no- llevan a plantear la cuestión de la creación de una institucionalización política capaz de responder a los desafíos planetarios.

El movimiento democrático cosmopolitario es en primer lugar un “movimiento de ciudadanos”. En el plano ideológico, se inscribe en la continuidad de los movimientos democrático-nacionalitarios del siglo XIX y de los movimientos obreros socialistas del siglo XX. Por último, del período de 1945-1989, realiza una síntesis no sólo de los “nuevos movimientos sociales” (en el centro del sistema mundial), sino también de los movimientos de redemocratización y de los movimientos de liberación nacional (en la periferia). Desde los años 2000 se consolidó a través del altermundialismo, particularmente dentro del marco de los Foros Sociales Mundiales.

El punto en común de las reivindicaciones del movimiento democrático cosmopolitario es que se basan en los derechos. Al igual que el movimiento democrático nacionalitario, el movimiento democrático cosmopolitario se basa en la idea de subjetividad (individual/colectiva), pero en lugar de limitarla a la relación ciudadano/nación, la hace pasar a un estadio superior de complejidad, multiplicando -de lo local a lo global- las distintas escalas institucionales posibles donde puede ejercerse la democracia, es decir la expresión de la subjetividad colectiva.

Como el movimiento obrero socialista, el movimiento democrático cosmopolitario incorpora la idea de emancipación. Además, integró la crítica de la democracia formal y reivindica una “democracia material”, que complete a la democracia representativa con democracias participativas y directas. Una democracia, al fin, que se despliegue no sólo en la esfera de lo político sino también en la de la sociedad civil, donde las nociones de libertad, igualdad y solidaridad sean revisitadas.

Tomando por base los avances ideológicos del movimiento altermundialista, basándose en los repertorios de acciones tanto “altermundialistas” como “antimundialización”, ampliando su base social a actores frustrados por los bloqueos actuales (representantes de pequeños Estados nacionales o de instituciones internacionales), el “movimiento democrático cosmopolitario” tendría por misión histórica crear las condiciones políticas para la reorganización de las fuerzas sociales (y por lo tanto para el surgimiento de nuevos movimientos sociales) dentro de un marco más mundial y más democrático a la vez.

5. Movimiento cosmopolitario y Estado mundial

El movimiento democrático cosmopolitario desaparecería así por sí mismo el día en que se cree un Estado mundial, tal como desaparecieron los movimientos nacionalitarios desde el momento en que se creaba el Estado nacional que estaban reclamando.

El Estado mundial democrático, que surgiría bajo la presión del movimiento democrático cosmopolitario, no instauraría una sociedad mundial sin conflictos. No haría desaparecer ni las voluntades de dominación política, ni de explotación económica o hegemonía cultural que actúan desde lo local hasta lo global. Pero haría finalmente posible la reorganización de la acción colectiva en los niveles de gobernanza legítima. Sería un marco mucho más operante para la expresión de las fuerzas sociales antagónicas y sus expresiones ideológicas o políticas que el marco actual del Estado nacional, aun en su organización en sistema internacional.

El Estado mundial permitiría también no sólo legitimar el sistema político mundial (la gobernanza del mundo) sino también relegitimar la política en todos sus niveles, desde lo local hasta lo global. El movimiento democrático cosmopolitario se convertiría entonces en el sujeto político que permitió el advenimiento del Estado mundial, cuyas

MOVIMIENTO DEMOCRÁTICO COSMOPOLITARIO

instituciones democráticas posibilitarían el libre debate sobre la preservación del planeta y la emancipación de la humanidad. ¡Todo quedaría aún por hacer!

Es a través del diálogo y la negociación con las organizaciones de la sociedad civil mundial, y mediante los desafíos que le plantearían los movimientos sociales mundiales sobre las orientaciones sociales fundamentales tomadas en nombre de los pueblos y los ciudadanos del mundo que el Estado mundial, árbitro y piloto, sería el garante de la gobernanza mundial (cuyas formas se debatirían entonces democráticamente).

Un Estado mundial permitiría de este modo que la acción colectiva (social o política) recobraría un sentido, porque se reorganizaría dentro de un campo de fuerzas enmarcado institucionalmente. La humanidad podría al fin constituirse como sujeto de su propia historia.

MOVIMIENTOS SOCIALES

Los movimientos sociales existen desde los comienzos de la humanidad. Las primeras migraciones masivas ya constituían grandes movimientos sociales. Los levantamientos de los esclavos liderados por Espartaco contra el imperio romano o las grandes movilizaciones de campesinos durante la Revolución Francesa constituyeron también movimientos sociales que marcaron la historia. Por ello, la noción de movimiento social es un concepto amplio y, por lo tanto, difuso.

Suele vinculársela con la noción de sociedad civil, buscando distinguirla de las empresas y el Estado. En los tiempos modernos, los movimientos sociales también buscan diferenciarse de los partidos políticos, de las iglesias o de otras corrientes religiosas. A pesar de ello, muchos están muy vinculados y apoyados por esas mismas instituciones. En general, un movimiento social es masivo: abarca a miles, centenas de miles o millones de personas. Los liderazgos suelen surgir dentro de estas dinámicas sociales y jugar un papel importante, pero por lo general resultan efímeros. La permanencia de estos movimientos es extremadamente variable: algunos duran sólo días, otros, semanas o meses, mientras que otros pueden extenderse por muchos años. Por ejemplo, los movimientos sociales constituidos por los sudafricanos contra el Apartheid duraron varias décadas.

En general, los movimientos sociales se desarrollan dentro de un marco nacional, pero otros se dan en un marco mundial y algunos vinculan la dimensión nacional con la dimensión mundial. El movimiento anti Apartheid antes mencionado, por ejemplo, estaba liderado principalmente por quienes luchaban dentro de Sudáfrica contra el régimen, pero había generado también una gran vinculación con otros sectores y otros grupos de apoyo en todos los continentes, particularmente en EEUU y Europa. Hay otros movimientos sociales marcadamente mundiales, aun cuando se refieran a alguna problemática nacional. Un ejemplo de ello fueron

los movimientos sociales pacifistas en contra de la guerra en Vietnam. Las razones que impulsan la existencia de estos movimientos pueden ser tanto éticas como políticas o ecológicas. Muchos pueden estar inspirados por un gran líder o personalidad emblemática, como fueron Gandhi o Martin Luther King, pero en general se trata de movimientos que incorporan a muchos actores y van más allá de la frontera de un país, aun cuando adopten con frecuencia diferentes características regionales. Tal es el caso, por ejemplo, del movimiento por los derechos de las mujeres, del movimiento por las libertades sexuales, el movimiento de los pueblos indígenas o el movimiento por la reivindicación de derechos a la tierra. Todos ellos tienen dimensiones mundiales, pero son muy diversos. Unos están más o menos organizados que otros, pero por lo general no tienen un polo central de comando. Algunos son marcadamente políticos y reivindicativos. Quizás uno de los más significativos de este tipo haya sido el movimiento sindical, desde fines del siglo XIX y comienzos del XX. Después fueron apareciendo muchos movimientos como los ecologistas, donde las ONGs jugaron un rol de organización y de coordinación a nivel global. Otros movimientos son más de carácter cultural, especialmente los liderados por grupos musicales muy conocidos.

En los últimos años han aparecido también los llamados “nuevos movimientos sociales”, que son por ejemplo los Indignados en España y Grecia, producto de la crisis en Europa. Pero esto también se ha manifestado en otras regiones. Por ejemplo, de una manera similar a los Indignados, aunque con una característica más propia a la cultura estadounidense, apareció el movimiento Occupy Wall Street, que tiene otros ejemplos o émulo en otras regiones del mundo pero que son principalmente movimientos del Norte. Un movimiento muy importante que apareció recientemente fue la denominada Primavera Árabe, marcada por la revolución tunecina y egipcia y por movimientos en otros países del Magreb

y del Mashrek. Hay movimientos que, aunque aparezcan muy localizados en distintos países, tienen una vinculación entre ellos: se trata principalmente de los movimientos de los jóvenes estudiantes por los derechos a la educación en Chile, Quebec, Colombia o México. Estos movimientos, que están en general dinamizados por los sectores más jóvenes, se apoyan en las nuevas redes de comunicación -sobre todo en Internet y redes como Facebook, Twitter y otros sistemas de comunicación por teléfonos celulares- que permiten una comunicación mucho más horizontal, más fluida y al mismo tiempo con nuevas formas de eficacia social.

Quizás lo que más caracteriza a estos “nuevos movimientos sociales” es el distanciamiento que tienen con los liderazgos políticos y con los sistemas políticos. Aparece allí un abismo entre la práctica de los movimientos sociales y sus representantes en los sistemas políticos vigentes. Esto es evidente en los niveles nacionales y las instituciones propias al Estado-nación, pero también se manifiesta a nivel mundial porque no existen hoy representaciones políticas transnacionales de esos movimientos.

Es por eso que los movimientos sociales expresan principalmente un sentimiento de rebelión. Muchos buscan cambios de la manera más rápida posible, pero se mantienen dispersos y no son capaces de consolidarse en cambios de regímenes políticos ni de inventar una nueva institucionalidad. Éste es quizás uno de los mayores desafíos para la gobernanza mundial de nuestros días: poder articular estos movimientos sociales con los nuevos actores políticos institucionales que permitan superar las crisis y darle más consistencia a los cambios y a las transformaciones de los sistemas de gobernanza, no sólo a nivel nacional, regional o continental, sino también mundial.

MUNDIALIZACIÓN

La mundialización es un fenómeno histórico en curso que consiste en un incremento acelerado de las relaciones de interdependencia entre actividades, actores, estructuras y procesos de diferentes partes del planeta. Este fenómeno produce acciones y reacciones que conciernen ámbitos como la economía, la política, la tecnología, la cultura, los medios de comunicación, el derecho y el medio ambiente, entre otros. Entre los resultados más visibles destaca una reducción de las distancias y del tiempo en las interacciones, a pesar de que cada campo de acción desarrolla su propia temporalidad, y un peso creciente y hasta preponderante de la escala mundial en el conjunto de las actividades humanas, en comparación con las otras escalas del territorio como la continental, nacional o local.

El proyecto neoliberal, surgido de la ideología de la Escuela de Chicago y puesto en marcha con la aplicación de los principios del Consenso de Washington en los años 1990, se encuentra en la actualidad en el núcleo de la mundialización, de manera que el concepto análogo globalización ha sido utilizado a veces para caracterizar el sistema económico dominante, fruto del neoliberalismo. Éste se ha caracterizado por una importante apertura de todos los mercados en un espacio único global, a pesar de las restricciones en ciertos países y regiones; la privatización de un número creciente de sectores, antes considerados públicos; la presión sobre el mercado de trabajo, sobre el medio ambiente, y la generalización e intensificación de la baja calidad de los productos (obsolescencia programada), entre otros aspectos. La unificación de los mercados, que ya era una realidad parcial antes de 1990, ha facilitado por su parte la asimilación de las culturas y de las sociedades mediante procesos y hábitos similares en diferentes regiones del globo, que conciernen procesos lentos pero decisivos de homogeneización de las tecnologías de producción, de los modos de transporte, de las tendencias de consumo, de las herramientas de comunicación, de los hábitos de ocio y de la estructura

familiar y social de las personas, entre otros aspectos.

La mundialización se define también en lo tecnológico por el avance en los transportes y las telecomunicaciones, especialmente la reducción de costos y la mayor rapidez que ha facilitado el incremento del comercio mundial así como la instantaneidad en la transmisión de datos de internet y otras tecnologías de la comunicación, que conlleva la masificación en el uso de estos sistemas. En este contexto de liberalización económica y rapidez de transportes y comunicaciones, las corporaciones multinacionales han adquirido un rol predominante en el mercado productivo, eligiendo los países de fabricación, de ensamblaje, de facturación, de distribución, etc., en función de una búsqueda de salarios más bajos, acceso a materias primas y costes de transporte más baratos, mercados de consumo más prometedores o países con mejores facilidades fiscales. Por su parte, los Estados compiten entre ellos para atraer a las corporaciones y al gran capital, privatizando servicios públicos y desposeyendo a los trabajadores y a los ciudadanos de sus derechos, entre otras medidas antisociales.

Por otro lado, uno de los aspectos más peligrosos de la mundialización, por su carácter vertiginoso y desreglamentado, es la globalización financiera. La interdependencia financiera ligada a la instantaneidad de las infinitas operaciones bursátiles diarias conlleva la volatibilidad de los mercados y el aumento de riesgos sistémicos. El resultado es una capacidad de contagio sin precedentes que deja al descubierto la absurda y monstruosa fragilidad de un sistema sin ley que puede conducir en cualquier momento (el último ejemplo fue el acuerdo entre demócratas y republicanos en EUA que evitó el llamado “abismo fiscal” a final de 2012) a un colapso de la economía planetaria. Esta mundialización apela al establecimiento de reglas de juego financieras radicalmente diferentes.

En materia ecológica, la multiplicación, intensificación y expansión del impacto

antrópico ha conllevado una crisis de proporciones globales (cambio climático, agotamiento de ciertos recursos, proliferación de residuos, polución generalizada, pérdida y alteración de la biodiversidad, etc.) y la urgencia con que se requiere reducirla o evitarla, ha contribuido al desarrollo del mayor teatro de negociaciones para una agenda mundial temática. Sin embargo, los fracasos o la lentitud en los avances para la consecución de los objetivos perseguidos (por ejemplo en las sucesivas Conferencias de las Partes de la Convención Marco de las Naciones Unidas para el Cambio Climático) (ver *Kyoto, protocolo de) muestran el callejón sin salida de una gobernanza sin lugar para el bien común. Una gobernanza dominada por intereses nacionales y continentales definidos por un espíritu de competición desarrollista en un contexto de liberalización del mercado.

En lo cultural, la mundialización comporta la desaparición de lenguas y culturas y la aparición de una cultura común en los deportes, el idioma, la televisión, la música, el cine, entre otros. Este proceso de homogeneización planetaria es considerado a veces una occidentalización, a veces una combinación de una sociedad de consumo occidentalizada que folcloriza elementos de otras culturas que asimila, o a veces la suma de los procesos originales de modernización de las diferentes culturas. Finalmente, la mundialización afecta muchos otros sectores de la vida pública y privada como el ámbito jurídico, de la salud, de la cooperación, de las migraciones o del turismo.

Desde una perspectiva histórica, no existe unanimidad respecto al periodo que abarca la mundialización. Algunos sitúan su inicio con la llegada de los europeos a América y con el comercio transatlántico que generó, mientras que otras consideran que se extiende a lo largo de la historia humana cubriendo periodos con movimientos de población e influencias culturales y tecnológicas decisivas entre diferentes regiones. Otros, en tanto, reducen la mundiali-

zación al período estricto de su aceleración, cuyo inicio se puede ubicar ya en el siglo XIX con la revolución industrial y la reducción de los precios del transporte, ya a partir de 1945 con la gobernanza onusiana y la paz más extensa en Europa y Norteamérica, o también desde el momento que la mundialización se reconoce como tal en los años 1990 con el fin de la Guerra Fría. Finalmente se han distinguido ciertos ciclos históricos de intensificación de la mundialización y otros de debilitamiento, relacionados en gran medida con la evolución de los intercambios comerciales.

En la actualidad, el debate sobre la mundialización conduce al eterno dilema sobre si el fin justifica los medios. La unificación económica del mundo obliga a la paz entre países por causa de sus interdependencias, pero al precio de la marginación de las clases bajas, de los marginados y olvidados por el hambre, las enfermedades y las guerras. Pero en el debate actual la opción de rechazo a la mundialización ha quedado descartada por anacrónica y en su lugar aparece con fuerza la cuestión del contenido. ¿Qué mundialización o mundializaciones alternativas al modelo actual? algunas respuestas para la corrección de la mundialización desde la perspectiva de la construcción de un planeta más justo y sostenible, son la relocalización, la regionalización, y la mundialización política:

- La relocalización es el resurgir de los territorios al servicio del bienestar de las personas y los pueblos. Implica el incremento de las interdependencias en ámbitos de proximidad, a nivel económico, social, cultural, de gestión ecológica, de cooperación tecnológica y de decisión ciudadana. Conlleva la reconstrucción de tejidos sociales fuertes con múltiples actores y procesos en territorios fuertemente articulados en el pasado, en regiones con economías de subsistencia y en países y comunidades que sufrieron las colonizaciones y cuya economía, cultura y consciencia actuales son aún exodependientes. La

MUNDIALIZACIÓN

relocalización no implica menos mundialización en términos absolutos ni una involución hacia la autarquía, sino la construcción de sociedades sostenibles, especialmente en regiones dependientes del comercio internacional, y en países o áreas inestables y con economías deterioradas o marginales.

- La regionalización es la construcción o reconstrucción de realidades económicas y sociopolíticas cohesivas a escala de las regiones del mundo. Las regiones en la actualidad han alcanzado grados muy diferentes de asociación, desde la integración política cuyo máximo exponente es la Unión Europea, a otros bloques en los que todavía no hay un interés evidente para superar la etapa de un mercado común como la SAARC de Asia del Sur. Igual que la relocalización, la regionalización ha de compensar territorial y socialmente una mundialización neoliberal excesivamente desigual y dependiente de grandes actores como las corporaciones transnacionales, las organizaciones financieras internacionales o algunos grandes Estados. Cada región ha de seguir su propio proceso en función de sus necesidades y peculiaridades, pero quizás algunos puntos en común de las integraciones pueden ser la creación de cartas de valores, principios y objetivos, de sistemas de solidaridad y distribución, de órganos comunes de gobernanza en los que puedan participen autoridades centrales y locales y los actores no estatales con vocación de servicio público, y de un corpus legislativo más o menos amplio en función del modelo de gobernanza de cada región.

- La mundialización política es el proceso que ha de conducir a la construcción de una comunidad mundial. Este proceso ha de complementar a la mundialización económica cambiando el signo acumulativo y predador de ésta, fomentando un comercio internacional justo y equilibrado entre los países, unas finanzas fuertemente reguladas al servicio de la economía real en lugar de incontroladas y amenazadoras,

y contribuyendo a la emergencia de sociedades capaces de coexistir armónicamente con la naturaleza. La organización política de la escala mundial responderá también a unos principios comunes y a una articulación subsidiaria con las otras escalas a niveles regionales y locales.

El nacionalismo es la ideología que ha propugnado a los Estados-nación como horizontes modernos de socialización para el desarrollo de la humanidad durante los siglos XIX y XX. La expansión de las potencias europeas alrededor del mundo en los últimos cinco siglos ha ido acompañada de la generalización del capitalismo como modelo de relaciones económicas, un modelo que ha combinado la obtención de recursos y mano de obra a bajo coste gracias al colonialismo, la revolución industrial y el desarrollo de las economías de escala. La ideología nacionalista se desarrolló en paralelo a la revolución industrial europea como respuesta a dos factores, en primer lugar frente a la concentración internacional de poder económico fruto de las propias reglas de juego del capitalismo industrial emergente, y en segundo lugar, como un instrumento de las burguesías nacionales para legitimar la abolición del absolutismo en Europa y la instauración de nuevos regímenes parlamentarios, ya fueran monárquicos o republicanos.

El objetivo del nacionalismo era conseguir la adhesión de las clases populares a los proyectos de desarrollo social de las nuevas élites burguesas en Europa, más tarde en América del Norte y del Sur, y durante el siglo XX, en África y Asia. Este imaginario contenía elementos como las libertades y derechos ciudadanos, el Estado como aparato administrativo moderno de servicio público, y el carácter original de cada pueblo o los elementos singulares de su paisaje y de su territorio. Todos estos elementos cautivaron la imaginación de poetas, filósofos y artistas y sirvieron para crear una consciencia colectiva de lo nacional mediante la generalización del sistema educativo y el ensalzamiento de tradiciones y valores considerados “nacionales”. El nacionalismo se convirtió así en la gasolina espiritual que garantizó la unidad y la fuerza de los Estados y que encendió el motor de la inteligencia colectiva de los pueblos, necesaria para que las naciones fueran competitivas en la nueva era industrial.

Pero debido a su carácter altamente inflamable, esta substancia ideológica prendió fuego en múltiples ocasiones, conduciendo a varias contiendas en Europa durante el propio siglo XIX y a las guerras mundiales del siglo XX, entre otros conflictos. El nacionalismo había estado fundamentando narrativas abiertamente belicistas como el imperialismo colonial o el racismo, y su combinación con el desarrollo industrial armamentístico, revelaron su lado más mortífero y esquizofrénico en conflictos que ocasionaron millones de víctimas. La doctrina de lo nacional mostró con ello sus enormes limitaciones como discurso conductor del desarrollo de la humanidad. Al final de la Segunda Guerra Mundial un humanismo internacionalista emergente se plasmó en la creación de la ONU, sucesora de la fracasada Sociedad de Naciones, pero su acción sucumbió al enfrentamiento ideológico de la Guerra Fría durante las décadas siguientes, y a la agenda neoliberal desde 1989 hasta la actualidad. Mientras, los Estados-nación han perdido protagonismo en beneficio de otros actores como las corporaciones transnacionales, las instituciones internacionales y la sociedad civil. El asalto definitivo al poder estatal llegó a partir de los años 1990 con las oleadas neoliberales de privatización de los servicios públicos en todo el mundo. El nacionalismo ha sobrevivido a todos estos acontecimientos no sin dificultades, pero ha perdido su razón de ser y es necesario transformarlo o reemplazarlo por visiones que respondan mejor a las necesidades humanas contemporáneas.

La matriz comunitarista del discurso nacional establece una distinción insalvable entre seres humanos, de un lado los “nuestros” y del otro lado los “otros”, y con ello impide la posibilidad de aplicar allende las fronteras, otros valores más inclusivos como la justicia, la libertad y la solidaridad. El nacionalismo establece para los ciudadanos de la comunidad nacional, un sistema de derechos, y narrativas de liberación, de solidaridad, de bienestar y de desarrollo compartido. Estos

NACIONALISMO

beneficios son negados por principio a los extranjeros. Ante éstos, el Estado-nación ha ejercido históricamente la indiferencia, la ignorancia, la exclusión, la rivalidad, el enfrentamiento, e incluso la violencia y el genocidio. El sistema westfaliano de no injerencia en los asuntos internos, que es un mecanismo de equilibrio entre Estados-nación cuyo propósito es salvaguardar la paz global, está siendo substituido en algunas partes del mundo por la más inclusiva doctrina onusiana R2P (Responsabilidad de Proteger), de manera que ambos principios se desarrollan en paralelo alrededor del mundo en función de diversos intereses y equilibrios geopolíticos, sin responder en primer lugar a una protección altruista de las víctimas de los conflictos, tal como lo demuestran los casos de Libia y Mali por un lado y el de Siria por el otro. Todavía se está lejos de una obligación de asistencia mutua en caso de atentado a la seguridad humana que asocie a todos los países y a sus recursos económicos y humanos.

El modelo nacionalista de ordenación política del mundo está actualmente agotado. El nacionalismo tiene una presencia importante en muchos países, pero ha dejado de ser una fuerza motriz de progreso para convertirse casi siempre en un factor que entorpece el desarrollo de las necesidades humanas. Anclado en el mito decimonónico de la robustez de un puñado de Estados-nación, ya fuera en la versión de los imperialismos colonizadores occidentales o en la del romanticismo de las nuevas naciones libres de América Latina y Europa Central y Oriental que alcanzaban la modernidad, en la actualidad este pensamiento camina a contracorriente de los intereses ciudadanos y representa el discurso de los conglomerados de intereses público-privados que se forman alrededor de los Estados. Pero estos conglomerados no son totalmente autónomos sino cada vez más subsidiarios de los grandes entramados financieros e industriales multinacionales, y ya no responden a la defensa de los intereses económicos o cultura-

les de los pueblos de los que formaban parte.

En ciertas regiones del mundo la no correspondencia generalizada entre etnicidad y Estado ofrece poco futuro a los nacionalismos estatales. En América Latina el mapa identitario se está enriqueciendo más allá de los Estados-nación mediante la descentralización y la aparición de soluciones plurinacionales que reflejan mejor la defensa de las culturas, los modos de vida y la diversidad económica, al tiempo que las integraciones regionales apuntan a la eventual emergencia de sistemas de solidaridad continentales. África podría seguir el mismo camino en el futuro, a condición de desarrollar también sistemas sólidos de resolución de conflictos en el interior de los Estados y de reparto de beneficios en su desarrollo. En Europa, en paralelo a una avanzada integración regional, algunos separatismos como los de Cataluña y Escocia intentan defender sus culturas de la marea globalizadora, pero para ello anteponen valores ciudadanos, pacíficos y democráticos. Son ejemplos que, junto con el de Quebec, pueden influenciar positivamente en la modificación de otros esfuerzos secesionistas de tipo étnico, violento o antidemocrático en otras partes del mundo. En Asia Oriental el perseverante discurso nacionalista de los Estados alimenta ocasionalmente roces territoriales, especialmente entre China y sus vecinos, y ralentiza con ello la integración regional en un escenario de Guerra Fría regional con Estados Unidos, sin que por otro lado sea previsible a corto plazo un escenario de conflicto armado.

Esta disparidad entre regiones no oculta sin embargo un repliegue generalizado del nacionalismo, aunque no es probable su futura desaparición a corto plazo como ideología que sostiene la presencia de los Estados-nación, ni mucho menos la extinción de éstos. Es más, la crisis económica puede reactivar y de hecho está reactivando permanentemente las fuerzas nacionalistas en

lugares tan diversos y distantes como Estados Unidos, Japón, Europa del Sur, África Oriental o Asia Central.

El mundo actual necesita sin embargo que el nacionalismo se transforme en otra cosa o desaparezca. En primer lugar se precisa un periodo de transición en el que los Estados deben asumir su pérdida relativa de soberanía y participar junto con instituciones internacionales, sociedad civil, autoridades locales y otros actores, en la puesta en marcha de un nuevo sistema mundial compartido de toma de decisiones. En esta nueva arquitectura los Estados co-soberanos desarrollarían un mecanismo de obligación de atención mutua en caso de inobservancia de necesidades humanas como alimentación, seguridad ante la violencia, cobijo, educación, salud o libertades. La protección de la diversidad cultural estaría incluida. La promoción de las identidades no respondería a la exaltación de la rivalidad o al descrédito de lo alieno, sino a la celebración de la diferencia como uno de las características de lo que une a la especie humana, la “universidad”. El primer paso puede consistir en “desnacionalizar” las identidades, disgregando el monopolio que los conglomerados público-privados de los Estados-nación ejercen sobre las sociedades especialmente en los ámbitos político, educativo, mediático y policiaco-militar.

NEOCONSERVADORES

En los años cercanos al 2000, mientras George W. Bush accede a la presidencia de los Estados Unidos, un grupo de individuos influyentes intenta transformar la naturaleza de la gobernanza mundial en beneficio de su país. Estas personas forman parte de una corriente intelectual designada bajo el término de “neoconservadores” y llevarán al presidente estadounidense a adoptar una postura radical en relación al resto del mundo, que tendrá como consecuencia, entre otras cosas, la intervención en Irak, antes de implosionar durante los últimos años del segundo mandato de Bush.

El movimiento “neoconservador” tiene sus orígenes en la izquierda radical neoyorkina de los años cincuenta. Contra toda previsión posible, algunos de los jóvenes trotskistas opuestos de manera virulenta a la Rusia estalinista terminarán acercándose en las dos décadas siguientes a la derecha radical anticomunista -la que apoyará a Reagan durante su campaña 1980-, que no debe confundirse con la derecha cristiana que se opone al aborto y que saldrá al ruedo en los años 80/90.

El movimiento neoconservador, aunque profundamente politizado, es en primer lugar intelectual. Sus raíces trotskistas le hacen privilegiar la guerra de ideas y la manipulación de las masas por medio de un trabajo de propaganda. Mantiene la doctrina de la lucha permanente de Trotsky como también la idea desarrollada por Hegel de una historia lineal que debe culminar en un estado de finalidad histórica. Sin embargo, el movimiento neoconservador reivindica oficialmente a otra figura intelectual, Leo Strauss, inmigrante austríaco, famoso profesor de filosofía política en la Universidad de Chicago, de quien sus partidarios retienen la noción de que las élites van a guiar a las masas, a veces manteniéndolas en la ignorancia de los reales objetivos y motivaciones de los gobernantes, ya que son incapaces de entenderlos (Strauss era un seguidor incondicional de Platón). Último modelo emblemático del movimiento, Winston Churchill

es percibido por los neoconservadores como la encarnación y el símbolo de su cruzada, vale decir el hombre que venció a las fuerzas totalitarias para hacer triunfar a la democracia y el libre intercambio, los dos pilares de la ideología neoconservadora.

La pos Guerra Fría coincide con la verdadera escalada de los neoconservadores. Decepcionados por el primer Bush, según ellos culpable de haber desperdiciado la oportunidad de asentar con firmeza la hiperpotencia estadounidense, los neoconservadores le declaran la guerra a su sucesor, Bill Clinton, cuya política basada en el realismo geoeconómico contrasta por completo con el idealismo reaccionario proclamado a voz en cuello por los adoradores del neoconservadurismo a ultranza. Financiados por fundaciones privadas que disponen de fondos consistentes, los centros de investigación neoconservadores producen ideas que las revistas especializadas, periódicos y revistas afiliados al movimiento o que simpatizan con él (como el *Wall Street Journal*) luego difunden de diversas formas. Además, intelectuales cercanos al movimiento, como Francis Fukuyama y Samuel Huntington, desarrollaron paradigmas (fin de la Historia, Choque de Civilizaciones) sobre la futura gobernanza mundial que vienen dominando por completo los debates en torno a ese tema desde la caída del Muro de Berlín (1989).

Tras la controvertida elección del año 2000 los neoconservadores acceden de algún modo al poder: la presidencia, la vicepresidencia y el Pentágono son ganados para la causa por intermedio de George W. Bush, Dick Cheney y Donald Rumsfeld, los tres hombres fuertes de la nueva administración, que comparten la ideología neoconservadora y siguen al pie de la letra los preceptos de sus profetas. Los neoconservadores defienden entonces resueltamente la idea de un nuevo orden mundial que se articularía en torno a la hegemonía estadounidense y que se instauraría a través de la proyección de la potencia militar a

través del mundo. Al tener los Estados Unidos el ejército más equipado -por lejos- y teóricamente más poderoso del mundo, la oportunidad de imponer la potencia norteamericana debe ser aprovechada sin demora. Una vez afirmada la superioridad de EEUU sobre el resto del mundo, el país podrá gozar de sus beneficios al menos por unas décadas. Tal era el escenario que por ese entonces se anticipaba.

En la práctica, esta gran estrategia debía desarrollarse primero en Medio Oriente, región donde los neoconservadores echan el ojo. El plan de ataque es simple: adueñándose del eslabón más débil de la región, en este caso Irak, los Estados Unidos podrán imponer su modelo de democracia que, por un efecto de mancha de aceite, se propagará a largo plazo en toda la región. ¿Cómo justificar una intervención de esa índole? Los atentados del 11 de septiembre de 2001 no tardan en brindar una solución y ya desde el día siguiente al ataque, el clan neoconservador aprovecha la ocasión. El efecto es doble: por un lado, los atentados permiten poner en práctica la estrategia; por otro lado, ayudan a los neoconservadores a ganar la lucha de poder que los enfrenta al Departamento de Estado dirigido por Colin Powell, quien termina sufriendo la afrenta de presentar frente a la ONU los argumentos de los neoconservadores que él mismo intentó desacreditar por todos los medios.

Sin embargo, y a pesar del apoyo incondicional de la opinión pública y de los medios estadounidenses, el abismo entre la teoría y la práctica demuestra ser infranqueable y ese nuevo orden mundial en devenir queda irremediablemente confinado al campo de lo virtual. En los hechos, la intervención en Irak se traduce en primer lugar por un fracaso diplomático y luego por un fiasco militar y estratégico de gran envergadura. Incluso antes de que terminara el segundo mandato de Bush y de la elección de Barack Obama, el balance neoconservador era desastroso. No sólo el reordenamiento del “Gran Medio

Oriente” se ve coronado por un rotundo fracaso sino que, sobre todo, los Estados Unidos salen notablemente debilitados de la década que supuestamente coronaría su hegemonía global.

Este retroceso geoestratégico sin precedentes en su historia resulta más doloroso luego que los Estados Unidos, símbolo del crecimiento económico, recibieron de lleno (2008) el azote de la crisis (económica) que provocaron con sus andadas. El resultado es efectivamente un nuevo orden mundial, pero que ve el surgimiento de China como actor número uno del gran tablero y el desplazamiento del eje geoestratégico mundial de Europa a Asia. El exceso de ambiciones de los neoconservadores habrá tenido entonces como efecto acelerar un fenómeno que a largo plazo era irremediable: el fin de la hegemonía occidental que pesaba sobre el mundo desde hacía cerca de quinientos años. En ese sentido, habrán contribuido a su manera a transformar el mundo, aunque no en el sentido en que ellos hubieran querido.

NUCLEAR

Toda materia, viviente o no, está compuesta por átomos, compuestos a su vez de núcleos. Algunos núcleos pesados se rompen espontáneamente en dos núcleos más livianos, otros lo hacen después de haber absorbido un neutrón: es lo que ocurre concretamente con el isótopo ^{235}U del uranio. Ese fenómeno libera al mismo tiempo una cantidad de energía muy grande: se trata de la fisión nuclear. A igual masa, se considera que la energía liberada es un millón de veces mayor a la de una reacción química. En una reacción de fisión se emiten varios neutrones, que pueden también en condiciones particulares percutir otros núcleos y provocar reacciones de fisiones en cadena. En el caso de un reactor nuclear, esa reacción nuclear en cadena, controlada a una velocidad lenta, es la que produce la energía. Pero en el caso de una bomba nuclear, la reacción es no controlada y se hace a una velocidad tal que conduce a una explosión.

En 1896, Antoine H. Becquerel descubre la radioactividad natural. Cuarenta años después, en 1934, Frederic e Irene Joliot-Curie fabrican el primer elemento radioactivo artificial. La fisión es descubierta por Otto Hahn y Fritz Strassman en 1938 y, un año después, Frederic Joliot, Hans Alban, Lev Kowarski y Francis Perrin muestran que es posible iniciar una reacción en cadena a partir de la fisión para producir energía. Se trata del nacimiento del principio de reactor nuclear. Desde entonces, el uso de lo nuclear en tanto fuente de energía viene despertando polémicas y presenta disparidades muy grandes según los países. En 2010, la nuclear representaba cerca del 6% de energías primarias en el mundo pero en Francia, por ejemplo, constituía cerca del 80% de la producción de electricidad en 2011. El debate relacionado con el uso de la energía nuclear desata pasiones.

Los riesgos ligados a lo nuclear

La línea demarcadora entre quienes están a favor y en contra de la energía nuclear se sitúa a menudo en torno a la aceptación de los riesgos. En efecto, los

detractores suelen erigir el principio de precaución como razón primordial para oponerse a lo nuclear. Es cierto que la historia estuvo marcada por grandes accidentes nucleares. Entre los más impactantes pueden citarse el de Three Mile Island (Estados Unidos) en 1979, el de Chernóbil (Ucrania) en 1986, y más recientemente el de Fukushima (Japón) en 2011. Existen otros tipos de riesgos, en particular los que conciernen la proliferación nuclear, las consecuencias sanitarias debidas a la exposición a lo nuclear y las que se relacionan con el temor a un ataque terrorista mediante el uso inapropiado de materia radioactiva como arma, o por ataque directo a un reactor.

Los partidarios de lo nuclear responden que las normas de seguridad que se toman son muy altas y permiten reducir los riesgos a un nivel aceptable y que los riesgos de lo nuclear son menores en comparación con otros existentes. Además, algunos estudios muestran que lo nuclear sería responsable de menos pérdidas de años de vida que las centrales de gas o carbón, responsables también de accidentes y contaminación.

Los residuos

El problema de los residuos también es un argumento de peso en contra del uso de la energía nuclear. Un residuo radioactivo es materia no reutilizable cuyo nivel de radioactividad no permite desecharlo en el ambiente. En Francia, por ejemplo, se produce un kilo de residuos radioactivos por habitante por año. Los defensores de lo nuclear responden que de ese kilogramo radioactivo sólo diez gramos conservarán una radiotoxicidad elevada durante mucho tiempo, y que eso debe compararse con los 100 kilos de residuos tóxicos producidos por habitante por año. Se están estudiando diferentes pistas para el tratamiento de los residuos altamente radioactivos: se trata por ejemplo de la separación y transmutación de los elementos radioactivos que consiste en separar los elementos valorizables de los residuos finales que luego se tratarán en forma separada. Otra pista desarrollada es el envasado y al-

macenamiento de larga duración en superficie. El almacenamiento reversible o irreversible en formaciones geológicas profundas también es una gestión de los residuos que se está estudiando, en particular en Bure (Francia).

La seguridad energética

Otro argumento esgrimido por los anti-nucleares apunta al abastecimiento en materia prima. En efecto, las reservas mundiales de uranio son limitadas y se calcula que los recursos explotables en las condiciones económicas actuales alcanzarán para unos 60 años. Los pro-nucleares argumentan que hay alrededor de diez millones de toneladas de recursos de uranio especulativas que garantizarían el abastecimiento de los reactores actuales por 200 años, pero que con nuevos tipos de reactores, los de neutrones rápidos, eso representaría una reserva para más de diez mil años.

Los partidarios de lo nuclear en los países desarrollados también dicen que los principales yacimientos de uranio se encuentran en países estables, como Australia o Canadá, que son responsables de cerca del 40% de la producción mundial, lo que permitiría reducir la dependencia del petróleo comprado a los países del Golfo, por ejemplo. Cabe señalar no obstante que Kazajistán, Namibia, Níger y Uzbekistán tienen más del 30% de la producción de uranio actual.

Lo nuclear en la lucha contra el cambio climático

En el contexto actual de cambio climático, uno de los principales argumentos de los defensores de lo nuclear es que se trata de una energía que prácticamente no emite CO₂. Según la Agencia Internacional de la Energía (AIE), si un reactor nuclear de 1GW reemplazara la misma producción a base de carbón, permitiría evitar la emisión de seis a siete millones de toneladas de CO₂ por año. Así, por ejemplo, para la producción de electricidad, el uso de centrales nucleares permitiría bajar en un 17% el nivel de emisiones de gases con efecto

invernadero en el mundo. Además, los partidarios de lo nuclear dicen que, en relación a las energías renovables, lo nuclear no es una energía intermitente y permite garantizar una producción de base.

Los costos ligados a lo nuclear

Los costos de lo nuclear son ampliamente debatidos entre los pro y los anti-nucleares. Uno de los principales argumentos usados por los defensores de lo nuclear es el bajo costo de lo nuclear en comparación con otras fuentes de energía.

Sin embargo, los anti-nucleares argumentan que hay muchos costos que están siendo ignorados y que si se los tomara en cuenta el argumento económico dejaría de ser válido. En efecto, dicen por ejemplo que los costos ligados a las medidas de seguridad suplementarias, a la gestión de los residuos y al desmantelamiento deberían ser más integrados en el cálculo del precio de la energía nuclear.

En Francia, por ejemplo, el precio de un megawatt-hora producido por la energía nuclear se calculaba en 2012 en 42 euros. Sin embargo, en julio de 2012 un informe publicado por el Senado francés estimaba los costos de la electricidad nuclear francesa en 54,2 euros por megawatt-hora después de las obras post-Fukushima. Otros informes, como el del Tribunal de Cuentas, integran gastos suplementarios relacionados con el desmantelamiento, los seguros en caso de accidentes, etc., que llevarían esos costos a 75 euros por megawatt-hora. Dicho costo puede acercarse al de lo eólico terrestre, que hoy por hoy se calcula en 82 euros por megawatt-hora.

¿Qué futuro para lo nuclear?

Los partidarios de lo nuclear defienden que en un futuro lo nuclear puede convertirse en una fuente de energía sustentable, especialmente mediante el desarrollo de reactores de neutrones rápidos o supergeneradores. Esos reactores tie-

NUCLEAR

nen como ventaja extraer toda la energía contenida en el uranio, mientras que un reactor actual, de neutrones lentos, sólo extrae un 0,5 a 1%. Esto permitiría reducir considerablemente la cantidad de uranio consumida y la cantidad de desechos producida.

La otra pista para el desarrollo de lo nuclear radica en la fusión nuclear. La fusión es, desde hace mucho tiempo, un campo de investigación fundamental, pues en lugar de romper átomos pesados y convertirlos en átomos más livianos como lo hacía la fisión, la fusión permitiría fusionar átomos livianos para crear átomos más pesados (del hidrógeno al helio), liberando al mismo tiempo una energía de tres a cuatro veces más grande que la fisión. La fusión permitiría reducir considerablemente la cantidad de desechos, produciría una cantidad mucho mayor de energía y requeriría de un combustible que se encuentra de manera mucho más abundante en la tierra que el uranio, pues el hidrógeno está muy presente en la Tierra, y sobre todo en el agua.

Los oponentes de lo nuclear dicen que esas tecnologías siempre conllevan riesgos, y que aun si la cantidad se reduce siempre se producirán residuos radioactivos.

El Nuevo Cineas es uno de los primeros textos que propone un esquema de gobernanza universal. Escrito por Emeric Crucé, de quien sabemos pocas cosas, más allá de que fue “regente de retórica” en París, se publicó en 1623. Este texto se inscribe dentro de la línea del *De Recuperatione Terre Sancte* de Pierre Dubois, publicado algunos años antes (aunque escrito a comienzos del siglo XIV), que proponía la creación de una unión europea y precedía por algunos años al *Gran Proyecto* (1638) de Sully y Enrique IV.

Emeric Crucé, cuya curiosidad intelectual es motivada en primer lugar por los conflictos que sacuden a Europa en esa época -lo que se convertiría en la Guerra de los Treinta Años es desencadenado por la defenestración de Praga en 1618-, busca los medios para garantizar la paz universal. Para ello, Crucé ubica a *la razón* en el centro de su esquema, que lleva a los pueblos a buscar la paz y *la virtud*, la de quienes ejercen el poder, que garantiza esa paz. Abiertamente crítico de los efectos negativos que percibe en el nacionalismo -recordemos que el Estado nación moderno recién se impone después de 1648- Crucé percibe en la eliminación de las barreras comerciales un medio para incitar a los pueblos a entenderse y, por lo tanto, a alejarse de los conflictos. Implícitamente en contra de la concepción de un Estado moderno fundado en la soberanía, tema desarrollado por Jean Bodin (*Los Seis Libros de la República*, 1583) antes de ser retomado por Hobbes y otros, Crucé ve por el contrario en el Estado (virtuoso) un vector de apertura que refleja la voluntad de los pueblos y deja presagiar el establecimiento de una sociedad universal pacífica y comerciante. Aunque su obra quedó eclipsada por el *opus* de Hugo Grocio sobre el derecho internacional (*De Jure Belli ac Pacis*), publicado en la misma época (1625), *El Nuevo Cineas* (Cineas, consejero de Pirrus, era conocido en la antigüedad por su actitud pacifista) es un texto pionero que anuncia, varios siglos por adelantado, algunos de los temas predilectos de los filósofos del Iluminismo y sus herederos.

NUEVO ORDEN MUNDIAL

Suele ocurrir que un gran conflicto, sobre todo cuando es de proporción continental o internacional, dé lugar a la esperanza de que desde los escombros de la guerra nacerá una paz duradera. Por lo general esa esperanza se traduce en dos tipos de reacciones: o bien se intenta modificar el orden de las cosas, o bien se trata de restablecer el antiguo orden. La paz de Westfalia es el ejemplo tipo de la primera reacción y el Congreso de Viena de la segunda. En el siglo XX, después de la Primera Guerra Mundial, luego al finalizar la Segunda y por último al terminar la Guerra Fría, la comunidad internacional se orientó resueltamente hacia la construcción de un orden nuevo. Pero ese deseo, ¿se correspondió alguna vez con un concepto preciso y una realidad?

La idea de un “nuevo orden mundial” se encarna por primera vez de la mano del presidente Woodrow Wilson después de la Primera Guerra Mundial. El mandatario, junto a otros personajes de la época, muestra una voluntad real de transformar la manera en que los Estados manejan sus relaciones unos con otros. De su visión surgen dos ideas: en primer lugar, una mejor cooperación internacional que seguiría los preceptos de un sistema de seguridad colectiva articulado en torno a un organismo previsto para tal efecto, la Sociedad de las Naciones; en segundo lugar, una fuente de legitimidad política, para los Estados, que no se basaría en su grado de potencia sino en la fuerza de su identidad nacional y el valor moral de los regímenes vigentes.

En resumen, este nuevo orden mundial definido según normas sería cooperativo e igualitario más que competitivo y jerárquico, y por lo tanto más proclive a garantizar la paz que los sistemas basados en las relaciones de fuerza. Ese nuevo orden mundial, evidentemente, se transformará en pesadilla y producirá exactamente lo contrario de lo que se buscaba, cuando la esperanza de una paz perpetua se ve borrada por una segunda conflagración global.

Después de 1945 Roosevelt y Stalin,

cada uno por su lado, también desean restablecer un nuevo orden geopolítico, pero tanto para uno como para el otro se trata de proyectos que tienen poco en común con la visión normativa de Wilson. Además, el término de “nuevo orden mundial” se usa poco en esa época, como para evitar las comparaciones con los deseos quiméricos emitidos anteriormente por Wilson y sus partidarios. Durante ese período, la idea de un nuevo orden mundial quedará más asociada al libro del mismo nombre (1940) del escritor H. G. Wells que a las transformaciones geopolíticas que modifican el orden geoestratégico después de 1945. En realidad, un nuevo orden mundial aparece efectivamente después de la Segunda Guerra Mundial pero, a pesar del establecimiento de la ONU y del sistema de Bretton Woods, éste se caracteriza sobre todo por la omnipotencia de las dos superpotencias y por su confrontación ideológica, política y económica que consume al resto del planeta. El nuevo orden mundial, que esta vez lo es realmente y que, además, por el efecto perverso pero salvador de la amenaza nuclear va a garantizar cierta paz, no se corresponde en absoluto con la idea positiva que se había formulado en otros tiempos de un “nuevo orden mundial” condescendiente y de una paz duradera. El nuevo orden mundial de 1945 es profundamente malsano y la paz que garantiza es una paz por defecto -e imperfecta- cuya principal razón de ser es el terror que inspira la posibilidad de un cataclismo nuclear.

Antes del fin formal de la Guerra Fría en 1991, cuando nuevos cambios geopolíticos sacudirían pronto al planeta, el concepto de nuevo orden mundial reaparece allí donde nadie lo hubiera esperado: en el Kremlin. Mijaíl Gorbachov es quien, en primer lugar, relanza la idea en un discurso pronunciado el 7 de diciembre de 1988 ante la Asamblea de la ONU, durante el cual avanza algunas propuestas radicales cuya aplicación transformaría la competencia entre los dos bloques en un sistema mucho más homogéneo y cooperativo, dentro del cual la ONU habría jugado un papel mayor

y las dos superpotencias se concertarían para solucionar los grandes problemas del momento. En un sentido, esa visión que denuncia el uso de la fuerza anuncia la globalización y la necesidad de institucionalizar la gobernanza de las interdependencias. Pero esa llamada es principalmente la constatación del abandono del sistema económico soviético que conduce a la necesidad, para la URSS, de adaptarse rápidamente para evitar ser devorada por su rival. El inesperado discurso de Gorbachov sorprende a todo el planeta y provoca la reacción de Washington a quien se le han adelantado en su propio terreno, puesto que la ponencia de Gorbachov está ideológicamente mucho más cerca del pensamiento wilsoniano que del de Lenin o Stalin.

Este giro del dirigente soviético tendrá como efecto provocar un gran desasosiego en la Unión Soviética y una desconfianza en los dirigentes norteamericanos. La respuesta -tardía- de George H. Bush, se traducirá finalmente en un torpe intento por retomar a cuenta suya la idea de un nuevo orden mundial. La versión Bush, desarrollada en gran parte por uno de sus asesores, Brent Scowcroft, contrariamente a la de Gorbachov no tiene nada de revolucionaria. Scowcroft, que sigue los pasos de Kissinger, es un adepto a la realpolitik y su concepción de un nuevo orden mundial está guiada principalmente por el deseo de ver la expresión de la potencia norteamericana dentro de un sistema ciertamente un poco más cooperativo, pero dentro del cual los Estados Unidos jugarían el papel de locomotora. Así pues, ese “nuevo orden mundial” nos proyecta hacia un universo más cercano al del Gran Proyecto de Sully y de Enrique IV que a los 14 puntos de Woodrow Wilson. Por último, el “nuevo orden mundial” de Bush y Scowcroft termina encerrándose mediocrementemente en una justificación de la política norteamericana en Medio Oriente y acaba por no decir gran cosa. Por lo demás, con Gorbachov evaporado del poder en 1991, el mundo asociará la idea de un nuevo orden mundial con la persona de Bush, tanto más cuanto que la propaganda estadounidense sobre

el tema es bien organizada por la Casa Blanca.

Bill Clinton, que sucede a Bush a comienzos de 1993 abandona ese concepto, sin renunciar por ello a la idea de que una transformación profunda del orden instaurado es posible e inevitable. Pero aunque su visión de un nuevo orden mundial sea más amplia y generosa que la de su predecesor, sólo abarca la dimensión geoeconómica y no tiene para nada el vigor que había caracterizado al discurso de Gorbachov. Por otra parte, bajo el mandato de Clinton, los Estados Unidos proseguirán con la política de contención (containment) que sirvió de hilo conductor a toda su política exterior desde 1947/48 y que por ende simboliza más que cualquier otra cosa el orden antiguo.

Después de Clinton, el segundo Bush (elegido en el 2000) ratifica el proyecto neoconservador que, sin rodeos ni culpas, pretende instaurar abiertamente el unilateralismo autoritario de Estados Unidos, proyectando su hiperpotencia en el exterior, a comenzar por Medio Oriente. A partir de mediados de 2000, tras el fiasco de esa política, podría decirse que la idea de un nuevo orden mundial ha pasado a la historia y el término en sí mismo se ha corrompido por la visión de un planeta que muchos observadores consideran, con o sin razón, más cercano a un “nuevo desorden mundial” que a la bella armonía que por un momento se presintió con ocasión de la ola de optimismo que marcó el inicio de los ‘90.

La visión de un nuevo orden mundial, desde Wilson hasta Gorbachov y G. H. Bush, se basaba en la voluntad de instaurar nuevas reglas de juego. Pero ese deseo siempre estuvo circunscrito a los dirigentes de los países más poderosos. Ahora bien, la lógica de la política de potencia, a la que ni los Estados Unidos ni la Unión Soviética (luego Rusia) pudieron o quisieron sustraerse, iría finalmente en contra de un nuevo orden mundial capaz de debilitar la potencia y la influencia de dichos países. La visión

NUEVO ORDEN MUNDIAL

radical de Gorbachov, que probablemente fuera sincera, le costó de algún modo su lugar, y la voluntad de Rusia de escapar al destino de una Unión Soviética despojada de su potencia mostró hasta qué punto sus dirigentes eran finalmente poco receptivos frente a la idea de construir un nuevo orden mundial. Antes, durante el período de entreguerras, los Estados Unidos se habían comportado de igual modo cuando el Congreso enterró el proyecto defendido con firmeza por su presidente (W. Wilson) en el final de su carrera.

En resumidas cuentas, si algún día hubiera un nuevo orden mundial, éste tendrá más posibilidades de llegar a término si es llevado adelante por las bases más que sostenido desde arriba. Y esa divergencia de perspectiva es la que, a fin de cuentas, separa la visión de arriba para un nuevo orden mundial, de la de abajo, para una nueva gobernanza mundial, ya que la noción de orden implica de cierto modo la autoridad, mientras que el concepto de gobernanza se basa más bien en la legitimidad y la participación.

OBJETIVOS DEL MILENIO

Los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) han sido hasta la fecha la tentativa más amplia de crear un programa planetario de planificación del desarrollo social, y por ello constituyen un hito en la historia humana que puede servir de inspiración o de experiencia para futuros procesos realmente integradores. Se trata de ocho objetivos que fueron establecidos en 2001 como una forma de dar concreción a la “Declaración del Milenio” de 2000 firmada por los 189 países miembros de la ONU, luego de procesos que llevaron a varias cumbres mundiales durante la década de 1990, que precisaban traducirse en una implementación sobre el terreno. El horizonte de acción de los ODM se situó en 2015. Los objetivos son:

1. Erradicar el hambre y la pobreza extrema.
2. Lograr la enseñanza primaria universal.
3. Promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer.
4. Reducir la mortalidad infantil.
5. Mejorar la salud materna.
6. Combatir el SIDA, el paludismo y otras enfermedades.
7. Garantizar el sustento del medio ambiente.
8. Fomentar una asociación mundial para el desarrollo.

He aquí algunos datos que expresan la gravedad de la situación: 1200 millones de personas sobreviven con un dólar al día, 925 millones pasan hambre, 114 millones de niños en edad escolar no van a la escuela 11 millones de niños menores de cinco años mueren al año por enfermedades curables, así como medio millón de madres durante el embarazo o el parto.

Tres millones de personas mueren al año de SIDA y 850.000 de malaria. 2400 millones no tiene acceso a agua potable.

Los ocho objetivos se dividieron inicialmente en 18 metas y se miden gracias a 48 indicadores. En el proyecto para el desarrollo de los ODM, la Campaña del Milenio, se han implicado organismos públicos internacionales, continentales,

nacionales y locales, organizaciones de la sociedad civil, actores privados y personas individuales, todos los cuales incluyen algunos de los objetivos en sus programas de implementación o acciones de presión, que de otra manera carecerían de denominador común. La Asamblea General de Naciones Unidas promueve su puesta en marcha y diferentes organizaciones entre las cuales el PNUD y el Banco Mundial coordinan la evaluación.

Sin embargo, la poca ambición de los ODM en el trazo y resolución de los problemas del mundo, es un reflejo de las contradicciones entre los actores y los intereses participantes. El programa ha sido criticado en primer lugar por una definición gradualista que ignora la naturaleza inmoral y criminal de muchos problemas y no reclama justicia. Se ignora así que el hambre, la inseguridad, la violencia, el subdesarrollo, la ausencia de educación o de sanidad, el deterioro ambiental o la falta de vivienda entre otros no se pueden resolver (o se están resolviendo de una manera muy lenta), sin cuestionar el sistema que los genera. Se ignora que estas plagas sociales son una violación permanente de los derechos humanos de las personas y sociedades afectadas. Por ejemplo, las metas que se proponen reducir “la mitad” del hambre o de la pobreza o “dos terceras partes” de la mortalidad infantil, dejan moralmente a su suerte a la otra mitad o tercio de la población concernida. Así, el proyecto es minimalista no sólo por las expectativas de cambio real o material poco ambiciosas, sino por la incapacidad o desinterés en enmarcarlas en una necesaria visión de transformación integral del modo de organización de la humanidad y del planeta.

En segundo lugar, a la falta de ambición del programa cabe añadirle la poca interconexión en el tratamiento de los diferentes objetivos y la poca atención prestada a las causas subyacentes en la medición de los problemas. Por ejemplo, se ha ignorado el tratamiento de las desigualdades y según el CADTM no se tienen en cuenta indicadores comple-

OBJETIVOS DEL MILENIO

jos que reflejan el carácter multidimensional de fenómenos como la pobreza, como el Índice de Desarrollo Humano (IDH). Ocurre lo mismo con la elección de indicadores sobre el medioambiente y las enfermedades (malaria, SIDA). Además, en el caso de ésta última se han usado indicadores insuficientes e incluso ajenos al problema, e ignorado otros más significativos.

En tercer lugar, en la búsqueda de las causas más allá de la propia medición se ha ignorado también que la oleada de políticas neoliberales se sitúa en el origen del incremento de la pobreza, el hambre, la degradación ambiental u otros fenómenos. El conjunto del programa constituye así una pequeña compensación social frente al carácter devastador de la oleada neoliberal a escala planetaria. Así, aunque la ayuda oficial al desarrollo, factor principal según fuentes oficiales, no se hubiera reducido drásticamente por causa de la crisis en el Norte, su mayor fortaleza no sería suficiente para contrarrestar otros fenómenos globales como la privatización de los servicios públicos, la financiarización de la economía, la permanencia de la deuda de los países del Sur a pesar de observarse cierto progreso, la mengua de recursos del propio programa de ODM, y otros. Sin embargo, a nivel de definición de objetivos, se ignoran estos y otros factores con una incidencia social más que evidente tales como la eliminación de conflictos armados, la aplicación del conjunto de los derechos económicos, sociales y culturales (DESC) y concretamente el derecho universal a un empleo, la reforma institucional del sistema de Naciones Unidas y de la gobernanza mundial, el tratamiento de la migración, los gastos militares u otros. Mientras, buena parte de las recomendaciones para cumplir los objetivos han representado un continuismo del recetario neoliberal basado en el crecimiento económico, la liberalización y la competitividad, basándose en dogmas como la financiación mediante el endeudamiento, la libre circulación de capitales pero no de personas y el crecimiento del mercado como receta para aliviar la pobreza, y en

el campo, la promoción de una agricultura intensiva alejada de las necesidades reales de la población.

En cuarto lugar, a principios de 2013 es evidente que los objetivos no se cumplirán en 2015. Los ODM han cosechado éxitos en sectores y regiones precisas, pero en gran medida como consecuencia del desarrollo de algunas economías emergentes como China o India, que no aplicaron las medidas neoliberales recomendadas por el programa. Los avances son desiguales en función de los diferentes sectores y regiones, siendo el África subsahariana la región más desfavorecida. Por otro lado las crisis sucesivas de la alimentación, el petróleo y las finanzas han provocado la pérdida de una parte de los logros alcanzados y la reactivación de la pobreza. Estos son algunos datos concretos (algunos de ellos de 2010) :

- El número de personas hambrientas ha aumentado, de 845 a 925 millones.
- La escolarización ha crecido levemente pero todavía 100 millones de niños no van a la escuela, uno de cada cuatro en África.
- Todavía mueren nueve millones de niños al año antes de los cinco años y 350000 mujeres durante el embarazo y el parto, dos millones de personas por causa del SIDA y 860000 por una enfermedad curable como la malaria
- 884 millones carecen de agua potable, 2600 millones de un sistema de saneamiento adecuado como inodoro y letrinas, y 828 millones viven en barracas. La biodiversidad sigue gravemente amenazada con un número creciente de especies amenazadas de extinción.

A finales de 2012, más de dos años antes del fin del programa, se han puesto en marcha diferentes procesos de consulta para redefinir una nueva agenda después de 2015 entre las cuales el Panel de Alto Nivel, las consultas presenciales y virtuales “my world” (de tipo electivo) y “el mundo que queremos” (de tipo deliberativo). Esta última ha definido 11 nuevos ejes de acción que representan aspectos existentes u olvidados de la Campaña

OBJETIVOS DEL MILENIO

del Milenio. Estos son: desigualdades, gobernanza, sanidad, sostenibilidad medioambiental, dinámica poblacional, agua, crecimiento y empleo, conflicto y fragilidad, seguridad alimentaria y nutrición, educación y energía. Sin embargo, el proceso de 2015 tampoco cuestiona ni examina en profundidad el modelo capitalista causante del agravamiento de una parte importante de los males que se quieren resolver, ni aborda la problemática desde la perspectiva del derecho humano al desarrollo, reconocido sin embargo por Naciones Unidas.

Algunas organizaciones y personas críticas han propuesto, entre otras, las siguientes alternativas y factores a tener en cuenta: el respeto y preservación de los derechos humanos incluyendo los DESC; el fortalecimiento de las democracias frágiles y la participación ciudadana, la movilidad universal de las personas migrantes; la desmilitarización y el compromiso para la prevención y resolución efectiva de las guerras; un comercio internacional favorable a los menos beneficiados; un código ético obligatorio para las transnacionales; mayor igualdad de género; redistribución y renta básica universal; generalizar e igualar los derechos de los trabajadores en el mundo; la democratización de las instituciones internacionales; la anulación de la deuda externa y los paraísos fiscales y el establecimiento de impuestos mundiales y Derechos Especiales de Giro.

OCCIDENTE

No abordaremos aquí el concepto mismo de "Occidente", que es tema de muchos debates e interpretaciones, algunas de las cuales niegan incluso que la idea de Occidente misma corresponda históricamente a una realidad tangible. Nos contentaremos aquí con aprehender a Occidente partiendo de la figura política que reviste actualmente en la mentalidad general y que se confina esencialmente a Europa Occidental y Estados Unidos (a los que puede sumarse Canadá, Australia y Nueva Zelanda y de ser necesario -aunque ya se torna un tema sensible- todos o algunos de los países de Latinoamérica). Adoptaremos aquí una visión restringida.

Gracias a la hegemonía que por un momento ejerció sobre el resto del mundo, Occidente se encuentra hoy en día, por la fuerza de los acontecimientos, en el centro mismo de la gobernanza mundial. De hecho, las grandes ideas que hoy gobiernan al mundo nacieron de Europa, las reglas más comunes que rigen las relaciones entre Estados se establecieron en Europa, el derecho internacional encontró su primer punto de arraigo en Europa y las nociones fundamentales de los derechos humanos, la libertad, la democracia, el Estado de derecho o la seguridad colectiva provienen de Europa y Estados Unidos.

Pese a ello, estas múltiples contribuciones que pueden considerarse de manera más bien positiva no deben esconder el hecho de que también fue a partir de Europa que se propagaron las grandes ideologías genocidas de los dos últimos siglos, que Europa y Estados Unidos inventaron y alimentaron el sistema capitalista y todos los excesos y defectos que le conocemos, que Occidente se ha complacido mucho tiempo en políticas colonialistas e imperialistas (algunos dirían incluso que sigue haciéndolo) y que es en Occidente donde también nacieron la guerra total y los totalitarismos, el terror político y el terrorismo.

Aunque haya entre los occidentales una tendencia a trazar la grandeza de Occidente de manera lineal hasta el

imperio romano y la antigua Grecia, la realidad ha sido diferente. Ya durante la Antigüedad se habían formado otros focos de civilización, en Medio Oriente por supuesto, y en China, pero también en India, Persia o América Central. En el hiatus occidental que aparece tras la caída de Roma y perdura por un milenio, China, Persia y el mundo árabe son los grandes centros culturales, políticos y económicos del espacio eurasiático (y de África del Norte) mientras que florecen otras civilizaciones en las zonas más o menos aisladas de África subsahariana y de América. Aunque algunos historiadores, como Carroll Quigley por ejemplo, sitúan el nacimiento de Occidente hacia el año 500 de nuestra era, sólo a fines del siglo XV, una vez que China renunciara brutalmente a sus grandes exploraciones, el Occidente cristiano sale de su larga penitencia. Y recién en los siglos XVII y XVIII, después de haber cambiado de fisonomía -su identidad ya no es cristiana-, dispone de todos los elementos para imponer su hegemonía sobre el resto del mundo y junto con ella, sus ideas y sus modos de gobernanza y producción. Por esa razón, y sobre todo si la comparamos con la influencia duradera que ejercen en un momento u otro China y Persia, la de Occidente tuvo una duración más o menos corta, tanto que ese capítulo de la historia tal vez esté pronto a concluir.

No obstante ello, para bien y para mal también, el mundo contemporáneo ha sido moldeado en muchos de sus aspectos por los occidentales y ya no es posible regresar el genio a la botella. Esta constatación, que algunos consideran intolerable, es la que nutre los profundos resentimientos que pueden sentir algunas poblaciones y que se expresa a través de la violencia fomentada por grupos radicales, especialmente en el mundo musulmán, fuertemente afectado por el hecho de que durante mucho tiempo fue uno de los motores del progreso humano. La confrontación entre los ideales a veces generosos transmitidos por Occidente y la realidad de las políticas (de los países occidentales)

que van en contra de esos ideales es otra fuente de resentimiento para con los abanderados de la herencia occidental, empezando por los Estados Unidos. La importancia de este fenómeno salió a la luz del día a través de los atentados del 11 de septiembre de 2001 y, en el plano filosófico, a través del éxito que tuvieron las tesis de Samuel Huntington sobre la inminencia de un choque masivo entre civilizaciones y las de Francis Fukuyama sobre el advenimiento de Occidente, convertido con el final de la Guerra Fría en la encarnación máxima del devenir histórico de la humanidad.

Tras ese período muy breve (una década, de 1989 a 2001) de glorificación del modelo occidental, y en parte a causa de la reacción del gobierno estadounidense frente a los atentados de 2001, Occidente, que desde ese momento se resume en dos entidades principales fragmentadas y enfrentadas a múltiples problemas (Estados Unidos y Europa), parecen estar perdiendo velocidad, al menos a corto y mediano plazo, mientras que otras regiones y países muestran un dinamismo capaz de influir la dirección que tomará el mundo globalizado del siglo XXI.

Por el momento, sin embargo, los occidentales se aferran al volante, tal como lo muestra la revolución informática que, aunque tenga muchos puntos de relevo en el mundo, se cristalizó en Occidente, en este caso en California, *melting pot* sin igual donde convergen América, Europa, Asia y el subcontinente indio. Si el repliegue, que todavía puede llegar a ser relativo, progresivo y posiblemente temporario, de Occidente -al menos de los países llamados "occidentales"- se confirma en las próximas décadas, la herencia que dejará será de todos modos duradera y pesada. No obstante, con las transformaciones que está conociendo el mundo en el siglo XXI, el *statu quo* no puede durar eternamente y habrá que inventar o reinventar nuevos modos de gobernanza. ¿Quién estará entonces a la altura de los acontecimientos? Por ahora, ninguno de los países emergentes -China, India, Corea (del Sur), Brasil- parecen estar en condiciones de tomar el

relevo, ni ellos ni ninguna otra entidad "cultural" en sí.

Pero tal vez nos encontremos justamente en una fase de la historia donde deje de escribirse a partir de civilizaciones determinadas para conjugarse a través de una civilización universal en devenir, cuya característica sería precisamente la de despegar el concepto de civilización del de un área geográfica o cultural. La interdependencia que cada día va expandiéndose a nuevas zonas del planeta y los flujos comerciales, culturales y humanos que la acompañan van dando lugar a una nueva identidad del mundo. Donde había una fragmentación civilizacional asistiremos a una convergencia global que parece capaz, a largo plazo, de volver caduca la noción misma de Occidente y crear modos de gobernanza acordes con la realidad emergente.

OLIMPISMO

El movimiento olímpico nace a fines del siglo XIX por iniciativa de Pierre de Coubertin. El período de entreguerras de 1870-1914 es fértil en lo intelectual, donde se cristalizan los movimientos humanistas herederos del Iluminismo y los movimientos pacifistas que se oponen a las violencias generadas por los conflictos modernos, que ahora afectan de lleno a las poblaciones civiles. Es una época en la que se cree firmemente en el progreso y en el avance de la historia hacia un mundo mejor. El individuo es celebrado como el vector de dicho progreso y, para elevarlo, se predica a través de la educación cultivar una mente y un cuerpo sanos. Para ello, los ingleses (y los norteamericanos) inventan o reinventan el deporte de competencia moderno en sus universidades y establecen la mayoría de los reglamentos todavía vigentes en la actualidad (fútbol, rugby, golf, tenis y remo, baloncesto y béisbol, por citar sólo algunos ejemplos). Al mismo tiempo, el ascenso de las grandes ideologías universalistas y de los nacionalismos genera una competencia exacerbada entre países, que algunos tratarán de canalizar hacia actividades pacíficas como el deporte. Así pues, el deporte es al mismo tiempo una manera de celebrar las potencialidades del individuo y de encontrar una canalización positiva para las tensiones que llevan a pueblos y a países a enfrentarse de manera conflictiva.

Coubertin es un humanista que ve en la celebración del deporte un medio para reabsorber esas tensiones. A la inversa de los anglosajones que inventan y codifican nuevos deportes, Coubertin prefiere buscar en el pasado, particularmente en la edad de oro de la Antigüedad, las raíces para su visión de una competencia deportiva capaz de acercar a los pueblos exaltando las virtudes de frescor y energía de la juventud. Con ese espíritu reinventa los Juegos Olímpicos en 1894, en un momento en que se organizan también otras competencias deportivas importantes: Liège-Bastogne-Liège, por ejemplo, uno de los “monumentos” del ciclismo cuyo prestigio sigue intacto hasta hoy, tiene su primera edición en

ese mismo año. Los JJOO modernos, organizados esa primera vez en Atenas, con el objetivo de simbolizar el vínculo entre la época antigua y la moderna, se van afirmando con el correr del tiempo como una de las tres competencias internacionales de mayor envergadura, junto con el Tour de Francia (1ra edición en 1903, durante mucho tiempo organizado anualmente en equipos nacionales) y el Mundial de Fútbol (1ra edición en 1930).

La organización de los JJOO, donde se mezclan las pruebas clásicas (carreras, saltos, lanzamientos, lucha, tiro con arco) y las pruebas modernas irá creciendo regularmente con el correr de las décadas, tanto en términos de participantes y de pruebas como a nivel de la cobertura mediática y de los costos generados por la organización de un evento que, a partir de 1924, se divide en competencias de verano y de invierno (en el mismo año y, desde 1994, desfasado sobre dos años).

Los principios fundamentales del Olimpismo están consignados en la Carta Olímpica, cuyos dos primeros preceptos resumen el espíritu general:

1. El Olimpismo es una filosofía de vida que exalta y combina en una totalidad equilibrada las cualidades del cuerpo, de la voluntad y de la mente. Aliando el deporte a la cultura y a la educación, el Olimpismo busca crear un estilo de vida basado en la alegría del esfuerzo, el valor educativo del buen ejemplo y el respeto de los principios éticos fundamentales universales.

2. El objetivo del Olimpismo es poner al deporte al servicio del desarrollo armonioso del hombre con vistas a promover una sociedad pacífica, preocupada por preservar la dignidad humana.

Si bien globalmente podemos decir que los Juegos Olímpicos promovieron esta “filosofía de vida” generando un movimiento universal hacia la práctica de deporte, en particular en las escuelas, es innegable también que han engendrado

prácticas menos acordes con sus principios fundamentales, esencialmente porque se han hecho tan famosos como sabemos. El aprovechamiento político de los Juegos, principal enemigo del Olimpismo, se instaló de manera duradera y nefasta en su propia organización. Cabe recordar de qué manera los JJOO fueron explotados por la propaganda de Hitler (Juegos de Berlín en 1936) o por la -más benigna- de las autoridades chinas (Juegos de Pekín, 2008), cómo se convirtieron en rehén de la Guerra Fría (boicots de los Juegos de Moscú en 1980 y de Los Ángeles en 1984) y de qué modo fueron el triste blanco de los terroristas (Juegos de Múnich, 1972). Con menor frecuencia fueron escenario de reivindicaciones o manifestaciones políticas por parte de los atletas, como en México en 1968 (el famoso puño enguantado de los afroamericanos John Carlos y Tommie Smith).

Más allá de esos ejemplos extremos y en definitiva aislados, la organización de los Juegos en sí misma está sujeta a feroces competencias entre los países candidatos, a veces malsanas que han llegado a manchar la integridad del Comité Olímpico. El espíritu de competición en sí también ha sido ensuciado por todo tipo de trampas que, en algunas circunstancias, fueron planeadas por organismos nacionales creados para ello, con el propósito de inflar la recolección de medallas y realzar así el prestigio de la nación. En ese campo, los países totalitarios fueron los más activos, y el ejemplo más flagrante fue el de Alemania del Este, que había implementado un elaborado sistema de dopaje sumado a un condicionamiento mecánico y artificial de sus atletas que lo único que no promovía era un estilo de vida basado en la alegría del esfuerzo y el respeto de los principios éticos fundamentales universales. El concepto central de amateurismo defendido por Coubertin y sus herederos, que buscaba que el atleta estuviera motivado por ideales puros y no lucrativos, explotó en estos últimos años con la inevitable invasión de los intereses comerciales que se insertaron, para bien y para mal, en todos los poros de la

competencia deportiva de alto nivel, sin que los JJOO queden fuera de ello, sino todo lo contrario. A modo de ejemplo, en los JJOO de Londres 2012, solo en derechos televisivos el comité internacional recibió US\$592 millones. En los mismos, el Comité Olímpico Internacional tuvo once patrocinadores globales que pagaron más de US\$957 millones por derechos mundiales para comercializar sus productos. Y los millones suman y siguen.

De un modo más general, la cobertura mediática de los Juegos, incluso en países abiertos como Francia y los Estados Unidos donde los medios son independientes, se hace con un estrecho espíritu nacionalista, cubriendo de manera casi exclusiva -lo que a veces raya con lo ridículo- a los representantes, gloriosos o no, de la nación en cuestión. La contabilización obsesiva de las medallas tampoco corresponde realmente a la ética universalista de Coubertin y podrá observarse en este ámbito que los resultados olímpicos reflejan singularmente la jerarquía de las potencias políticas del mundo. Así pues, en Londres 2012, los cinco miembros del Consejo de Seguridad Permanente de las Naciones Unidas figuraban entre los siete primeros del cuadro de medallas obtenidas (Corea y Alemania por delante de Francia, 7a)

Por lo demás, y al igual que el Mundial de Fútbol, los JJOO constituyen uno de los pocos momentos en que el planeta puede comulgar en un acontecimiento único que, aunque se aleje de los ideales de sus padres fundadores, no deja de estar unido a los valores conformes al espíritu de competición y al respeto de las reglas vigentes para la práctica de los deportes en cuestión. En ausencia de un estado de derecho universal, este “estado de derecho” (universal) del deporte, donde todas las federaciones representadas actúan en conformidad con las directivas del Comité Olímpico Internacional, sigue siendo un ejemplo (circunscrito por cierto) de una gobernanza mundial (del deporte) sostenible y globalmente lograda.

ORDEN WESTFALIANO

El orden llamado “de Westfalia” u “orden westfaliano” se refiere a las reglas de gobernanza internacionales establecidas en Europa en 1648 y que definieron la esencia de las relaciones internacionales a lo largo de varios siglos. Aunque el nacimiento del orden westfaliano es muy conocido, su “muerte”, a menudo anunciada, nunca totalmente pronunciada, es más complicada de delimitar en la medida en que las reglas de conducta pautadas en Westfalia en el siglo XVII han evolucionado con el tiempo, pero sin que haya un verdadero cuestionamiento de los principios básicos subyacentes a esas reglas. Para bien y para mal, es entonces en relación a ellas que debe definirse cualquier sistema de gobernanza internacional o global que pretenda cuestionar el orden actual. ¿Cuál es el origen del orden westfaliano? ¿Cuáles fueron su naturaleza y su esencia? ¿Qué persiste de ellas hoy en día?

El Orden Westfaliano fue el fruto de las negociaciones que pusieron fin a la terrible Guerra de los Treinta Años (1618-1648) y que tuvieron lugar en dos ciudades de Westfalia (Alemania): Münster y Osnabrück. La Guerra de los Treinta Años devastó a Europa, en particular a Alemania, y mezcló las fuertes tensiones religiosas que sacudían al continente desde el siglo anterior con una lucha de poder geopolítico que opuso al Imperio Habsburgo a los Estados modernos emergentes como Francia, Suecia, Dinamarca y Países Bajos (Provincias Unidas). Las negociaciones diplomáticas que duraron años mientras el conflicto se propagaba por el continente tenían en vista dos objetivos: poner término a la guerra y garantizar que no pudiera desatarse otro conflicto de esa índole. Al mismo tiempo, cada país deseaba salir del conflicto con la mayor ventaja posible, determinada por los resultados obtenidos en el transcurso de las numerosas batallas que fueron marcando el paso de la guerra.

El fracaso de los tratados de paz precedentes, especialmente la paz de Augsburgo (1555), brinda a los diplomáticos

las bases y contraejemplos a partir de los cuales trabajar. El resultado no fue la realización de una paz perpetua sino el mantenimiento duradero de una estabilidad geopolítica a escala del continente, por lo menos hasta la Revolución Francesa que vino a trastocar todo el edificio. De 1648 a 1789, y a pesar de las sacudidas, el sistema instaurado en Westfalia resistió, aun cuando las guerras -limitadas claro está en comparación con la Guerra de los Treinta Años- fueron frecuentes. Con la restauración del Congreso de Viena en 1815, Talleyrand, Metternich y Castleragh instauran un nuevo sistema internacional basado en el orden westfaliano.

Pero el sistema westfaliano se apoya sobre la homogeneidad política de los Estados que forman parte del sistema y con el surgimiento de los nacionalismos y las ideologías de izquierda y de derecha que fueron arraigándose en la segunda mitad del siglo XIX, el sistema termina por desmoronarse en 1914. El período de entreguerras asiste a un intento, a través de la Sociedad de las Naciones y el pacto Kellogg-Briand, de instaurar un sistema de seguridad colectiva que se diferencie sensiblemente del régimen westfaliano. Pero ese sistema muerto al nacer vuela en pedazos desde el comienzo de los años ‘30. En 1945 Franklin Roosevelt impulsa la instauración de un régimen internacional menos ambicioso que el que buscaba la Sociedad de las Naciones (SDN) y más cercano finalmente al antiguo sistema. Es alrededor de la ONU que toma cuerpo ese nuevo orden mundial, pero las tensiones entre Estados Unidos y la Unión Soviética, así como también los desbarajustes estratégicos inducidos por el invento de la bomba atómica infunden a las nuevas relaciones internacionales un carácter resueltamente anti-westfaliano, con relaciones de fuerza condicionadas por la tensión entre las grandes potencias, en particular las dos dominantes: EEUU y la URSS. Después de 1991, algunos observadores vieron en el retroceso de Occidente el final definitivo del orden westfaliano, mientras que otros percibieron en cambio en esa ruptura una oportuni-

dad para reconstruir un sistema multipolar más conforme al espíritu original del sistema erigido en Westfalia.

Los fundamentos del orden westfaliano resultan de una brillante síntesis de los principios de gobernanza desarrollados en Europa con el correr de los siglos. El principio del respeto de la soberanía nacional, verdadera base del sistema westfaliano, encuentra su lejano origen en la carta enviada por el Papa Gelasio I, el *Duo sunt*, al emperador Anastasio en el año 494, y su aplicación en el principio del *Cujus regio, ejus religio* -la religión del príncipe es la religión del pueblo-, principio establecido para impedir la interferencia de países extranjeros en los asuntos internos de un Estado, en ese caso en los asuntos relacionados, en un principio, con las tensiones religiosas entre católicos y protestantes.

El segundo fundamento del sistema westfaliano es el del equilibrio de las potencias. Este principio, derivado también de la relación entre el poder de la iglesia y el poder secular, se desarrolla con el surgimiento de los Estados modernos, que rechazan el modelo imperial (la “paz por el imperio” de Raymond Aron) y se convierte en 1648 en el primer modo de gestión de la potencia a escala europea. El equilibrio se basa sobre una ley: que ningún Estado pueda apropiarse una fuerza superior a la de todas las demás naciones reunidas. Ese equilibrio está en movimiento permanente, puesto que la potencia de los Estados y las relaciones de fuerza nunca son estáticas. ¿Cómo se mantiene el equilibrio? En primer lugar mediante la diplomacia -y la era “westfaliana” es también la edad de oro de los diplomáticos-, luego por la guerra, que se mantiene limitada en sus objetivos. Inglaterra es un país que juega un papel crucial en el mantenimiento del equilibrio, ya que hace peso para un lado o para el otro e interviene desde el exterior (del continente) para restablecer el equilibrio que la gran potencia continental del momento (Francia, luego Alemania) trata de modificar inevitablemente en su beneficio propio.

La paz westfaliana, además de estabilizar el tablero político europeo, instala los cimientos del derecho internacional. Hugo Grocio, autor de una síntesis del “Derecho de Gentes” desarrollado antes que él por juristas y teólogos españoles, puede considerarse como el padre fundador del derecho internacional. Los artífices de la paz de Westfalia (Grocio mismo es diplomático durante la guerra de los Treinta Años) se inspiran de su opus magnum, *De Jure Belli Ac Pacis* para codificar la práctica de la guerra y limitar su violencia y sus efectos.

Si el equilibrio tiene por razón de ser consolidar la estabilidad de Europa, el sistema westfaliano se fija un objetivo preciso: mantener el sistema geopolítico. En la práctica, esto equivale al mantenimiento del *Statu quo*. No porque se apunte a fijar las relaciones de fuerza dentro del sistema sino porque los artífices de la paz westfaliana y sus herederos temen por sobre todas las cosas que una revolución, política o geopolítica, trastoque todo el edificio, a sabiendas de que la homogeneidad política de los elementos constitutivos del sistema, los Estados-nación, es la condición *sine qua non* para el éxito y la sustentabilidad de la empresa. Es la combinación entre una revolución política y una transformación radical de las relaciones de fuerza (exacerbada por Napoleón) que pondrá fin al sistema westfaliano después de 1789. Hasta ese momento el orden westfaliano habrá resistido tanto a la revolución inglesa como a la voluntad hegemónica de Luis XIV. Es por ello que la restauración de 1815 apuntará sobre todo a reconstituir, en vano, el modo de gobernanza del antiguo régimen. Pero sin la homogeneidad política que daba fuerza al primer orden westfaliano, el sistema preparado en Viena está condenado a fracasar tarde o temprano y se desvanece como un castillo de naipes en 1914.

El acta de defunción del sistema westfaliano es un tema interminable sobre el que los historiadores seguirán debatiendo por mucho tiempo. Se puede argumentar que después de su primera muerte en 1789, una segunda versión

ORDEN WESTFALIANO

vivió o sobrevivió entre 1815 y 1914. A partir de allí, el debate queda abierto. Ciertamente es que el sistema se desmorona con el atentado de Sarajevo del 28 de junio (1914) y que la Revolución de 1917 le asesta un segundo golpe que le impedirá volver a levantarse. Al igual que en 1815, los artífices europeos de la desastrosa paz de Versalles intentarán reconstituir otro sistema westfaliano, sólo que como Europa se había tirado una bala en el pie, Washington -por intermedio de Woodrow Wilson, el presidente de Estados Unidos- hará todo para intentar reorganizar el orden mundial de otra manera. Después de 1945, el nuevo orden mundial impuesto por Roosevelt y Stalin será dominado sobre todo por la intensa rivalidad entre las dos potencias y la amenaza de un cataclismo nuclear.

A pesar de todo, tanto si el orden westfaliano murió en 1789 como si consideramos que lo hizo en 1914, el nuevo orden mundial que surge después de 1918, y sobre todo después de 1945, es decididamente anti-westfaliano en sus intenciones y sus fundamentos. En su primera versión (1648-1789) e incluso en la segunda (1815-1914), el orden westfaliano era marcadamente eurocentrista y políticamente homogéneo, sobre todo antes de 1789. Pero con el siglo XX se termina la hegemonía de Europa y se pone en marcha la globalización. El período de entreguerras de 1918-1939 muestra la tensión entre quienes desean “westfalizar” el tablero, quienes quieren imponer un sistema de seguridad colectiva (la SDN) y quienes buscan destruir el frágil orden mundial. Más tarde, de 1945 a 1991, el escenario político internacional que nace de los escombros de la guerra es profundamente heterogéneo y anti statu quo, ya que cada uno de los campos trata de imponer su hegemonía ideológica sobre el resto del mundo, pero a pesar de ello estable por el doble efecto de la bipolaridad y de la amenaza nuclear.

Ciertamente es que algunos aspectos -significativos- del sistema westfaliano perduran durante este período, ese “corto siglo XX”, según la expresión del historiador

Eric Hobsbawm. El Estado-nación sigue siendo el elemento de base del sistema, el respeto de la soberanía nacional -si no siempre en la práctica al menos en la teoría (contraejemplos de Guatemala, Irán, Congo, Chile o acontecimientos de Budapest y Praga)- es uno de sus fundamentos y el equilibrio de las potencias es su mecanismo predilecto para manejar las relaciones de fuerza. Tras el derrumbe de la URSS, que impone el fin del sistema bipolar y elimina prácticamente la amenaza de una guerra nuclear (sin atenuar por ello los riesgos ligados a la proliferación nuclear), los contornos de un nuevo orden westfaliano parecen entonces dibujarse en el horizonte con el regreso de la multipolaridad de las potencias.

Pero ni la multipolaridad ni la omnipresencia del Estado-nación significan que un sistema digno de ese nombre se haya instaurado. La multipolaridad, que resulta del surgimiento o resurgimiento de China, India y Brasil, no equivale a una política de equilibrio planetario. Lejos de ello, en la actualidad nada indica que los doscientos Estados que tiene el planeta estén a favor de una política de ese tipo o deseen participar activamente en ello. Por su parte, el Estado-nación muestra cada día más su incapacidad para responder a los desafíos que plantea la globalización o a los que resultan del deterioro del medioambiente. Por otro lado, a pesar de la progresión de la democracia (liberal) en el mundo, éste no es por ello homogéneo: China y Rusia, por no citar más que dos ejemplos, todavía no se han plegado a la poliarquía. Por último, hasta el venerable principio del respeto de la soberanía nacional, que ocupa un buen lugar en la Carta de las Naciones Unidas, viene recibiendo desde hace unos años ataques cada vez más fuertes de los defensores de un “deber de injerencia” (o “responsabilidad de proteger”) desde el momento en que un régimen político ataca a su propio pueblo o a una comunidad particular.

Históricamente el orden internacional avanza a tumbos ya que cada revolución, cada conflicto de alcance glo-

bal transforma los grandes esquemas geopolíticos y geoestratégicos. Al mismo tiempo, cada gran transformación que tiene lugar no hace tabla rasa con el pasado, sino que cada nuevo “sistema” incluye la herencia de los regímenes de gobernanza precedentes. Hoy en día, si bien el nuevo orden mundial que surge a duras penas de la globalización tiene en sus genes, para bien y para mal, las huellas de un sistema de gobernanza internacional concebido para garantizar la estabilidad a Europa y al Antiguo Régimen, guarda una lejana relación con el orden de 1648. Sin embargo, aunque el contexto geopolítico del siglo XXI es muy diferente al del XVII, no estaría de más recorrer y analizar la historia de la paz de Westfalia, ya que los artífices del orden de igual nombre que de allí resultó lograron -a pesar de las inmensas dificultades ligadas a la Guerra de los Treinta Años- garantizar cierta estabilidad a Europa, estabilidad que no fue ajena al pensamiento del Iluminismo o al surgimiento de las libertades civiles como condición primera para una buena gobernanza.

En la actualidad, como en el siglo XVII, se hace necesaria una reformulación de la gobernanza global y es absolutamente imperativo que el nuevo orden que inevitablemente aparecerá en las próximas décadas se conciba también con inteligencia y desde una perspectiva a largo plazo. También es importante que esa nueva arquitectura de la gobernanza mundial no esté demasiado limitada por el conservadurismo rígido que finalmente condenó al sistema westfaliano al fracaso.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS

A tenazada por la contienda maniquea entre las superpotencias de la Guerra Fría, marginada al papel de comparasa o a un silencio conformista durante la era de la ofensiva neoliberal planetaria que se inauguró en 1989, ocasionalmente roto por iniciativas formalmente prometedoras pero al fin y al cabo no suficientemente ambiciosas como los Objetivos del Milenio o de resultado todavía contradictorio como la Responsabilidad de Proteger (R2P), la Organización de las Naciones Unidas del siglo XXI debería refundarse urgentemente si no quiere sufrir la misma suerte que su predecesora. La Sociedad de Naciones, que ni siquiera consiguió embarcar a los Estados Unidos en su aventura, no pudo impedir que muchos de sus miembros se bajaran del tren a medida que la tensión prebélica crecía, y finalmente fue incapaz de impedir la Segunda Guerra Mundial.

¿Puede todavía la ONU jugar algún papel para mitigar o reorientar un contexto actual tan embarazoso y desconcertante como el de los años 1930, pero con características muy diferentes? En la actualidad, muchos especialistas prevén que las próximas décadas serán de turbulencias económico-políticas entre las naciones y las sociedades como resultado, por un lado, del empuje de las nuevas economías emergentes y de un nuevo mapa mundial de desigualdades resultante, más desordenado que el actual eje Norte-Sur. Por otro lado, mientras la ciudadanía no sea capaz de organizar un conjunto de respuestas coordinadas mundialmente y consensuar una visión y un modelo alternativo, el neoliberalismo seguirá presionando la humanidad con su agenda brutal, desalmada e injustificable y la brecha entre unos pocos afortunados y las inmensas mayorías desposeídas así como una naturaleza saqueada, nos conducirá irremediabilmente a escenarios catastróficos mucho mayores que la ya aterradora crisis actual.

La ONU ha sido definida por algunos analistas críticos como el lobby mundial de los Estados-nación, en un mundo

en que éstos van perdiendo legitimidad a medida que pierden también poder frente a otros actores o lo usan de modo inadecuado, es decir opuesto a la satisfacción de las necesidades sociales. En un contexto tan adverso y confuso y con un presupuesto irrisorio en proporción a su vasto mandato, la ONU difícilmente puede liderar el cambio que el mundo espera, sin embargo, con la ayuda de ciertos países e instituciones y entidades proactivas, puede inspirar, apoyar y facilitar alianzas con y entre otros actores mundiales (autoridades locales, sociedad civil, movimientos sociales, media internacionales comprometidos, etc.)

Quizás sea aconsejable no apostar demasiados números a una organización de futuro incierto, pero tampoco perderla de vista. A pesar de que el bloqueo insalvable de los intereses nacionales y privados la hace irreformable para muchos, no pocos exploradores de alternativas al neoliberalismo presionan e innovan en su seno consiguiendo resultados a veces, modificando la capacidad general de la organización para cambiar las cosas y ser menos cómplice del orden existente. La ONU, como uno de los “espacios de controversias” en el que puede decidirse el futuro del planeta, afronta una serie de desafíos que, a pesar de ser difícilmente asumibles en el contexto actual, no deberían ser ignorados. He aquí algunos de ellos:

Regionalizar el Consejo de Seguridad – Durante décadas los Estados han conseguido que el debate sobre la reforma del Consejo de Seguridad consistiera en determinar los criterios para admitir nuevos miembros permanentes, como la presencia de potencias económicas o demográficas, economías emergentes y otros países del Sur, o países representativos de regiones ausentes. Pero este debate ha derivado en un juego de suma cero donde a cada nuevo pretendiente le han salido países rivales que han cuestionado sus argumentos. Ante este atolladero, la asignación de puestos a las regiones (aconsejándose entre 7 y 20) en lugar de países, es una propuesta inclusiva e igualitaria que además influirá

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS

positivamente en los procesos de integración regional alrededor del mundo. En paralelo, el veto debe ser eliminado totalmente, o mantenido para todos los miembros en algunos temas.

Crear un Consejo Económico y Social y supeditar las instituciones financieras y comerciales a este organismo – Más allá del reordenamiento institucional en sí mismo, este cambio implica substituir el capitalismo como visión económica dominante que emana del Banco Mundial, el FMI, la OMC y otros, por un humanismo solidario y sostenible. No se trata de promover una “economía verde”, es decir un capitalismo que mercantiliza productos menos contaminantes o generadores de recursos, pero que sigue concentrando los beneficios y aumentando las desigualdades, sino de promover una “biocivilización”: un paradigma alternativo de convivencia equilibrada y respetuosa entre las personas, las sociedades y el planeta. Para empezar, esto implica el desarrollo de una regulación fuerte sobre las finanzas y los mercados mundiales en favor de las personas.

Dotar de mayor presupuesto y competencias a las diferentes organizaciones miembros: OIT, PNUD, PNUMA, FAO, UNESCO, OMS, etc. – Para fortalecer el buen trabajo hecho hasta ahora a pesar de la asfixia presupuestaria a la que los países someten a la ONU. Por ejemplo, en el campo de los esfuerzos para el consenso internacional entorno a diferentes negociaciones y acuerdos temáticos globales.

Crear una pequeña unidad militar rápida de intervención – Dejar en manos de países particulares la Responsabilidad de Proteger (R2P), concepto heredero del derecho de injerencia humanitaria, no es una opción segura a medio plazo pues aunque a veces parece desarrollarse ordenadamente y sin abusos como la intervención francesa en Mali hasta enero del 2013, no existen garantías y de hecho muchas experiencias históricas y recientes muestran lo contrario: la preeminencia de intereses económicos, geopolíticos u otros y de abusos de dife-

rentes tipos por parte del país o grupo de países pacificadores.

Promover una agenda alternativa post 2015 – Los Objetivos del Milenio) de Naciones Unidas representan la primera tentativa histórica de una agenda mundial. Durante 2013 se están celebrando consultas para definir una agenda posterior a 2015, año de vencimiento de éstos objetivos. Sin embargo no está previsto que la nueva agenda afronte impedimentos fundamentales para la consecución de una sociedad justa tales como la financiarización, la militarización, el extraccionismo, las desigualdades o la acumulación de riqueza en pocas manos.

Contribuir a un Parlamento Mundial Ciudadano y a una gobernanza mundial en red – La ONU, representante de los Estados-nación, no debe aspirar a ser un organismo aglutinador de otros actores e instituciones emergentes pero podría apoyar e inspirar su futura organización a escala mundial. Por ejemplo, junto a ciertos Estados y actores no estatales puede apoyar la creación de un parlamento ciudadano del planeta que a su vez emprenda un proceso constituyente de la comunidad mundial y más adelante construya un marco normativo o arquitectura jurídica planetaria. La transición del actual sistema de naciones a una futura gobernanza en red no debe hacerse mediante el acaparamiento de futuros poderes mundiales sino mediante la invitación a los actores con vocación de interés general (es decir, todos excepto las empresas y grupos de negocios capitalistas e incluyendo especialmente la base ciudadana) a debatir sobre el estado general del planeta.

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DEL COMERCIO

La Organización Mundial del Comercio (OMC) se ocupa de establecer las reglas de los intercambios comerciales entre los Estados. Se trata de un organismo independiente de la ONU, no elegido democráticamente, que tiene por misión desarrollar una agenda mundial de liberalización del comercio que ha acabado dictando el destino del planeta en las últimas décadas. La OMC supervisa unos 60 acuerdos con estatus de norma internacional y para los Estados su cumplimiento es obligatorio bajo pena de sanción. El componente más importante de la institución es el Órgano de Solución de Diferencias (OSD) que ha tratado a puerta cerrada más de 400 disputas comerciales entre países y bloques de países y cuya participación está vetada a los países menos industrializados. Los principios que rigen estas disputas se basan en la primacía de la estabilidad comercial independientemente del coste en vidas humanas y en calidad de vida de la población afectada por cada uno de los acuerdos.

Las áreas de productos y servicios afectadas por la liberalización se han ido extendiendo durante las últimas dos décadas a una mayoría de ámbitos económicos: comercio, industria, agricultura, agua, educación, sanidad, propiedad intelectual, etc. Las reglas comerciales que emanan de la OMC prevalecen sobre la normativa ambiental, laboral, sanitaria o de derechos humanos entre otras áreas del derecho internacional. Entre muchas consecuencias contradictorias y nefastas, directas e indirectas, de este perverso programa liberalizador se encuentra la aterradora colaboración mundial entre la agroindustria y la industria farmacéutica que conduce a las sucesivas crisis y escándalos de la alimentación industrial, y la obligación de pagar sanciones por la prohibición de productos alimentarios importados a pesar de que se ha demostrado su carácter perjudicial para la salud (por ejemplo, carne con hormonas)

Entre las políticas promovidas se distinguen las de desregulación o eliminación de las barreras legales; la privatización

para substituir supuestas ineficiencias del control y la propiedad públicas; el libre comercio o apertura de fronteras al flujo de bienes y capitales; políticas de estabilización fiscal y monetaria consistentes en la reducción del gasto y el déficit público; y la promoción de la especialización económica que incrementa la desigualdad entre países ricos y pobres.

La agenda promovida por la OMC es ideológica en la medida en que conduce los beneficios de aquellos que los generan hacia las élites en un proceso mundial de concentración de la riqueza y de acumulación de ventajas de clase para los privilegiados. Sus consecuencias son el aumento del desempleo, el subempleo y la precariedad, el daño al medio ambiente, la especulación de los mercados financieros y los riesgos sistémicos debido a la integración mundial de los mercados. Por otro lado la privatización de servicios tales como el agua, la electricidad, la educación o la sanidad contribuye a la destrucción del Estado del bienestar y se convierte en un negocio que beneficia a las compañías y entramados multinacionales que se ofrecen como proveedores, a los gobernantes que participan en su venta, y también a los países que desarrollan políticas de reconversión de servicios en negocios, como la educación superior.

La paradoja de esta gobernanza del comercio internacional actual cuyo principal protagonista es la OMC, es la de aspirar a instaurar una equívoca igualdad de oportunidades entre socios extremadamente desiguales. Los países ricos y con más poder se benefician mejor de ese sistema de reglas que niega compensaciones a los perdedores y contribuye a agravar la desigualdad y el círculo del subdesarrollo en ciertas regiones del mundo. Así, fruto del programa neoliberal, el nivel de pobreza ha doblado y a veces triplicado en los países desarrollados mientras que en los países en desarrollo no ha disminuido. Las 2/3 partes de las ganancias proyectadas en la Ronda de Doha van a parar a los países desarrollados. Las privatizaciones

no han ayudado a combatir la pobreza sino que han permitido el acceso de las corporaciones transnacionales, en su mayoría del Norte, a los vastos recursos de los países del Sur. Para cumplir con las directivas de las diferentes rondas de la OMC y especialmente a partir de los encuentros de Doha y Cancún, estos países deben sacrificar una parte importante de sus propios objetivos de desarrollo.

Cuatro propuestas fundamentales para un comercio internacional responsable

Se precisa un paradigma del comercio que favorezca a los necesitados en lugar de mantener una engañosa igualdad de oportunidades entre lobos y ovejas. Cuatro cambios iniciales pueden componer un nuevo paradigma al servicio del desarrollo y el bienestar de los pueblos y del planeta. Estas son:

Principio jurídico de primacía de las necesidades y derechos de las personas y del medio ambiente. Hace falta establecer un principio de organización del derecho internacional según el cual el comercio está al servicio de las personas y del medio ambiente. Este principio permitirá una jerarquía entre normas en función de la pertinencia social de sus resultados. Aquellas que benefician directamente las personas y el medio ambiente, porque promueven su protección y apoyo directo, deben prevalecer sobre las que sólo les benefician indirectamente, y de manera no demostrable, como las que tienen relación con la circulación de los bienes económicos. Este principio jurídico debe ser la columna vertebral de un sistema de mercado al servicio de la sociedad que suplante el actual sistema en el que es la sociedad la que está al servicio del mercado, y que desactive la mitología del materialismo como fuente de felicidad

Reorientación radical de la agenda de la OMC. La liberalización de los mercados y la privatización de los servicios y de los recursos naturales no pueden ser considerados beneficios en sí mismos. A pesar de que más mercado implica más interacción e intereses mutuos entre los

pueblos, y en consecuencia menos riesgo de conflicto por causa de la existencia de intereses compartidos, quizás ha llegado un momento en la historia en que la paz pasiva por el mercado debe ser remplazada por una paz activa basada en una mundialización política. Para ello, hace falta dotar de nuevo sentido a los diferentes acuerdos e integrarlos como parte de un esquema de desarrollo mundial, tal vez una versión mejorada de los actuales Objetivos de Desarrollo del Milenio después de 2015.

Reorganización interna de la OMC y redefinición de su papel en la gobernanza mundial. A nivel interno de la organización, asegurar una participación reglada y equilibrada de los países y bloques regionales en todos los espacios de negociación. Para ello, se deben crear alianzas de apoyo y difusión de información entre los países más desfavorecidos, sociedad civil y expertos, especialmente en las negociaciones que comprometen a los sectores productivos fundamentales para la protección del bienestar (soberanías alimentaria y energética, equilibrio medioambiental, etc.) También se precisan medidas para abrir de par en par las puertas de estas reuniones informales en el seno de la OMC con mecanismos informativos que hagan transparente su funcionamiento antes, durante y después de cada negociación. A nivel externo, la OMC debe reconvertirse en una agenda más en el marco de una ONU refundada y democratizada.

Redefinición de las reglas del comercio

– Diferentes principios y normas han de servir para construir un comercio justo y sustentable a escala mundial. Entre ellas, el establecimiento de impuestos a las transacciones y sobre la huella ecológica; la obligación de integración de costos sociales y ambientales en cada decisión empresarial; un proteccionismo personificado en función de las necesidades sociales de cada país, controlado por mecanismos de revisión multilaterales o entre pares de acuerdo a unos objetivos comunes (por ejemplo, los Objetivos del Milenio); la generalización

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DEL COMERCIO

de una visión económica alternativa que utilice indicadores que definen el incremento de la calidad de vida independientemente del crecimiento o decrecimiento de la producción material; la creación de alianzas o redes mundiales multiactores (Instituciones internacionales, redes ciudadanas de consumidores, sociedad civil, Estados, empresas) capaces de hacer un seguimiento de cada sector productivo que informe de su evolución y adaptación a una serie de objetivos sociales y ambientales definidos previamente por los participantes de cada alianza; y finalmente, el establecimiento de horquillas de precios mundiales accesibles para los productos de primera necesidad y energéticos, y otros en función de criterios de justicia social, y desarrollar un principio de proximidad o subsidiariedad comercial según el cual la escala internacional ha de reducir su peso y centralidad actual en el comercio mundial, especializándose en el comercio de productos que los mercados locales o regionales no puedan suministrar.

La Pachamama es la Madre Tierra. Corresponde a una de las tres dimensiones del mundo andino. Una de ellas es el mundo de los Seres Vivos, particularmente de las comunidades humanas, con su compleja diversidad de pueblos organizados en estructuras locales y regionales y habitantes de distintos niveles o pisos ecológicos articulados entre sí, que existieron en los Andes y en los valles y que, a pesar de la colonización y la estructuración de Estados nacionales, están vigentes. Otra dimensión es la espiritual, que no sólo incluye a los antepasados sino también a los espíritus de las montañas y los astros. La tercera es entonces la Pachamama. Ésta se asemeja a la noción de Naturaleza del mundo llamado “occidental”, pero en la cosmovisión andina no se trata solamente de plantas, animales, piedras o agua.

En el mundo andino, la Naturaleza no es lo exterior a los humanos ni mucho menos es sólo una fuente de recursos para la explotación minera, agrícola o industrial. La noción de Pachamama, de Madre Tierra, es algo más profundo y más complejo. Constituye en sí misma una entidad viva con una dignidad propia, con la cual los humanos deben establecer una relación de reciprocidad y sobre todo de respeto. Por eso se puede traducir Pachamama como “Madre” Tierra. Incluso en algunas Constituciones de algunos Estados del mundo andino, en particular en el boliviano, la Madre Tierra tiene derechos. Esta noción de los derechos de la Madre Tierra ha sido respaldada por los gobiernos latinoamericanos, que en una reunión realizada en junio de 2012 -en preparación de la conferencia de las Naciones Unidas de Río + 20- declararon públicamente la necesidad de que las Naciones Unidas adoptaran una Declaración de los Derechos de la Madre Tierra.

La pertinencia de la noción de Pachamama expresa entonces una búsqueda de re-fundar la relación de los seres humanos con la biosfera. Su importancia se acrecentó a lo largo de los años ‘50, con la amenaza de un cataclismo nuclear, y desde los años ‘80 con los primeros indicios del rápido y preocupante deterioro del

denominado medioambiente y la toma de conciencia de que el modo de producción y consumo del último medio siglo, con todos sus excesos, ha llevado a una etapa crítica en la historia en donde el ser humano no sólo puede llegar a autodestruirse como especie sino que también es capaz de destruir su propio planeta.

La noción de Madre Tierra, de Pachamama, ha influido en círculos académicos y asociativos no sólo de América del Sur sino también de América del Norte. En Estados Unidos principalmente ya se han publicado cientos de libros y artículos en universidades y editoras sobre la noción de Madre Tierra. Para citar un ejemplo, el libro *The Dream of the Earth* (Sierra Club, 1988) del importante intelectual norteamericano Thomas Berry ha influido considerablemente en medios intelectuales y asociativos en el Norte y numerosas ONGs y redes sociales se inspiran de estas nociones. Una “Alianza Pachamama” existe en San Francisco y la iniciativa de la “Carta de la Tierra”, que algunos proponen renombrar como la “Carta de la Madre Tierra”, viene siendo impulsada desde los años ‘90 por activistas, ecologistas, dirigentes empresariales, intelectuales, responsables de fundaciones y funcionarios de las Naciones Unidas.

La Pachamama tiene un amplio camino por delante, pero aún tiene mucho que recorrer. Por el momento sigue enmarcada en el continente americano, en América andina más precisamente. Ciertamente tiene equivalentes en África, en Asia, en Oceanía y también en Europa, pero la complejidad que la noción de Pachamama conlleva y la inercia de concepciones racionalistas sobre la relación de los seres humanos con la naturaleza hacen que la noción de Madre Tierra tenga aún múltiples obstáculos por superar, sobre todo aquellos que le oponen los medios científicos y filosóficos del establishment intelectual. Sin embargo, su valorización constituye uno de los pilares éticos y filosóficos capaces de sustentar las bases de una nueva arquitectura de la gobernanza mundial.

Durante mucho tiempo se ha creído que la democracia era un ideal y una práctica política asociada a la cultura occidental y concretamente originaria de la Atenas clásica (siglos V-IV A.d.C.), sin embargo, esta creencia está siendo ampliamente cuestionada por varios motivos. En primer lugar cada vez se tiene un mejor conocimiento de la democracia ateniense de aquella época y las enormes diferencias con el modelo de democracia representativa de los regímenes liberales modernos hacen que sea necesario plantearse hasta qué punto todavía se puede hablar de una herencia milenaria, o más bien de la usurpación y corrupción históricas de una palabra y su significado. En segundo lugar, la experiencia ateniense no era única en aquellos tiempos sino que hundía sus raíces en prácticas y tradiciones coetaneas o anteriores desarrolladas en otras civilizaciones de Asia Occidental, especialmente en Mesopotamia, tal como han sacado a la luz diferentes investigadores en los últimos años. Para acabar, es todavía más significativo el hecho de que la función de parlamentar como acción de verbalizar las diferencias en el marco de un proceso de toma de decisiones, se desarrolla desde tiempos inmemoriales en todos los continentes y de que algunas de éstas prácticas, aunque debilitadas, perviven y coexisten con los Estados modernos hoy en día.

Anterior a los regímenes representativos, la “palabra” es, en muchas sociedades tradicionales, el proceso de diálogo que conduce al $1+1 = 3$, porque en ella se ha tomado tiempo para generar un yo colectivo diferente de las individualidades iniciales, para que el consenso fruto de la deliberación o parlamento tome sentido propio y nazca el interés común. En su lugar, la representación moderna mediante el voto reduce la democracia a una cuestión aritmética y elimina este diálogo convirtiendo los regímenes liberales modernos en una pura competencia “tribal” entre partidos organizados casi siempre jerárquicamente cual ejércitos en liza. Esta concurrencia de dictaduras se suaviza en los estados modernos mediante la libertad de expresión, el desarrollo de la sociedad civil y los medios de comunicación, pero

en su esencia, la capacidad y el espacio necesarios para el verdadero diálogo y la verdadera democracia quedan silenciados o pasan a un tercer o último plano, muy por detrás del espectáculo de la partidocracia liberal y de la trivialización del espacio público.

En África, la gobernanza tradicional local de aldeas y comunidades étnicas se ha caracterizado por la existencia de “árboles de palabras” a la sombra de los que toda la comunidad, o las personas más ancianas, se han reunido para tomar decisiones, expresar quejas, juzgar hechos de diferente índole y resolver conflictos que les afectan. El árbol se convierte así en símbolo que acerca la comunidad humana a la naturaleza, que representa un movimiento cíclico entre la unidad y la diversidad (semilla, raíces, tronco, hojas y frutos), y que da cobijo bajo el sol o la lluvia. La celebración de la “palabra” también ha tenido lugar en construcciones especialmente dedicadas para ello. Se trata de lugares de reunión, de vida social y de transmisión cultural, que en cada región reciben diferentes nombres como Fokonolona en Madagascar, Kgotla en Botswana o Toguna en el País Dogon entre muchos otros, y presentan sus propias particularidades. Nelson Mandela define estas asambleas en su comunidad Xhosa como un lugar en el que cualquiera puede tomar la palabra y que refleja “la democracia en su estado más puro”. Incluso en la moderna Nairobi, el movimiento social “Bunge la Mwananchi” (parlamento ciudadano) celebra desde hace muchos años sus reuniones abiertas bajo los árboles de los parques urbanos. Fuera de África, otras culturas del mundo han desarrollado o desarrollan asambleas tradicionales: los Panchayati Raj en India y Asia del Sur son las asambleas locales evocadas por Gandhi como centros de decisión en un sistema político ideal de Gram Swaraj o autogobierno local para su país; las prácticas de musyawarah-mufakat (deliberación y consenso) emanan de la tradición en los consejos de aldea de diferentes pueblos de Indonesia; las asambleas tradicionales y modernas de muchos pueblos originarios de América Latina así como la antigua liga de los iroqueses en América

del Norte, cuya gobernanza se considera precursora del federalismo, son también un buen ejemplo.

La existencia y la complejidad de estas realidades y tradiciones son una prueba evidente y una respuesta contundente a los que defienden el origen y carácter puramente europeo de la democracia, ya sea para otorgar a la democracia liberal moderna, en la que la auténtica deliberación es un elemento marginal, una pretensión de superioridad moral que pretende justificar operaciones de imperialismo o neocolonialismo encubierto, tal como ocurre con Estados Unidos y Europa en Oriente Medio y otras regiones del mundo, ya sea para restar cualquier legitimidad a la democracia en otras regiones del mundo justificándose en ser un elemento ajeno a la propia cultura, y perpetuar el autoritarismo, tal como ocurre en China, Rusia, Singapur u otros países.

En la actualidad la deliberación como fundamento de la democracia se reproduce bajo muchas formas que, aunque coexisten con los gobiernos liberales, carecen del prestigio, la legitimación y la mediación de éstos últimos. Se desarrollan en sindicatos, asociaciones, cooperativas, en ciertas empresas y organizaciones de manera puntual o regular; en diferentes procesos participativos organizados por las propias instituciones, especialmente a nivel local y en diferentes partes del mundo; en tradiciones ideológicas de resistencia social como el anarquismo; y más recientemente el asambleísmo constituye la esencia de la gobernanza en los movimientos de indignados.

Con la mundialización y la necesidad de construir la comunidad humana, refundar la democracia (ver *Democracia) y generar un proceso para una organización política del planeta acorde con una vida responsable y justa, la “palabra” o deliberación debe reocupar el lugar que le corresponde en una verdadera democracia: el primero o más importante. Para ello, se necesitan al menos tres tipos de cambios, relacionados con su uso en sociedades altamente complejas y plurales y con escalas del territorio mucho mayores que las

aldeas y comunidades étnicas en las que tradicionalmente se ha desarrollado:

Renovar y enriquecer los métodos de participación deliberativa. En la actualidad existen muchísimas experiencias de este tipo que utilizan las tecnologías más avanzadas y se adaptan a muchísimos contextos: locales, estatales, internacionales, de empresa, virtuales, asociativos, etc. Por otro lado no se ha investigado ni comparado suficientemente las tradiciones asamblearias que existen alrededor del mundo. Se precisan desarrollar procesos internacionales de bases de datos e intercambios de experiencias tradicionales y modernas para recoger y comparar las diferentes prácticas, y facilitar con ello una fertilización mutua de conocimientos.

Integrar el ciclo de vida de las políticas. Las asambleas tradicionales, populares y modernas pueden integrar, donde aún no lo hacen, las diferentes funciones del ciclo de vida de las políticas, algunas de las cuales poco desarrolladas y otras en manos de los gobiernos representativos, o pueden “exportar” la toma de decisiones de otras al conjunto de la sociedad. Diferentes etapas del ciclo de un proyecto político pueden ser motivo de deliberación asamblearia como la concepción de proyectos o planes, el debate sobre su definición, su traducción en ley, su aplicación (que actualmente está en manos de los gobiernos), su monitoreo, su reformulación así como las sanciones necesarias en caso de incumplimiento.

La democracia deliberativa puede formar parte de una nueva arquitectura democrática a gran escala capaz de generalizar y combinar en los Estados o a escala mundial la democracia directa mediante referendos; las experiencias de “árboles de palabras” y de “consejos ciudadanos”; los parlamentos estatales formados por personas escogidas al azar entre aquellos que han pasado una prueba de calificación específica; la subsidiariedad integral de abajo a arriba entre todas estas instituciones; y la revocación inmediata de cualquier persona responsable o participante implicada en casos de abusos y corrupción.

PARTIDO POLÍTICO

Es evidente que el partido político es un componente central de los sistemas políticos contemporáneos, pero su existencia es muy antigua. No es sólo un componente de los sistemas políticos actuales. Se podría decir que los partidos políticos existen desde las primeras edades en que los grupos humanos se reunieron en torno a ideas, valores, líderes que expresaran un conjunto más o menos uniforme de visiones sobre cómo la sociedad debía pensarse y organizarse.

El partido político es entonces una agrupación que reúne gente en torno a ideales comunes, compartidos, sobre lo que la sociedad, el país y el mundo deben ser.

A diferencia de otras asociaciones culturales, deportivas o económicas que se preocupan por objetivos específicos, el partido político tiene un proyecto más global, de alcance nacional. Hay algunos partidos políticos que tienen proyectos que van más allá de las fronteras de un país y se coordinan a niveles continentales e incluso mundiales. Pero el horizonte principal del partido político es el Estado-nación y su objetivo primordial es el de controlar el poder del Estado en un país dado.

Muchos partidos políticos se basan en doctrinas filosóficas o religiosas. Algunos presentan claramente esta adhesión en sus nombres, como los partidos demócratacristianos, los partidos judíos, los partidos hindúes, algunos partidos musulmanes como el Hezbollah (que se denomina el partido de dios, ni más ni menos), etc. Otros indican una adhesión ideológica, como los partidos comunistas o liberales y se dividen en partidos de izquierda y partidos de derecha. La mayoría de los partidos se afirman como los representantes del pueblo y el calificativo de “popular” o de “movimiento popular” aparece en numerosas agrupaciones.

La existencia de los partidos políticos es indispensable en los regímenes democráticos puesto que permiten la participación de amplias mayorías, es-

pecialmente durante las elecciones. De esta manera los votantes no son diferenciados por sectores, ya sean socioprofesionales, regionales, étnicos, de sexo, de religión, etc. Sin embargo, la disputa por ganar las elecciones genera divisiones profundas entre los votantes, que a su vez provocan resentimientos que fragmentan la sociedad. En algunos países, las diferencias y divergencias entre los partidos políticos no son sólo relativas a las ideas.

Aunque los partidos políticos pueden tener un discurso global que abarca el conjunto de las temáticas económicas, sociales, ecológicas, etc., en un país dado, existen partidos regionales, sectoriales o étnicos que reivindican su inserción en un sector social o geográfico determinado, específico.

Si bien es cierto que los partidos políticos en los regímenes democráticos -a pesar de las divisiones que provocan- son la expresión de la diversidad, el partido político es también un instrumento central del poder en regímenes autoritarios. En estos casos se trata de un partido único que no permite elecciones. Las disputas que pudiesen existir se dan al interior de ese único partido.

Tanto en los regímenes democráticos como en los autoritarios, la colusión de los partidos con los detentores del poder económico u otros grupos de influencia, ya sea en los medios de comunicación, en las instituciones religiosas, en las fuerzas armadas o en grupos del crimen organizado, acentúan la tensión entre los partidos y los alejan de los ideales que proponen. Además, los juegos de influencia dentro de los partidos mismos los alejan también de los principios democráticos o de tolerancia que dicen defender. A fin de cuentas, la distancia entre los valores que dicen defender y las prácticas sectarias y burocráticas termina siendo abismal. Es por ello que en la actualidad los partidos políticos se han desprestigiado notoriamente. En muchos países, ser dirigente de un partido político es sinónimo de ser un personaje corrupto, sectario o, en el mejor de

los casos, oportunista. Este desprestigio de los partidos políticos se ha manifestado claramente en algunas consignas: en Argentina, por ejemplo, “que se vayan todos”, o en Chile “el pueblo sin partidos jamás será vencido” (parafraseando la histórica consigna de “el pueblo unido jamás será vencido”).

El problema es que los partidos políticos siguen siendo irremplazables y aquéllos que han pretendido suprimirlos terminaron imponiendo regímenes autoritarios y de partido único. Por otra parte, en las ocasiones en que los movimientos sociales han provocado cambios de regímenes políticos pero al mismo tiempo han rechazado a los partidos políticos, se provocaron vacíos que fueron llenados rápidamente por otras instituciones, ya sean militares o religiosas, o finalmente por aquellos partidos políticos que supieron mantenerse organizados

Es por ello que la renovación de los partidos políticos o la invención de nuevas formas de organización política de las personas y de los ciudadanos -no sólo a escala de un país sino del mundo entero- constituye uno de los mayores desafíos políticos e históricos del siglo XXI.

PASAPORTE MUNDIAL

El pasaporte es el documento que permite a un individuo viajar fuera de su país o de un país hacia otro. Emitido por el país de nacionalidad del ciudadano, el pasaporte permite en principio salir de las fronteras de su país, en caso de ser necesario con una visa de entrada a otro. En ese sentido, es el primer garante de la libertad de circular de un individuo. Fuera del caso reciente del espacio Schengen en Europa y del espacio de algunos países sudamericanos, donde los documentos de identidad nacionales son suficientes para atravesar las fronteras de los países que han firmado los Acuerdos, el pasaporte es indispensable para quien desea desplazarse internacionalmente. Símbolo de libertad, el pasaporte es también un instrumento que los Estados no dudan en manipular para afirmar su autoridad sobre los ciudadanos, hasta el punto de aplastarlos. Las dictaduras y los regímenes totalitarios se han servido muy a menudo de esa autoridad para ahogar a sus poblaciones y, sobre todo, a sus opositores políticos.

En el siglo XX, para tratar de responder a los problemas prácticos, políticos y éticos que plantea el monopolio estatal de la emisión de pasaportes, se implementaron dos iniciativas. La primera, impulsada por la Sociedad de las Naciones a principios de los años '20, fue una respuesta a un problema espinoso: el de los rusos que se encontraban fuera de la Unión Soviética, dado que el régimen se negaba a reconocer sus pasaportes rusos y darles un (nuevo) pasaporte soviético. La segunda iniciativa, la del norteamericano Garry Davis después de la Segunda Guerra Mundial, estaba más impulsada por consideraciones ideológicas o al menos éticas, puesto que Davis reaccionaba frente a los horrores de la guerra lanzando un movimiento por una "ciudadanía mundial", simbolizada por la creación de un "Pasaporte Mundial" que su creador, quien renunció a su ciudadanía estadounidense, fue el primero en tener en 1948. Dicho movimiento perdura en el siglo XXI.

El 15 de diciembre de 1921 el régimen bolchevique decreta "la privación de la nacionalidad a algunas categorías de personas residentes en el extranjero". La

Sociedad de las Naciones, a través de su reciente Alto Comisariado para los Refugiados, cuya presidencia es confiada al famoso explorador noruego Fridtjof Nansen, crea el Pasaporte Nansen el 5 de julio de 1922. Unos cuarenta países, de los cincuenta que por ese entonces tenía el mundo, reconocen oficialmente el documento. La envergadura del acontecimiento es grande, y Nansen es más tarde recompensado con el Premio Nobel de la Paz. Después de los rusos son los armenios quienes beneficiarán también de ese pasaporte, cuyo estatuto definitivo recién es adoptado en 1933. Al poner como condición para la obtención del Pasaporte Nansen la pérdida de la nacionalidad, la SDN pretende legitimar el documento, pero esa condición es vivida con dificultad por muchos refugiados que dudan en pedir el pasaporte. Sea como fuere, cientos de miles de personas viajarán finalmente portando solamente el Pasaporte Nansen.

Más allá del precedente jurídico generado por la creación del pasaporte, éste simboliza también la legitimidad internacional de una institución como la SDN, que logra instaurar el primer pasaporte no estatal reconocido por una mayoría de los Estados del mundo. Después de la Segunda Guerra Mundial se adoptan otros acuerdos en relación de los refugiados y el Pasaporte Nansen va desapareciendo. Ese momento coincide con la iniciativa de Garry Davis quien crea el Pasaporte Mundial, heredero en el plano simbólico del Pasaporte Nansen. Pero a diferencia de este último, el Pasaporte Mundial es la creación de un individuo aislado cuya ausencia de legitimidad va a limitar el alcance de la iniciativa. Así pues, desde un punto de vista práctico, el Pasaporte Mundial sólo es reconocido o más bien aceptado por unos pocos países en el mundo, y los portadores de ese único documento son más bien aventureros o idealistas que lo adoptaron por elección más que por necesidad. A pesar de todo, Garry Davis no deja por ello de ser un pionero valiente y tenaz, cuya visión de una ciudadanía mundial es quizás anunciadora de una realidad que, tal vez, no sea tan lejana.

Desde la Antigüedad, el análisis de las pasiones ha dado lugar a numerosos estudios y múltiples intentos de categorización. Las pasiones, ese estado psíquico que apela al deseo y se impone sobre la razón, han provocado temor durante mucho tiempo y una necesidad de controlarlas para que el hombre no se alejara de la razón, único camino de la verdad. En efecto el Hombre, ser dotado de razón, es capaz de elegir en el presente, pero también de planificar una acción futura. Sin embargo, a pesar de sus decisiones razonadas, sucede que por debilidades de la voluntad sucumbe a sus pasiones y no cumple la estrategia razonada que había previsto. Se trata aquí de entender al Hombre, de la definición del “yo” que tratan de captar los muchos tratados sobre las pasiones de todos los tiempos.

La concepción de las pasiones evolucionó a lo largo de la historia y fue adquiriendo de a poco una dimensión científica, en particular a través de sus explicaciones a través del cuerpo y de sus efectos sobre la mente. Es la época de las clasificaciones, donde se trata de entender al Hombre. Aunque las pasiones se analizan en primer lugar como fenómeno pasivo, terminan designando estados duraderos que se caracterizan por su fuerza y su violencia. Muy definidas por la filosofía, las pasiones se han tomado sin embargo muy poco en cuenta a la hora de analizar los hechos geopolíticos modernos. Son un componente esencial de la historia universal y colectiva. Fuerzas movilizadoras por excelencia, capaces de salir del ámbito de lo racional para seguir su propio camino, las pasiones han sido analizadas como base de lo político, sin pasar por ello la frontera del análisis geopolítico de los conflictos. Ahora bien, es hora de desarrollar un análisis que tome en consideración el estudio tanto de elementos objetivos como de elementos subjetivos relativos a la percepción de las situaciones internacionales por parte de los actores sociales.

Platón situaba a la pasión como procedente de una parte del alma distinta a

la razón y cuya base estaba en distintas partes del cuerpo humano. Las pasiones llevan al hombre a dejar de lado la razón, a vivir solamente en función de su sensibilidad y sus impulsos, es decir a vivir en la ilusión de la ignorancia. En la misma línea que su maestro, Aristóteles concibe la pasión como una patología sin valor moral, pues es meramente pasiva. En efecto, “pasión” viene del griego *pathos*, cuyo significado es “sufrimiento” o “enfermedad”. La pasión no es sino una alteración que afecta el alma o el cuerpo. Aristóteles define al yo como estable y estructurado, al igual que el universo. Las pasiones que por momentos lo afectan tienen que ver también con un contexto determinado y pueden organizarse en cuadros sinópticos según los efectos que producen⁷⁶. La escuela estoica, en cambio, considera a la pasión como a una perversión, una razón pervertida⁷⁷; y rechaza la división platónica del alma en partes distintas. Para los estoicos, las pasiones son únicamente un trastorno del alma, sede de la razón. El fundador del estoicismo, Zenón de Citio, afirmaba que “*la pasión es un estremecimiento del alma opuesto a la recta razón y contra natura*”. Si bien según las tradiciones griegas las pasiones pueden tener un carácter neutro o negativo, siguen siendo en todos los casos una incontrolable amenaza para la razón. Esa etiqueta se mantendrá con el pensamiento medieval y se estigmatizará a través del pensamiento cristiano, en particular con San Agustín para quien la pasión está asociada a la concupiscencia.

Thomas Hobbes en su obra máxima, *Leviatán* (1651), dedica un imponente capítulo a la elaboración de un tra-

76. Montaigne, luego Pascal y La Rochefoucauld desarrollan una antropología anti-aristotélica centrada en la idea de un yo disperso e inestable, imposible de captar en su totalidad, polimórfico y metamórfico.

77. “*La pasión no proviene sino del hecho de verse frustrado en sus deseos o de encontrar lo que tratamos de evitar. Eso es lo que acarrea los trastornos, las agitaciones, los infortunios, las calamidades, las tristezas, los lamentos, la malignidad; lo que vuelve envidioso, celoso...pasiones que impiden incluso escuchar lo que nos dice la razón*”. Epicteto, *Las Disertaciones*.

PASIONES

tado de las pasiones. El hombre tiene representaciones y pasiones elementales, que expresa a través del lenguaje al que imprime un significado. Es a través del lenguaje que el hombre abandona su condición animal para acceder a una condición política. Pero si bien el lenguaje brinda al hombre la posibilidad de desarrollar su memoria y de proyectarse en un futuro, también hace posible la mentira. Así pues, aparece allí la duda en cuanto a las intenciones de los hombres entre sí. De esa incertidumbre nace el miedo que llevará al hombre a una guerra de todos contra todos, poniendo en peligro su supervivencia. Ahora bien, para Hobbes, el hombre es un ser de deseos, entre los cuales el deseo de sobrevivir es el principal⁷⁸. Las demás pasiones provienen de ese deseo fundamental y mutan hacia un deseo de acumulación de poder. Según Hobbes, la voluntad sigue al deseo, la voluntad es el deseo convertido en acto. Por el contrario, René Descartes piensa que la voluntad puede manejar las pasiones, pues éstas dependen de ella. En efecto, aun cuando la pasión no sea negativa por esencia, es necesario de cualquier modo controlar sus excesos. El análisis de Descartes pretende ser psicológico y fisiológico, y hace de las pasiones una modificación interna del alma, causada por los impulsos del cuerpo⁷⁹, sin que en ello intervenga la voluntad.

Aunque para Spinoza controlar las pasiones sigue siendo necesario, su definición de las mismas es totalmente diferente. Por el contrario, la pasión es un procedimiento pasivo, resultante de necesidades naturales. Las pasiones son padecidas, son afectos pasivos, que hacen del hombre un siervo. Sin embargo no son negativas en sí mismas. La pasión es, para este autor, una “idea inadecuada” esencialmente imaginaria y a menudo abstracta que se opone a la acción,

78. Hobbes define el deseo como un movimiento hacia el objeto o el evitamiento del objeto (*Conatus*).

79. En una investigación sobre la interacción del cuerpo y la mente, Descartes analiza las pasiones que considera como “espíritus animales” que se propagan en la sangre, del corazón hacia el cerebro.

que siempre es una “idea adecuada”. Para Spinoza, la acción es sinónimo de libertad, puesto que procede de una elección. La pasión en cambio es impuesta por un objeto exterior y pone en escena la imaginación siempre confusa, pues mezcla las propiedades del objeto exterior con las del cuerpo humano. Para el filósofo, el manejo de las pasiones no se realiza mediante la razón sino oponiéndole afectos activos tales como el coraje, la firmeza o la generosidad, virtudes procedentes de la alegría de entender las causas de nuestras pasiones.

El concepto de pasión evoluciona en el siglo XVI hacia una revalorización con los pensamientos libertinos a través del hedonismo y de la crítica de la supremacía de la razón. En filosofía, el vínculo entre deseo y pasión se estrecha. En efecto, la pasión es una fuerza que proviene de la facultad de desear. Así, para Leibniz, la pasión es un deseo consciente y para Condillac, adversario del racionalismo, la pasión se define como un deseo tan poderoso que anula cualquier otro pensamiento. Teórico del sensualismo, ubica a las sensaciones como base de las ideas. A continuación de John Locke, David Hume se opone asimismo a la omnipotencia de la razón y declara que nuestro conocimiento proviene de nuestras experiencias, es decir de nuestras impresiones sensibles. Para Hume, la pasión es una “*emoción violenta y sensible de la mente ante la aparición de un bien o de un mal*” que excita su apetito. En contra de Descartes, defiende el gobierno de las pasiones sobre la razón.

La idea de la pasión como motor se encuentra también en el pensamiento de Friedrich Hegel, que la considera como una determinación potente de la voluntad tendiente hacia un objetivo, motor del desarrollo de obras artísticas, técnicas y políticas. En cambio, volvemos a encontrar el carácter negativo de las pasiones en Jean-Jacques Rousseau, que diferencia las pasiones naturales honorables de las que se adquiere en el estado de civilización (tales como el amor propio o la avidez) y que él considera

que originan la desigualdad. Immanuel Kant será uno de los más críticos de las pasiones, que califica de “enfermedades incurables” del alma humana. Según él, una buena acción que respete la ley moral no se apoya sobre ninguna pasión. El filósofo distingue la emoción, simple sentimiento de placer o displacer, de la pasión que es una *inclinación* no controlable.

Thomas Hobbes, entendiendo ya en su época que lo político no puede negar las pasiones sin dejarse sumergir por ellas, las convertía en la base de un sistema político realista, resguardando las relaciones interhumanas a través de un contrato social que instituye un marco político-jurídico⁸⁰. Si bien su análisis se ha ampliado, puesto que la voluntad de supervivencia ya no es el único motor de los comportamientos, sino que aparece también la voluntad de vivir bien, el análisis del hombre en su irracionalidad más profunda con el fin de salir de un sistema en el cual un orden social podría crearse sigue siendo vigente en la actualidad. Todavía hoy la incertidumbre latente que excita la angustia en cuanto a la perennidad de una humanidad precaria en razón de los peligros que autogenera (calentamiento global, guerra nuclear) es una prioridad.

En el espacio político, en la interfaz de la naturaleza y la cultura, las pasiones se reconfiguran y a veces se intensifican, creando movimientos de insurrección contra las normas del orden vigente. Fuerzas movilizadoras, creadoras y destructivas, la historia está llena de ejemplo de movimientos pasionales que han enardecido a pueblos enteros. El estudio de esas pasiones en los conflictos actuales es esencial para poder entender las raíces de los mismos y dejar de subestimar su potencial destructivo. En efecto, las sociedades son el teatro de emociones colectivas importantes, ta-

les como el resentimiento, la ira, el furor o, por el contrario, la admiración, el fervor y la adulación. Cada una de esas situaciones pasionales puede tomar las dimensiones de un compromiso universal, inscribiéndose al mismo tiempo dentro de una configuración histórica singular. Desde la óptica de las pasiones, los fenómenos históricos recientes -de una configuración pasional y de una intensidad excepcional- se vuelven previsible y coherentes, tales como las revoluciones en el mundo árabe, la evolución del movimiento pacifista sirio en una guerra civil o bien las luchas entre gobiernos y movimientos de oposición africanos que se juegan sobre el telón de fondo de luchas étnicas, como en la República Democrática del Congo.

Philippe Braud recordaba que la política no son sólo ideas sino también ambiciones rivales, solidaridades activas y odios tenaces. En efecto, los sentimientos y los resentimientos animan y forman parte integrante de lo político. No podemos aprehender la complejidad de una situación política si ignoramos el papel de las pasiones. De igual modo se subestima el amor al poder que tienen los gobernantes y el lugar que ocupan el miedo o el deseo de ilusión en las expectativas de los gobernados. Aunque una emoción sea el fruto de una historia y de un contexto particulares, no se la puede reducir al simple resultado de atributos contextuales. En efecto, las pasiones entran en una relación doble en la cual, modeladas por un contexto, también actúan sobre éste y lo modifican. Tienen pues una fuerza propia que les permite mutar, autoalimentarse o bien producir nuevas emociones. Dicha fuerza puede aumentar cuando es manipulada por lo político con vistas a generar emoción. El discurso pasional es el más movilizador. Además es fácil de difundir, principalmente cuando instrumentaliza sentimientos de ira o miedos. Tomemos por ejemplo la instrumentalización del miedo por parte de la administración Bush después de los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001.

Así pues, es común que la indignación

80. Hobbes trataba de analizar la naturaleza del hombre determinando su pasión fundamental, el miedo a la muerte, y las pasiones devastadoras que nacían en estado de civilización, tal como la búsqueda de acumulación de poder, para desarrollar su modelo político.

PASIONES

lleve al resentimiento, luego a la ira y al odio, que luego cobran cuerpo a través de protestas, motines y rebeliones. Si esas pasiones no son contenidas, llevan a la violencia y a la anarquía y, como reacción a estas últimas, al despotismo o al cambio revolucionario. El temor lleva al miedo y el miedo puede llevar a la parálisis social si se vuelve en contra de quienes lo utilizan. En efecto, las pasiones son herramientas poderosas pero extremadamente peligrosas y delicadas de manipular, sobre todo a gran escala. Cuanto más potente es la pasión que se siente, más violenta será la respuesta. Tomemos por ejemplo el miedo a perder el poder de Bachar el-Assad (Siria) que responde con el uso extremo de los medios de coerción sobre el pueblo insurrecto. La violencia extrema llega en el momento en que la supervivencia se ve amenazada, ya sea a través de la necesidad de reconocimiento identitario como en los movimientos revolucionarios, o del mantenimiento de un tirano en el poder. Pero en nuestras sociedades, por el fuerte potencial movilizador y por los pocos argumentos que se le pueden oponer, la retórica de la supervivencia ha vuelto a aparecer en la esfera política como uno de los resortes más importantes de la acción política.

Cuando se trata de la pasión, lo que entra en juego a nivel identitario no debe ser subestimado. Las pasiones abren a la definición de las identidades individuales y sociales, particularmente cuando los valores sobre los que la identidad se construyó están siendo amenazados o cuestionados. Es por ello que la interpretación juega un papel importante en las pasiones. Cuando hay temor y percepción de amenaza de los valores que participan de la definición de la identidad del grupo, las pasiones se desatan con el objeto de impedir el riesgo de ofensa moral. En efecto, en nuestra época, las pasiones identitarias están apareciendo o reapareciendo en distintas partes del mundo, convirtiendo a la identidad en una temática recurrente para la movilización de las pasiones. Es por lo tanto esencial tener en cuen-

ta, sin por ello idealizarlo, el potencial de contagio de las pasiones, así como la fragilidad de los equilibrios sociales y políticos que los ven nacer, sin olvidar por ello el papel que juegan sobre el contexto mismo. Las emociones son circunstanciales, evolucionan a lo largo de la historia mostrando el papel de la memoria, de los procesos de imitación y de abandono, de transmisiones y de olvidos. Así pues, las pasiones tienen una historia, una memoria y un territorio. Pertenecen a un grupo que les da forma, al mismo tiempo que ellas transforman y definen al grupo. El proceso de transmisión intergeneracional de las pasiones debe ser particularmente tomado en cuenta, puesto que es en esa transferencia donde se atribuye a las pasiones un papel de definidoras de identidad. Y en el curso de ese proceso de transmisión, es importante analizar cuáles son las modificaciones realizadas a las pasiones, pues si bien hay permanencia, de todos modos las pasiones no son estáticas, no hay una reproducción idéntica. Además, la expresión de las pasiones se metamorfosea y sería interesante identificar los mecanismos que llevan a la creación de una tradición emocional.

Tanto la caída de los imperios como la descolonización, la explosión de las comunicaciones y el acortamiento de las distancias o la crisis de las instituciones estatales o religiosas favorecen el desencadenamiento de pasiones. En efecto, desde la caída del Muro de Berlín, las pasiones ya no están enmarcadas ni territorializadas. Así pues, como lo hace Ulrich Beck, podemos plantearnos la cuestión de la “*globalización de las emociones*” en un mundo globalizado. Pierre Hassner mostró que esta “*revancha de las pasiones*” alimentaba el orden mundial al volver a pasar por los ciclos donde la humillación, la avidez, el orgullo y el resentimiento se erigen como “*ética del orgullo, del odio y de la cruzada, reactivando el gran teatro del perdón, del arrepentimiento, de la reparación y de la reconciliación*”. En la época del terrorismo, del fanatismo religioso y de la saturación emocional

de los medios de comunicación, el análisis político se equivoca al no tomar en cuenta el papel que juegan las pasiones en todo ello.

Es hora de entender la “*razón de las pasiones*” que influye en los movimientos sociales y los acontecimientos políticos y a veces hasta los conduce. Con demasiada frecuencia, las pasiones fueron en la historia el motor de los conflictos y el principal resorte de la acción política contemporánea como para que ocupen un lugar tan pequeño cuando se analizan situaciones conflictivas modernas. Ciertamente es que las relaciones internacionales son un entramado de intereses y de ideas, pero una lectura en profundidad demostraría que las pasiones son su tierra fértil, y el análisis político no puede ser completo y global si deja de lado todo ese aspecto. Occidente ha borrado a las pasiones de su vida política y de su comprensión del mundo. Sin embargo, las expresiones transgresoras y subterráneas que resurgen hoy en África y en Oriente Medio, y que el islamismo radical trata de recuperar a su favor, no se limitan a la vivencia emocional de los individuos, sino que son culturalmente compartidas y transforman los espacios sociales. Así pues, quien dice sociedad humana dice pasión. Y aunque Occidente pretenda ser racionalista, para entender la razón es esencial explorar sus *impasses*. Las pasiones aparecen hoy como un nuevo ángulo de análisis de la historia de las relaciones internacionales, imperativo para la concepción de una gobernanza futura y para la creación de espacios de encuadre.

La paz es central para la gobernanza mundial. Es su principal motivación y su objetivo primordial. Hasta fines del siglo XX, la paz constituyó casi la única preocupación de los dirigentes políticos a nivel global, antes de que aparecieran otros problemas ligados a la mundialización, y sobre todo al deterioro del medioambiente natural. Raymond Aron la definió del siguiente modo: “*Suspensión, más o menos duradera, de las modalidades violentas de la rivalidad entre unidades políticas*” (*Paz y Guerra entre las naciones*).

Tipología de la paz

Si nos referimos a las formas de paz que han tenido lugar en el transcurso de la historia, podemos proponer la siguiente tipología:

Paz por dominación: un Estado, generalmente un imperio, impone la paz a través de la autoridad indiscutida que ejerce sobre un territorio y/o sobre poblaciones (Roma, Imperio Mongol, Imperio Británico).

Paz por hegemonía: un Estado impone la paz por la *superioridad indiscutible* (R. Aron) que ejerce sobre los otros Estados en una región determinada (Estados Unidos al comenzar el siglo XX sobre una parte del continente americano)

Paz por equilibrio: al no ser ningún Estado capaz de dominar a los otros o estar por encima de ellos, se instaura un sistema natural de equilibrio entre las potencias regido por las relaciones de fuerza. De común acuerdo, este sistema puede autorregularse a través de reglas tácitas entre los países involucrados (Europa entre 1648 y 1789).

Paz por disuasión: la amenaza de un conflicto que puede tener como consecuencia la de destruir a las partes involucradas hace que estas últimas rechacen la confrontación directa gracias a un cálculo racional (Estados Unidos y la URSS durante la Guerra Fría, con la amenaza nuclear como telón de fondo).

Paz por democracia: todos los estudios y la experiencia histórica demuestran que un conjunto homogéneo de países democráticos es naturalmente refractario a la guerra. Aunque las razones de este fenómeno no están completamente claras, la realidad es indiscutible (Europa/UE después de 1945, América del Sur desde los años 1990).

Paz por renunciamento: un país renuncia a dotarse de ejército. Aunque extremadamente raro, es el caso de Costa Rica desde 1949, cuya seguridad es sin embargo garantizada *de facto* por los Estados Unidos.

Paz por neutralidad: un país se niega a sellar alianzas en el marco de un conflicto, lo que limita efectivamente su involucramiento en una guerra a la defensa de su territorio contra un ataque extranjero directo. El caso más conocido es el de la Confederación Helvética. Para ello, Suiza, contrariamente a Costa Rica, se dotó de un importante aparato de defensa ciudadana.

Paz por seguridad colectiva: por acuerdo voluntario, los Estados que participan en un sistema de seguridad colectiva se comprometen a intervenir juntos donde la paz se vea amenazada (Sociedad de las Naciones, Organización de las Naciones Unidas). En su forma ideal, este sistema parece ser el más apto para garantizar la paz. Sin embargo en la práctica presenta muchas deficiencias: falta de medios, falta de voluntad colectiva, preponderancia de los intereses nacionales en relación al interés colectivo.

La invención de la paz

Comparada con la guerra, de la cual es la antítesis, la paz ha sido durante mucho tiempo un tema de reflexión de segundo orden, dejado en manos de algunos filósofos locos. “*La guerra, decía el jurista Henry Maine, parece tan vieja como la humanidad, mientras que la paz es un invento moderno*”. En el siglo XIX nacen los primeros movimientos pacifistas y sólo después del horror de la Primera Guerra Mundial la paz cobra una verda-

dera dimensión. Junto con el desarrollo de las ciencias sociales en las universidades, la paz se transforma en un tema de investigación en sí misma, aun cuando a menudo siga estando vinculada de un modo inextricable a los estudios sobre la guerra o las “salidas de conflicto”.

Durante mucho tiempo la guerra fue percibida como un engranaje de la política y la paz como un momento entre dos conflictos armados, lo que a veces se designa como una paz “negativa”. Después de 1918, cuando la guerra comienza a ser considerada como un *fracaso* de la política y ya no como una situación natural, la paz se convierte de algún modo en el estado natural de las cosas, en resumidas cuentas, en una paz “positiva” más que en la simple ausencia de conflicto. “*La paz inventada por los pensadores del Iluminismo*, nos dice el historiador Michael Howard, *es decir un orden internacional dentro del cual la guerra no juega ningún papel, fue deseada por generaciones de visionarios durante el transcurso de la historia, pero sólo hace dos siglos que es percibida por los dirigentes políticos como un objetivo realizable e incluso deseable*”⁸¹.

Antes de 1914 la paz era promovida por los políticos como la culminación de la política exterior, donde cada Estado buscaba una “paz favorable”, garantizada por el conflicto que precedía al tratado de paz. El juego político consistía en explotar las relaciones de fuerza de la manera más favorable posible, ejerciendo una presión militar y diplomática que pudiera desembocar en la mejor paz para ese momento. La paz era un objetivo y la guerra un instrumento para alcanzarlo. Durante mucho tiempo, esa relación entre guerra y paz no se percibía como algo paradójico.

César, Gengis Kan o Napoleón llevaron esa paradoja a su paroxismo, ya que su sed de conquista tenía por objetivo declarado garantizar una paz duradera en los territorios codiciados. A pesar de

haber consagrado toda su política a consideraciones bélicas, Hitler declaraba querer la paz, siendo su accionar militar forzado según él por sus adversarios, que le negaban la paz que él considerada legítimamente suya. No obstante, ya en esa época la mentalidad había cambiado: Woodrow Wilson y sus compañeros habían tratado de imponer, después de 1918, un sistema llamado de “seguridad colectiva” que garantizara una paz duradera, para todos, brindando mecanismos que llevaran a ubicar el uso de las armas en un lugar de último recurso. Símbolo -que lamentablemente no será más que eso- de esa nueva mentalidad es el Pacto Kellogg-Briand de 1928, que comprometía a las partes firmantes (incluyendo a Alemania, Italia y Japón...) a renunciar al uso de la fuerza para resolver disputas interestatales. Todavía en los años 2000, el presidente de EEUU George W. Bush estaba persuadido de que la guerra, que él desencadenó en Irak por motivos dudosos, sería el mejor medio para imponer en la región de Medio Oriente una paz favorable a los Estados Unidos.

Tras la guerra, la paz... o casi

Tras el cataclismo de 1939-1945 el mundo conoce un período de paz global casi sin precedentes en la historia. Sin embargo, dicha paz no fue para nada completa: hubo conflictos que surgían aquí y allá, a veces con consecuencias desastrosas, sobre todo sobre las poblaciones civiles. No obstante ello, el principal foco histórico de belicosidad, Europa, se transforma radical y rápidamente en una zona de paz. A nivel global, la paz relativa que reinó en el mundo resultó en gran parte del efecto “perverso” provocado por una nueva paradoja estratégica, la de la disuasión nuclear que, combinada con la nueva morfología bipolar del espacio geopolítico internacional, garantizó al mundo una estabilidad dudosa y a veces muy precaria (Crisis de los misiles de 1962).

Con el derrumbe del sistema bipolar en 1991, en contra de todas las expectativas y previsiones de la mayor parte de los observadores, esa paz imperfecta per-

81. Michael Howard, *The Invention of Peace*, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 3.

duró -una vez más con importantes excepciones: Yugoslavia, Ruanda, Congo, Irak, Afganistán- por razones que siguen siendo inciertas. Quizás esta resiliencia resulte de la impronta del tiempo sobre la nueva mentalidad; quizás sea el efecto de la democratización del planeta político: sea como fuere, esta paz real pero incompleta y huidiza parece muy frágil a pesar de todo, tal como lo demuestra el hecho de que los gastos de defensa se mantuvieron a un nivel extremadamente elevado en los años 2010.

Desde el final de la Guerra Fría se manifestaron claramente dos tendencias. La primera es la desaparición casi total de los conflictos interestatales, es decir de las guerras entre Estados. Los conflictos de este tipo que aún perduran aparecen en su mayoría como residuos del pasado, tal como ocurre con el conflicto de Medio Oriente. La segunda tendencia es la resiliencia de los conflictos infraestatales, en otras palabras las guerras civiles, aun cuando su cantidad haya bajado desde 1991, contrariamente a lo que en general se cree.

Esta doble tendencia nos lleva a una constatación interesante: a nivel global, la ausencia o al menos la debilidad y las limitaciones de los mecanismos de gobernanza (mundial) vigentes no parecen haber engendrado un torrente de conflictos entre países, incluso entre los que mantienen diferendos entre sí. Esa debilidad a nivel de la gobernanza mundial parece repercutir en cambio en el plano interno en los países deficientes en materia de estado de derecho, en resumen aquéllos responsables de una mala gobernanza. La debilidad de los mecanismos globales de prevención de conflictos, de resolución de conflictos y de intervención en las zonas en guerra se corrobora por una ausencia de voluntad por parte de los dirigentes políticos y de la opinión pública (que se inflama por efecto mediático y acto seguido se pincha como un globo) para implicarse en conflictos que no representan una amenaza geoestratégica importante, o al menos una amenaza percibida o presentada como tal.

Resumiendo, la ausencia o casi ausencia de gobernanza a nivel global, asociada a la mala gobernanza a nivel local (nacional) obstaculiza de manera importante el establecimiento de la paz en zonas o países sujetos a conflictos armados cuyo origen, en todos o casi todos los casos, es de índole política (ejemplo muy claro de Siria). Lo que lleva a la conclusión, en cierta forma, de que la paz es, antes que nada, un problema político. Eso no significa que no sea un fenómeno complejo y pluridimensional que también se vincula con la psicología del individuo, la psiquis colectiva y la educación. Fenómeno que todavía tenemos que seguir descubriendo en muchos aspectos.

Manejar el cambio

Sin embargo, un factor parece determinar en gran parte la naturaleza de la paz: el cambio. El cambio social, económico, político o geopolítico, ya sea progresivo o radical, es de manera natural el primer enemigo de la paz, en la medida en que genera conflictos e inestabilidad. Los artífices de la paz westfaliana se habían apoyado en la elaboración de un sistema geopolítico capaz de frenar y hasta de impedir el cambio y, mientras pudieron hacerlo, el sistema se mostró eficaz. Pero ese mismo ejemplo tiende a probar que una empresa de esa índole es una quimera, ya que el mantenimiento perpetuo del *statu quo* es imposible en los hechos. El cambio forma parte integrante de la condición humana. *La capacidad para anticipar y manejar el cambio es pues la primera modalidad de la paz y la principal razón de ser de sus artífices.*

La “paz perpetua” es hija del Iluminismo. Antes de que el siglo XVIII brindara una visión diferente, la paz, considerada desde tiempos inmemoriales como una “tregua entre dos conflictos”, no podía ser pensada en modo alguno como “perpetua”. En todos los casos no en el mundo temporal. La naturaleza misma de las relaciones internacionales, donde se incluía el uso de la fuerza como una herramienta usual de estabilización geopolítica -y así siguió siendo hasta el siglo XX- era profundamente contraria al establecimiento de una paz permanente. Por otra parte, para muchos pensadores a través de los tiempos, la naturaleza propia del hombre hacía de éste un ser profundamente belicoso, lo que tornaba altamente improbable la posibilidad histórica de una paz perpetua.

El siglo XVIII ve las cosas de una manera diferente. En primer lugar, el hombre es perfectible y, sobre todo, está dotado de razón. Ahora bien, la guerra y sus horrores desafían a la razón del hombre que aspira sobre todo a vivir libre y tranquilo. Luego, la historia es percibida por los filósofos del Siglo de las Luces, al menos por algunos de entre ellos, como una progresión hacia un último estado de paz y prosperidad donde el ser humano puede acceder finalmente a su plenitud, realizando todo su potencial. Por último, la reforma de la organización política de las sociedades debe, siempre según estos filósofos, desembocar en regímenes representativos de los pueblos -que suplanten a los soberanos orgullosos y embaucadores- y que, en consecuencia, tiendan a buscar la paz más que la guerra.

La visión de una paz perpetua tal como la perciben sus mejores defensores, que son el Abate de Saint-Pierre, Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant, deriva en un principio de una secularización de la visión cristiana de la humanidad, cuyo ideal se articula en torno al acceso, en el otro mundo, al Paraíso. En la Tierra, dicho ideal sólo se alcanza al cabo de una historia agitada cuya culminación sigue a la redención de la especie. En su

versión laica, la paz perpetua es la vertiente histórica y política de esa visión de la que San Agustín es el primero en unir las dimensiones espirituales y temporales, planteando firmemente las condiciones filosóficas de una historia lineal (más que cíclica) que tendría un principio y un fin.

El proyecto de paz perpetua en Europa (1712-1729) del Abate de Saint-Pierre es el texto original que inicia el largo debate sobre la paz perpetua, que de algún modo se cierra con Immanuel Kant a comienzos del siglo XIX. Pero allí donde Castel de Saint-Pierre preconiza la implementación de un sistema de “arbitraje permanente” en Europa que garantizaría la paz en el continente, Kant percibe la paz perpetua como una culminación histórica y universal que asistiría al desarrollo y establecimiento planetario de regímenes republicanos (hoy diríamos democráticos) que, por su naturaleza, son totalmente refractarios a la idea de entrar en guerra unos contra otros. Inspirado por la crítica de Rousseau sobre los textos de Castel de Saint-Pierre, Kant parte de la filosofía de la historia que desarrolla en su *Idea de una historia universal* para plantear las bases de su propia visión de la paz perpetua (*Sobre la paz perpetua*, 1796). Kant ve allí la historia marcada por una sucesión de conflictos que, por el horror creciente que inspiran a los hombres, terminan produciendo los cambios sistémicos que asegurarán luego la paz permanente.

Ahora bien, en relación a los monstruosos conflictos que van a traumatizar a Europa y al mundo en el siglo XX -sin hablar de las guerras napoleónicas que se desatan en el mismo momento en que Kant redacta su tratado-, y que van a generar la reconstrucción europea después de 1945, no podemos permanecer insensibles a la proyección del filósofo prusiano. Sin embargo, aunque la visión kantiana de una paz republicana se cumplió de algún modo en Europa, todavía es demasiado pronto para decir si es perpetua y sería presuntuoso atreverse a decir que podría ser universal.

PAZ PERPETUA

Por lo demás, la visión de una paz perpetua sigue siendo una bella idea y tuvo el gran mérito de invertir completamente la manera en que se aborda la relación entre la paz y la guerra. De una visión de la paz en negativo de la guerra se pasó a una visión de la paz como el ideal del género humano y a una actitud frente a la guerra que la considera como una falla de la política y ya no como su continuación lógica. Así pues, la función de lo político ya no sería la de garantizar una paz ventajosa para su país -objetivo que por lo general se consigue a través de la guerra- sino plegarse a la voluntad de los pueblos que, por su parte, desean una paz sólida y duradera, en una palabra: perpetua. Para los filósofos del siglo XVIII y sus herederos, la idea de una paz perpetua constituyó de alguna manera la realización máxima de la buena gobernanza a escala planetaria, pero sin que ésta requiera necesariamente el establecimiento de una “gobernanza mundial”. No obstante ello, uno de las cuestiones que plantea Jean-Jacques Rousseau a propósito de la paz perpetua es la siguiente: “No hay guerra entre los hombres: sólo hay guerra entre los Estados” (*¿Qué estado de guerra nace del estado social?*). Ahora bien, en la actualidad, el Estado, precisamente, es el que está en el centro de nuestros interrogantes sobre el futuro de la gobernanza mundial.

Existen numerosos estudios de las Agencias de las Naciones Unidas y del Banco Mundial consagrados a la pobreza y a la extrema pobreza. Hay también muchas publicaciones universitarias y de centros de estudios dedicadas a la cuestión de la pobreza, pero hay menos estudios y publicaciones sobre la riqueza y menos aún sobre la extrema riqueza.

Lo que es muy difícil encontrar son estudios y propuestas sobre la relación entre la pobreza y la riqueza -y más aún entre la extrema pobreza y la extrema riqueza- cuando es evidente que no se puede pensar una sin la otra. Sobre la pobreza hay estudios que afirman que ésta ha ido disminuyendo en los últimos años, principalmente gracias al proceso de mundialización. El aumento del comercio mundial y sobre todo la entrada de China, India Brasil y otros países del Sur a la dinámica del crecimiento ha significado que vastos sectores pobres del campo y de las ciudades hoy sean menos pobres que antes.

El problema es que la medición de la pobreza y de la extrema pobreza es una cuestión difícil y por cierto discutible. Hay indicadores del Banco Mundial que señalan progresos en la erradicación del hambre desde comienzos de los años '90. La proporción de las personas que sufren de hambre, según estos informes, ha pasado del 20 % en 1990-1992 al 16% en 2004-2006. Pero estos resultados se han invertido a partir de 2008, en gran parte en razón del alza de los precios de los bienes alimenticios. Durante el período que va de 1990 a 2005 el número de personas que vivía con menos de 1,25 dólares por día pasó de 1.800 a 1.400 millones, antes de la crisis económica y de la explosión de los precios de los alimentos. Hoy los indicadores muestran que esos grandes avances en la lucha contra la extrema pobreza corren el riesgo de estancarse, aun si todos los datos para comprender el impacto global del reciente enlentecimiento económico todavía no están disponibles para todos los países y todo el mundo. En todo caso se calcula que en 2009 se sumaron cerca

de 100 millones de personas a las que ya vivían en la extrema pobreza antes de ese período.

Es evidente que la pobreza y la extrema pobreza no son situaciones que se pueden medir exclusivamente con indicadores monetarios y en dólares. La pobreza abarca múltiples dimensiones que incluyen las cuestiones de educación, de salud, de trabajo, de vivienda, de alimentación, etc. Por ejemplo, si bien los niveles de alfabetización han aumentado en los últimos años -en muchas regiones del Sur y principalmente en zonas rurales, tanto de África como de Latinoamérica- la deserción escolar también ha ido en aumento. La privatización de la educación y de los servicios de salud no sólo ha encarecido estos servicios sino que ha generado un abismo entre una salud y una educación para quienes pueden pagar esos sistemas privados y la educación o la sanidad públicas - que a menudo se brindan en condiciones muy precarias- para los vastos sectores de la población que no pueden acceder a aquéllos.

Asimismo se observa en muchos países del Norte -tanto en EEUU como en países de Europa- una precarización del trabajo y la aparición de muchos trabajadores pobres que trabajan en condiciones laborales precarias, con reducción de salarios, sin cobertura social, etc. En referencia a este fenómeno se habla de una nueva categoría de "trabajadores pobres". Tampoco pueden ignorarse los grandes déficits de vivienda existentes: las personas que siguen viviendo en poblaciones marginales sin alcantarillado, sin sistemas de agua potable, con tendidos de electricidad precarios, lo que hace que la situación de vida -tanto en zonas rurales como en los grandes sectores poblacionales marginales de las grandes ciudades- sea cada vez más crítica.

Además de su dimensión económica, la pobreza es también una cuestión eminentemente política. Los sectores marginados y empobrecidos económicamente participan menos en la vida

POBREZA RIQUEZA

política y, cuando lo hacen, son a menudo presa fácil de prácticas populistas y de clientelismo político. A las dimensiones económicas, sociales y políticas de la pobreza hay que agregar además las diferencias regionales, dentro de los países y entre las regiones y continentes del mundo. Los informes del Banco Mundial indican, por ejemplo, que en 2005 en África subsahariana había 100 millones de personas extremadamente pobres. Después de los índices elevados que ya se habían alcanzado en 1990, la tasa de pobreza en la región permanecía aún por encima del 50%.

La mundialización, al mismo tiempo que ha producido una aparente disminución de los niveles más extremos de la pobreza, ha generado claramente una explosión de las desigualdades. Son habituales ya los rankings que publican revistas especializadas en EEUU y Europa indicando el número de “súper ricos”. El número de multimillonarios en dólares que hay en el mundo, identificados por la revista Forbes por ejemplo, indica que éstos pasaron de 476 en 2003 a 691 en 2005, con la llegada al club de los ucranianos, los polacos, los indios y los chinos, junto a los americanos y europeos que siguen siendo claramente mayoritarios. En dos años, la fortuna neta acumulada de este grupo llegó a más de 2.200 billones de dólares. En el mismo año 2004 el informe de la Agencia de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) constataba un progreso rápido en ciertos países en la reducción de la pobreza, pero también un retroceso sin precedentes para otros. En 46 países, en efecto, la población es más pobre en la actualidad y en 25 de esos países hay más habitantes que sufren de hambre que hace diez años atrás.

El aumento de la riqueza en manos de pocos conlleva el crecimiento de la desigualdad. Éste es un rasgo central de la mundialización y la injusticia que esa desigualdad encierra resulta oprobiosa. Los pobres siguen siendo pobres, los más pobres siguen siendo miserables, al mismo tiempo que los ricos se hacen

más ricos. Las políticas públicas y la ayuda al desarrollo pueden amortiguar esa situación de manera puntual en algunos países, en algunas regiones, pero la tendencia general es hacia la precarización y el crecimiento de la desigualdad.

Por lo tanto es necesario introducir en los análisis de la cuestión de la pobreza y de la riqueza, y de la relación entre ellas, cuestiones relacionadas con los valores y que se refieren principalmente al resentimiento que se acumula en sociedades donde, aun estando en fases de crecimiento económico, el hecho de que las desigualdades se acrecienten provoca situaciones de tensión, de violencia y sentimientos de injusticia, lo cual va en detrimento de sistemas de participación y de sistemas de convivencia social más pacíficos. El resentimiento explota a menudo a través de manifestaciones violentas, de represiones masivas, incluso en sistemas democráticos que quedan atrapados en formas represivas de ejercicio del poder y, en los regímenes autoritarios, persisten mecanismos de represión a los sectores más pobres que se sienten abandonados por el proceso de mundialización y de crecimiento económico.

Por otra parte cabe señalar, en el contexto actual, una tendencia cada vez más creciente y que se acelerará en los próximos 10 a 15 años que es el crecimiento de las llamadas clases medias. Este fenómeno se ha hecho principalmente notable en China, en India y en Brasil, pero no sólo en esos grandes países emergentes sino también en otros países intermedios que han logrado insertarse en la mundialización: países como Colombia, Chile, Argentina, Corea del Sur, Indonesia, Nigeria, Sudáfrica y otros. Se trata de sectores laborales de trabajadores, empleados con empleos precarios o más o menos estables (comerciantes, funcionarios) que logran acceder al consumo de viviendas, de autos, de teléfonos celulares, de artículos típicos de la clase media como los electrodomésticos, etc. En una fase de expansión del crédito al consumo, con el consecuente endeudamiento que

eso conlleva, aparece entonces un sector de clase media que se hace cada vez más presente en la relación de la pobreza con la riqueza.

El crecimiento cuantitativo de las nuevas clases medias -de lo que podría asimilarse a lo que en el continente americano y europeo se entiende por clases medias- puede ser muy importante y en los próximos diez años se estima que podría pasar de 330 millones de personas a 780 millones de personas en el 2020/25. Estos sectores aparecen entonces como los más dinámicos. Los sectores laborales de trabajadores sindicalizados o los sectores campesinos que lograban mantener una economía rural van dejando de ser los de mayor peso en las sociedades actuales y los sectores de clases medias -que van logrando acceso a bienes de consumo y accediendo a puestos en la educación y en los sistemas políticos- se están transformando en los sectores más demandantes de cambio, mientras se incorporan cada vez más a la vida política. Esto, acompañado por el crecimiento de las comunicaciones a través de las redes de internet y la multiplicación de los viajes aéreos (se calcula que hay alrededor de 6 millones de personas que están en cada momento circulando en aviones alrededor de la tierra) hace que estos sectores medios aparezcan como actores protagónicos en el proceso de mundialización en curso.

Además, estos flujos de comunicación y estos sectores que buscan mejorar sus condiciones de vida generan un aumento de los procesos migratorios. En efecto, se calcula en la actualidad que más del 3% de la población está formada por sectores migrantes, principalmente del Sur hacia el Norte, con fronteras muy tensionadas como la de México con Estados Unidos o la del Mediterráneo europeo con los países del Magreb. Existen al mismo tiempo migraciones regionales desde India a los países árabes u otras -las más numerosas- que son las que se dan al interior mismo de los grandes países-continentes, como sucede en China, donde más de 200

millones de personas están migrando de las zonas rurales y pobres del Norte y del Noroeste hacia las zonas más comerciantes y ricas del Sur.

En consecuencia, todos estos factores hacen que la relación entre pobreza y riqueza sea muy compleja y que, para comprenderla, haya que salir de esquemas maniqueos o más bien reductores, como puede ser el de enunciar “los pobres son más pobres, los ricos son más ricos”. Pues si bien esta afirmación es cierta, al mismo tiempo hay nuevos sectores sociales que van entrando a la lógica del consumo y del crecimiento económico. En todo caso, al evocar la cuestión de la agravación de la desigualdad entre los pobres y los ricos a pesar del aumento de las clases medias en el contexto de la mundialización, lo que puede afirmarse es que estos cambios se están dando sobre una base de sustentación sumamente frágil, puesto que la desigualdad y las tensiones sociales que ésta genera impiden que los mecanismos de gobernanza dentro de los países, de las regiones y del mundo puedan darse con sistemas virtuosos de crecimiento económico y social. Por el contrario, estamos frente a la acumulación de una serie de tensiones económicas, sociales y políticas que pueden manifestarse de manera errática o de manera violenta en distintas regiones, poniendo en riesgo finalmente el crecimiento y la convivencia pacífica.

PODER MUNDIAL

Quien dice gobernanza, dice poder. Tradicionalmente, la razón de ser de la gobernanza, o más sencillamente de la política, es organizar el poder de forma tal que éste sirva a los intereses de una comunidad o una sociedad dada. La organización del poder implica otros conceptos que están íntimamente ligados a ella como la legitimidad, la autoridad, la soberanía y la responsabilidad, sin los cuales el ejercicio del poder es imposible o, por lo menos, incompleto.

Pero el poder puede también potencialmente pervertir un régimen político. Es desde esa óptica que Aristóteles había establecido su famosa grilla de gobernanza, colocando por un lado los regímenes políticos puros y por otro su forma perversa -por el poder-. En el siglo XIX, el escritor Lord Acton había resumido la problemática en la famosa fórmula: “*El poder corrompe, el poder absoluto corrompe absolutamente*”. La política se define así por la capacidad para organizar el poder y para proteger al individuo o a la comunidad de sus excesos, lo que hoy se designa como estado de derecho, siendo el derecho en sí mismo fuente de poder. Para los Padres Fundadores estadounidenses, el equilibrio político sólo podía alcanzarse a través de un sistema donde los poderes se neutralizaran unos a otros. Es el sistema de los *checks and balances*. En Montesquieu, la división del poder en tres entidades persigue el mismo fin. En China, el sistema confuciano, aunque preconizara la autoridad imperial, permitía a la burocracia de los letrados guiar el poder del emperador, y hasta controlarlo o frenarlo.

De manera general, históricamente se han opuesto dos filosofías del poder. La primera concibe un despotismo ilustrado cuya legitimidad y eficacia radica en la calidad moral del soberano y en la capacidad de la autoridad política para renovarse sin perder esa cualidad. La segunda ve la lucha por el poder como una condición inevitable del proceso político y potencialmente nefasta. En consecuencia, como algo que debe ser imperativamente manejado por un mecanismo que limite el poder de unos y otros.

Esa dicotomía fundamental se encuentra en el sistema internacional o, si se prefiere, global. Entre los filósofos, Dante (el emperador), Hobbes (el soberano absoluto) y Hegel (el Estado) pertenecen a la primera escuela. Rousseau y Kant a la segunda. Marx está a mitad de camino, puesto que percibe en la lucha de clases un motor más importante que las luchas de poder, y el individuo rompería sus cadenas sólo después de que la dictadura -ilustrada- del proletariado, tras haber consolidado todo el poder entre sus manos a través del partido de vanguardia, proyecte a la humanidad hacia la etapa máxima de su historia.

En nuestros días, estas categorías se conjugan en la práctica a nivel de los Estados: desde el despotismo ilustrado de Singapur o Botsuana hasta los sistemas democráticos de control de poderes (de los que los regímenes escandinavos constituyen la mejor expresión en el siglo XXI). Entre ambos, el régimen chino une la tradición confuciana a la dictadura del partido de vanguardia heredada de la revolución socialista y el sistema de la quinta república francesa asocia el sistema democrático del control de poderes (con estado de derecho) con un ejecutivo fuerte, todo ello alimentado por una élite tecnócrata que no deja de evocar el sistema confuciano. Históricamente, el despotismo ilustrado tiene una duración limitada -incluso en China, donde el despotismo pasó con frecuencia por momentos de oscuridad-, el sistema de los contrapoderes demuestra ser más consistente y duradero, aunque menos eficaz en el corto plazo, tal como lo ilustra cotidianamente el caso de las democracias modernas limitadas por otra forma de dictadura, la del espacio-tiempo comprimido, y que a menudo se ven paralizadas por las incontables pulseadas a las que se abocan los representantes de las distintas ramas del poder institucional (caso de los Estados Unidos).

El espacio internacional, en cambio, no está regido por un despotismo ilustrado ni por un mecanismo de gestión de los poderes. A falta de una organización del poder político a escala global, es la

potencia la que, por el momento, define las relaciones entre unos y otros. Esas relaciones de fuerza permiten que los actores más importantes impongan su potencia pero, por el hecho de que ninguno de ellos puede imponerse solo ante los demás, el poder de cada uno individualmente permanece difuso y limitado. Generalmente, en la tradición occidental la política del Estado se confunde con el poder (Macchiavello) y la política internacional con la potencia (Hans Morgenthau, Raymond Aron). Señalemos aquí que los conceptos de poder y de potencia quedan reunidos en inglés en una sola palabra: power.

En consecuencia, el problema de la gobernanza mundial es en teoría idéntico al de la gobernanza: sentar las bases de un poder capaz de actuar pero también manejar y de ser necesario controlar o frenar a otros poderes. Pero en la práctica, ¿qué poder y de qué manera instaurarlo? La Organización de las Naciones Unidas, después de la SDN, trató de responder a estas preguntas. Pero el poder ya de por sí muy limitado de la ONU está completamente relacionado con los poderes de los Estados que forman parte de la Organización, concretamente de los cinco Estados del Consejo Permanente de Seguridad. En esas condiciones, el poder efectivo de la ONU se resume al equilibrio y a las luchas de poder que se juegan dentro del Consejo Permanente, donde cada uno de los miembros busca alianzas de intereses con los otros Estados Miembros. Por lo tanto la ONU en sí solamente recibe su poder de esos Estados, lo que reduce considerablemente su grado de independencia con respecto a los poderes individuales (de los Estados). En otros términos, la ONU, única entidad con apariencia de legitimidad política a escala internacional, no es ni un “déspota ilustrado” de alcance global, ni un contrapoder eficaz del espacio internacional.

Por otra parte, para bien y para mal, ningún país dispone de un poder o de una potencia suficiente como para tener un peso significativo sobre los asuntos mundiales. De hecho, un poder de esa

índole depende al mismo tiempo de la legitimidad que sea capaz de generar una entidad política determinada y que le confiere cierta autoridad y del grado de potencia de la que esa entidad disponga para actuar efectivamente. El Vaticano, por ejemplo, es una autoridad moral cuya influencia es considerable, pero cuya potencia es inexistente (recordemos la famosa frase de Stalin: “¿Cuántas divisiones tiene el Papa?”). En cambio China, aunque poderosa, con su régimen político autoritario y discutible en muchos aspectos (estas líneas son escritas en 2013), no dispone de una legitimidad política global, como tampoco lo hacen los Estados Unidos con sus actitudes políticas parciales o la Unión Europea con su poder incierto y su potencia difusa.

En lo ideal, entonces, la implementación de una gobernanza mundial eficiente se traduciría en los hechos por el establecimiento de un sistema institucional de poderes, y de contrapoderes, a escala global. Queda por saber si dicho régimen se parecería al sistema tripartito independiente adoptado por la mayoría de los Estados (ejecutivo, legislativo y judicial), sabiendo que por el momento sólo existe un embrión de sistema judicial. Luego habría que ver de qué manera ese régimen se ubicaría en relación a los poderes de los Estados (de ser necesario, también al de las grandes multinacionales). En otras palabras, ¿se trataría de construir desde la nada un Estado “mundial” que gozaría de un poder superior al de cualquier Estado individual, o sería más prudente pensar en la creación de una federación global de Estados, o bien un régimen mixto? Y luego, cualquiera fuera el régimen adoptado, ¿cuáles serían las partes involucradas?

En todo caso, cualquiera sea la fórmula, una cosa es cierta: la cuestión del poder y de su gestión ocupa un lugar central en la problemática de la gobernanza mundial.

POESÍA

• La poesía tiene una relación con la gobernanza mundial? En otros términos, ¿en qué la poesía puede contribuir a la política en general y a la gobernanza mundial en particular? Esta pregunta, que puede hacerse extensiva al conjunto de las producciones artísticas, puesto que según Delacroix no hay arte sin poesía, puede parecer descabellada. Sin embargo, no carece de fundamentos, al menos en lo que respecta a la poesía comprometida o al poeta-artista que se considera “en situación”, como dice Sartre.

En primer lugar, la poesía permite y da esperanza, y la esperanza lleva a la acción, sobre todo en el momento en que la humanidad anda a tientas entre los claroscuros del antiguo y del nuevo mundo. Esa esperanza tenaz, “*en esas horas de somnolencia/ en las que el rostro del silencio/ se mira solo en vuestros canales*”, Emile Verhaeren la expresa en *Toda Flandes (Toute la Flandre)*:

*Vuestras esquinas, vuestras grandes
plazas y vuestro puerto,
Todo está mudo, aletargado;
Todo parece ir a pasos lógicos
Hacia el horizonte, donde brilla la
muerte
Mas por triste y por larga que sea la
decadencia,
Nuestro sueño no quiere creer
Que nunca más la bella gloria
Se arrojará de vuestros trampolines.*

Un poeta tan pesimista, por no decir “decadente” como Charles Baudelaire que oye llorar “el ánimo vencido” sigue consagrado a su vocación de hacer vivir la esperanza en *El viaje*:

*¡Si el cielo y la mar están negros
como la tinta,
Nuestros corazones, a los que tú
conoces, están radiantes!*

La creación poética, como se sabe, parte de lo familiar, de lo ya conocido, para imaginar o encontrar lo nuevo. Trata de proponer una visión del mundo que permita observar mejor nuestro tiempo a través de la sensibi-

lidad del poeta-artista. “*Poeta es quien rompe por nosotros la costumbre. Y es así que el poeta se encuentra ligado, a pesar suyo, al acontecer histórico*”⁸². Estamos viviendo las últimas figuras del mundo antiguo, estructurado por los marcos intelectuales y los modos de representación que heredamos del pasado. El poeta-artista propone una alternativa y hace emerger representaciones nuevas, tal como lo afirma Walt Whitman en *Hojas de hierba*:

*No me cierren sus puertas, altivas
bibliotecas,
porque lo que faltaba en sus repletos
anaqueles, y que más necesitan,
yo lo traigo.
Porque recién salido de la guerra
hice este libro.
Y las palabras de mi libro no son
nada, pero lo es todo su corriente.
Un libro aparte, distinto a los demás,
un libro que no busca seducir al
intelecto,
pero que las conmoverá con la
latencia oculta en cada una de sus
páginas.*

La poesía es eminentemente política en el sentido de que puede enriquecer el imaginario del hombre y la percepción del mundo por sus revelaciones o su anticonformismo. Precede a menudo a la gran mutación de la sociedad humana a través de las interpretaciones que el público hace de las obras de arte y de las emociones individuales capaces de transformarse en acción colectiva. Es bien sabido que los hombres y mujeres de excepción tienen una influencia en el transcurrir de la historia, aunque dicha influencia no pueda ser medida con precisión. Para el poeta estadounidense Eliot Katz, que considera a la poesía como un arma de cuestionamiento del orden político, los poemas pueden, por su valor literario, “*ayudar a esclarecer las conciencias, iluminar perspectivas, estimular los sueños y los deseos públicos, mejorar el clima ideológico, ayudar a los movimientos políticos o,*

82. Saint-John Perse, *Le Discours de Stockholm*.
Fundación Nobel 1960.

dicho de otro modo, ayudar a modificar el paisaje social". Es ese genio visionario que William Wordsworth evoca en *El preludio o el crecimiento de la mente de un poeta*:

*Recuerdo bien
Que en las apariencias de la vida
cotidiana
creí, en esa época, percibir claramente
un mundo nuevo, un mundo que
merecía
ser comunicado, y en otros aspectos
hacerse visible.*

Ese mundo nuevo con el que soñaba Víctor Hugo se resume en lo siguiente: "*hacer pronunciar por la justicia la última palabra que el antiguo mundo pronunciaba por la fuerza*"⁸³. Esta forma de poesía, cualquiera sea su origen o su idioma, participa de una larga historia de la humanidad, la de la conquista de la dignidad y la justicia. Esta misión con la que el poeta es investido de manera casi congénita, Gérard de Nerval la canta abiertamente en una oda dedicada *A Béranger*:

*Pues un poeta, sobre la tierra
Debe luchar contra la miseria
Y los odiosos detractores,
Hasta el día en que, rompiendo las
cadenas,
El derecho acude a terminar sus penas
Y ubicarlo a la altura de los dioses.*

La poesía es un templo de palabras cuyos pilares vivientes son los valores invisibles. Vivimos en un mundo sumergido por la visibilidad y la materialidad. Pero lo esencial, como dijo Saint-Exupéry, es invisible a los ojos: la fe, el amor, la emoción, la empatía, la lealtad, la sinceridad, la bondad, la fraternidad, la generosidad del corazón, la confianza, el perdón, el sueño, la memoria, el pensamiento y la espiritualidad son todos valores invisibles sobre los cuales deben fundarse nuestras sociedades. ¿Julien Green no ha dado ya el alerta?: "*El gran pecado del mundo moderno es el rechazo de lo invisible*", lo cual termina favoreciendo los excesos del hombre moderno: la codicia, la avaricia,

la mezquindad del corazón, la mala fe, las ganas de dominar... Todo ello encuentra una parte de explicación en la extinción de los valores invisibles. Mientras olvidamos lo esencial por la urgencia, el poeta clama por la urgencia de lo esencial. "*El verdadero drama del siglo, declara Saint-John Perse, radica en la separación que dejamos crecer entre el hombre temporal y el hombre intemporal. ¿El hombre iluminado en un aspecto va a oscurecerse en el otro? Y su maduración forzada, en una comunidad sin comunión, ¿no será una falsa madurez?*"⁸⁴. Les toca pues a los poetas presentes y futuros ser los centinelas de los valores de la humanidad, si es necesario penetrando las tinieblas y el misterio que nos habitan:

*¡Poetas futuros, oradores, cantores,
músicos futuros!
No me justificará este día ni
responderá por mí,
Pero vosotros, de una generación
nueva, pura, atlética,
continental, más grande que todas las
generaciones conocidas,
¡Despertad, pues tenéis que
justificarme!
Yo no hago otra cosa que escribir una
o dos palabras
indicativas para el porvenir;
No hago otra cosa que avanzar un
instante, y luego me vuelvo
apresuradamente a las tinieblas.
Soy un hombre que, vagando a la
ventura y sin detenerse,
os dirige una mirada casual y vuelve
el rostro,
Dejando que vosotros lo analicéis y lo
defináis,
Esperando de vosotros lo más
importante*⁸⁵.

83. Victor Hugo, *Discurso de apertura del Congreso de la Paz*, 21 de agosto de 1849.

84. Saint-John Perse, *Le Discours de Stockholm*. Fundación Nobel 1960.

85. Walt Whitman, *Hojas de hierba*.

REALPOLITIK

La política “realista” o Realpolitik -el término aparece en Alemania en el siglo XIX- predica una práctica de la política centrada en el entendimiento de las relaciones de fuerzas y la prosecución del interés nacional. El autor indio Kautilya lo resume de este modo en su Arthashastra (siglo I): “Cuando uno es inferior al enemigo debe hacer la paz. Cuando uno es poderoso hay que hacer la guerra. Si estimamos que el enemigo no puede perjudicarnos mejor es quedarse quieto” (Libro VII). El concepto es por lo tanto cercano al de la política de potencia (power politics). Se opone al de la política denominada “idealista”, es decir movida por ideales más que por objetivos políticos, y al enfoque universalista de la política exterior practicada por los Estados Unidos en diversos períodos de su historia o por la difunta Unión Soviética. En el transcurso de los dos últimos siglos, la realpolitik tuvo a sus máximos exponentes en figuras como Bismarck y Clémenceau, Theodore Roosevelt y, más recientemente, el tándem Nixon/Kissinger.

Aunque el término en sí mismo sea relativamente nuevo, su práctica y su conceptualización son antiguas. El Arthashastra y la Historia de la Guerra del Peloponeso de Tucídides ya ofrecen sus parámetros desde la Antigüedad y los chinos y los persas no se quedaron atrás en este campo. Más cercanos en el tiempo, Nicolás Maquiavelo y Richelieu representan de algún modo a los padres fundadores de un pensamiento y de una práctica que irán moldeando las relaciones internacionales europeas y mundiales hasta nuestros días. Gran aplicador práctico, Richelieu también es uno de sus mentores ideológicos con su Testamento Político.

El surgimiento del Estado moderno en el siglo XVII, el pensamiento racionalista del Siglo de las Luces en el XVIII y el alejamiento de la iglesia de los asuntos políticos contribuirán a hacer de la realpolitik el instrumento de base de la política internacional europea. La complejidad de las relaciones interestatales y la omnipresencia de los cuerpos diplo-

máticos también contribuirán a afinar la práctica del realismo en la política intercontinental. El establecimiento de un sistema de equilibrio de las potencias desde el siglo XVII en Europa, que perdura hasta 1914, se define a través de los parámetros de la realpolitik.

En sus principios, la realpolitik plantea algunas condiciones: el Estado es la entidad de base del sistema y actúa de manera racional, es decir que trata de aumentar su potencia sin por ello tomar el riesgo de autodestruirse ni de destruir el sistema de gobernanza interestatal (por ejemplo, el equilibrio de las potencias); la realpolitik es amoral: las consideraciones estatales, religiosas o espirituales son rechazadas a favor del concepto del “interés nacional” que gobierna las relaciones entre los Estados. En el mismo orden de ideas, las pasiones -deseo de revancha, resentimiento, etc.- quedan, al menos en teoría, totalmente alejadas de las decisiones políticas. Aunque no todos los fines justifican los medios, el margen de maniobra es grande y el uso de la fuerza, la amenaza, la astucia, la persuasión y la coerción forman parte de la caja de herramientas del perfecto realpolítico, que no duda en usar su potencia -al menos la del aparato del Estado que defiende sus intereses- para obligar a los más débiles a contraer alianzas con su gobierno. Como la riqueza es indispensable para la fuerza y la potencia, las consideraciones económicas ocupan un buen lugar dentro de la realpolitik y las políticas económicas se definen de modo tal que sirvan a los intereses del Estado en el exterior. Las ideologías de toda índole, incluidas las ideologías nacionalistas, son por lo general antinómicas a la práctica de la realpolitik, ya que esta última no proclama ninguna superioridad -política, étnica o cultural- que no sea la de su potencia.

En la práctica, sin embargo, la implementación de una política realista no depende solamente de la voluntad de sus gobernantes, pues sólo puede pensarse en ella dentro de un entorno geopolítico favorable. Un entorno de esa naturaleza es más bien homogéneo políticamente

-sus regímenes políticos son similares- y favorece el *statu quo*, sin que ningún país busque, por ejemplo, conquistar a todos los demás. La realpolitik es por lo tanto generalmente refractaria al imperialismo, salvo cuando las conquistas territoriales se hacen por fuerza del sistema (colonialismo francés y británico en los siglos XIX/XX por ejemplo). Cuando Richard Nixon y Henry Kissinger intentan, en los años '70, implementar una realpolitik a la Richelieu o a la Bismarck, ésta aparece como totalmente desfasada en un contexto de tensión ideológica donde los derechos humanos empiezan a tener peso para la opinión pública. Más allá de algunos éxitos aislados, como el acercamiento con China, la realpolitik de Kissinger conduce al fracaso, tal como lo ilustra el fiasco chileno (apoyo al Golpe de Estado de 1973), donde las consideraciones ideológicas jugaron de todos modos un papel preponderante.

La caída de la Unión Soviética en 1991 parece marcar la revancha de los partidarios de la realpolitik. Pero aunque la guerra ideológica entre liberales y comunistas haya terminado, el nuevo contexto geoestratégico que se perfila en el horizonte no le resulta necesariamente favorable. Los efectos de la mundialización y de la interdependencia económica hacen que el Estado ya no sea totalmente dueño de los acontecimientos. La amenaza al medioambiente y el crecimiento de las desigualdades hacen que el interés general del planeta pase a ser prioritario ante los intereses nacionales de los Estados individuales. Además, otros actores -desde las multinacionales hasta las redes sociales- juegan un papel creciente en las relaciones internacionales o, más exactamente, globales. La importancia de los derechos humanos para la opinión pública internacional ha crecido de tal forma que se hace difícil no considerarlos dentro de la ecuación geopolítica.

Sin embargo, las transformaciones que sufrió el mundo desde 1991 y las nuevas amenazas a la estabilidad global también dejan pensar en el surgimiento de

una nueva realpolitik que se conjugaría ya no a través del interés nacional sino al servicio del interés global de la humanidad y donde se implementaría todo lo necesario para salvar al planeta de las amenazas que lo acechan. Esa realpolitik cooperativa más que competitiva parece no obstante muy lejana a la realidad por el momento, y los Estados siguen privilegiando su interés nacional en detrimento del interés general de la humanidad, mientras las pasiones parecen tener un lugar cada vez más importante en el siglo XXI. En resumidas cuentas, para bien y para mal, ni la realpolitik clásica ni una realpolitik renovada parecen estar a la orden del día.

RECURSOS ENERGÉTICOS

La energía es omnipresente en nuestra vida cotidiana. Necesitamos recursos energéticos para cubrir nuestras necesidades básicas como calefaccionar, alimentarnos o desplazarnos. Hoy, el modelo de desarrollo seguido hasta el momento es cuestionado porque no es sustentable. En efecto, hasta ahora el mundo se desarrolló a partir de recursos energéticos fósiles tales como el carbón, el gas natural y el petróleo. El problema es que esos recursos se agotan, especialmente el petróleo, y emiten muchos gases con efecto invernadero cuando son utilizados, acentuando el problema del cambio climático (en particular el carbón). Ahora bien, la demanda mundial en términos de energía no deja de aumentar. Por ejemplo, el consumo de petróleo aumentó en un 3,1% entre 2010 y 2011, y esa demanda sigue creciendo, empujada por los países en desarrollo. Así, China se convirtió en el primer consumidor mundial de energía con un 20,3% de la energía mundial consumida en 2010. Hay que encontrar entonces, y se están buscando, alternativas energéticas, concretamente por el lado de lo nuclear o de las fuentes de energía llamadas renovables como el agua, el viento y el sol, o el calor geotérmico por ejemplo.

Las energías fósiles

Las energías fósiles provienen de materias vivas, vegetales o animales, que contienen carbono y cuya combustión libera energía y genera gas carbónico. Requieren de varios miles de años para formarse, pero actualmente están siendo consumidas a una velocidad muy rápida.

El petróleo, por ejemplo, se formó a partir de plancton depositado en el fondo de los mares. El primer pozo de petróleo se perforó en 1859 y, al ritmo en que lo consumimos actualmente, se calcula que las reservas actuales no podrán sostener más de cuarenta años más de consumo en el mundo. El petróleo representa la fuente de energía más cómoda, puesto que se presenta en forma líquida y por lo tanto fácilmente almacenable y transportable. El problema, además de

su agotamiento, es que el petróleo está desigualmente repartido en la Tierra. La mayoría de los países dependen entonces de las exportaciones de otros países, en particular los países del Golfo, y es un recurso sujeto a fuertes fluctuaciones de precio. Así pues, la primera crisis petrolera de 1973 multiplicó por cuatro el precio del barril de petróleo. Aunque su proporción tiende a disminuir, el petróleo seguía siendo todavía en 2010 la mayor fuente de energía primaria, representando el 32,4% de las fuentes de energías primarias en el mundo, contra el 46,1% en 1973, según la Agencia Internacional de la Energía (AIE)

El carbón, en tanto, sufre menos variaciones de precio, es mucho más abundante y está más equitativamente distribuido por el mundo. A comienzos del siglo XX representaba más de la mitad del consumo energético mundial. Hoy el carbón plantea el problema de la gran cantidad de CO₂ que su combustión arroja a la atmósfera. Representa sin embargo una energía cómoda y económica. Se están haciendo investigaciones en relación a la captura y almacenamiento del CO₂ para poder seguir desarrollando el uso del carbón. Pero este sector de actividad, poco maduro, no representa la panacea en términos de estrategia a largo plazo y sustentable. La proporción del carbón dentro de las fuentes de energía primarias está avanzando de nuevo, ya que pasó del 24,6% al 27,3% de 1973 a 2010 según la AIE.

Por último, el gas representa la tercera gran fuente de energía fósil. La primera explotación de gas se hizo en 1821, y el primer gasoducto se construyó en 1870. De allí en adelante, la explotación del gas natural ha ido aumentando constantemente. En 1973 el gas representaba el 12,1% de las fuentes de energía primaria, mientras que en 2010 la proporción pasó a ser del 22,2%. La tendencia a usar gas natural sigue aumentando, pues es competitivo desde muchos puntos de vista. Aunque su precio siga en forma desfasada en el tiempo el precio del petróleo, sigue siendo más barato, ya que gracias a la tecnología del “ciclo com-

binado” se obtienen grandes rendimientos energéticos, lo que permite producir electricidad a un precio competitivo. Además, la construcción de una central de gas demanda menos inversión y tiempo que una central nuclear o de carbón. El problema sigue siendo la volatilidad de los precios, pues se indexan según el precio del petróleo, y el abastecimiento. En efecto, el gas natural está repartido de manera desigual en el planeta, y los más grandes productores son Rusia, Argelia y Noruega, aunque con la explotación del gas de esquisto los Estados Unidos estén ahora disputándole el primer lugar a Rusia.

El gas de esquisto se encuentra contenido en las porosidades de la roca. Para extraerlo, es necesario entonces fracturar la roca. En Estados Unidos, el gas de esquisto se explota abundantemente; en 2005 había cerca de 15.000 pozos y en 2011 eran 493.000. Gracias a esa explotación, los Estados Unidos se autoabastecen en gas natural y tienden a convertirse en los primeros exportadores. Alrededor de 48 grandes cuencas de esquisto han sido identificadas en el mundo. Sin embargo, su explotación plantea múltiples problemas ambientales, particularmente en términos de contaminación del aire y del agua y de riesgos sísmicos, lo que explica por qué no se lo explota más en otras partes del mundo.

La energía atómica

La energía nuclear tiene un ítem propio en este Diccionario. Su uso es muy controvertido por los riesgos que induce, pero es ventajosa frente al desafío del cambio climático, pues emite muy poco CO₂. Representaba en 2010 el 5,7% de las fuentes de energía primaria.

Las energías renovables

Algunas fuentes de energía son llamadas renovables, pues contrariamente a las energías fósiles, que dependen de un stock finito, éstas dependen de flujos que se renuevan y son por lo tanto explotables sin límite de duración a la

escala humana. Reúnen concretamente a las energías que proceden de lo hidráulico, lo solar, lo eólico, la biomasa o bien la geotermia.

Las energías renovables se enfrentan a varios problemas que frenan su desarrollo. El primero es que no están maduras en términos de tecnologías y de costos. Por el momento, producir electricidad a partir de fuentes de energía renovables sale de dos a cuatro veces más caro, según las tecnologías, que con los medios de producción actuales. El objetivo es que la producción de electricidad a partir de fuentes renovables alcance la paridad de red. La paridad de red es el momento en que los costos de producción de la electricidad a partir de cierta tecnología son iguales a los de la electricidad convencional. Por ahora, la eólica terrestre viene acercándose cada vez más, pero en otros casos se hacen necesarios mecanismos de apoyo al desarrollo de ese tipo de energía, como las tarifas reguladas por ejemplo, con resultados más o menos satisfactorios según los países.

Un segundo problema que encuentran las energías renovables es la intermitencia, lo que hace que la producción de energía no sea constante sino que dependa de la disponibilidad de flujos tales como el viento o el sol por ejemplo, y que no puedan entonces producir energía en libre demanda. Los refractarios al desarrollo masivo de ese tipo de energías argumentan que, en caso de que hiciera mucho frío y no hubiera ni sol ni viento, un mix energético únicamente basado en fuentes de energía renovables no podría satisfacer las grandes necesidades energéticas. Además, la intermitencia de estas fuentes de energía tiene otras consecuencias, en particular para la estabilidad de la red eléctrica. En efecto, la red debe estar constantemente equilibrada entre la oferta y la demanda y ese equilibrio se alcanza a través de mecanismos complejos. Así pues, integrar de forma masiva energías fluctuantes como las energías renovables es un desafío de gran envergadura para la estabilidad de la red, que comporta un riesgo de “black-out”. Es por eso que

RECURSOS ENERGÉTICOS

a veces, en días de mucho viento por ejemplo, algunas eólicas son desconectadas de la red y la energía producida se pierde. Se están estudiando actualmente soluciones de almacenamiento, que serán fundamentales para el desarrollo de las energías renovables.

Entre las fuentes de energía renovables, la hidráulica es una excepción. En efecto, ha alcanzado un estadio de madurez avanzado, es competitiva desde el punto de vista económico y está ampliamente desarrollada en el mundo en comparación con las demás fuentes de energía renovables. Así pues, en 2010 representaba el 2,3% de los recursos de energía primaria en el mundo, contra el 1% para las demás fuentes de energía renovables como la solar, la eólica y la geotermia reunidas. Uno de sus principales problemas es el importante impacto ambiental y social causado por los grandes proyectos de represas hidráulicas. Para la construcción de la represa de las Tres Gargantas, por ejemplo, se desplazó a 1,3 millones de chinos, a veces a la fuerza, y ése no fue un caso aislado.

En conclusión, ninguno de estos recursos energéticos por sí solo es una panacea. Las fuentes de energías fósiles, atómica y renovables tienen todas sus ventajas e inconvenientes. Sin embargo, en relación a las problemáticas ambientales y al desafío que plantea el cambio climático, las fuentes de energía renovables deberán ser ampliamente desarrolladas para alcanzar un modelo de desarrollo sustentable.

¿Último avatar de la revolución de la información? ¿Nuevo horizonte para nuestros espacios de socialización y para la acción política? ¿Resurgimiento de una forma de organización existente desde los albores de la humanidad? ¿Cómo saberlo? El hecho es que las redes sociales han explotado mundialmente gracias al formidable salto impulsado por la generalización de internet y de las tecnologías de la información. Su popularidad, tanto en la vida individual como en la esfera de las organizaciones sociales, refleja evoluciones profundas en las prácticas de la comunicación, en las relaciones sociales y en los modos de organización colectiva. Aunque evitemos idealizar la potencia que ha cobrado dicho fenómeno y nos forcemos a una lectura crítica de su alcance real, podemos ya destacar su poderoso potencial emancipador, más propicio a proyectarnos hacia el “siglo de diversidad de las redes” evocado por el físico Fritjof Capra a mediados de los años '90, que hacia un escenario totalitario como el que describía Georges Orwell en su novela 1984 -aun cuando el primero dista mucho de estar exento de los excesos autoritarios y policiales que el segundo planteaba-.

Según la Unión Internacional de Telecomunicaciones, casi un cuarto de la población mundial ingresó a la primera década del siglo XXI dentro del universo de las redes sociales en internet. La popularidad de estas redes se ve ampliamente estimulada por el desarrollo gigantesco de la telefonía móvil -cerca de 7.000 millones de abonados en 2014-, que seguirán multiplicando cada vez más las puertas de acceso hacia los medios de comunicación sociales. En sólo diez años, el acceso masivo a las tecnologías de la información dio lugar a una constelación de unas treinta redes sociales de público masivo que gravitan alrededor de distintas temáticas, funcionalidades y preferencias geoculturales. Facebook, por ejemplo, ocupa el primer puesto en no menos de 127 países, mientras que Orkut en Brasil, V Kontakte en Rusia, QZone y Weibo en China, que siguen

siendo allí los más populares, suman entre ellos cuatro más de mil millones de usuarios. En realidad, globalmente es en los países emergentes donde la participación en las redes sociales en internet aparece con mayor fuerza: entre el 80% y el 100% de los internautas latinoamericanos, chinos, rusos e indios están conectados a diferentes plataformas de networking social. Esto ilustra en parte de qué manera la apropiación de las redes sociales está ligada al dinamismo del capital social y cultural de sus adeptos, más que a su rango social o económico -aun cuando allí también las desigualdades sociales afectan ampliamente la distribución de los “recursos relacionales” de los que cada uno dispone-. En las situaciones de crisis socioeconómica se constata por otra parte una gran inversión, en tiempo y a veces en dinero, en el acceso y uso de las relaciones en la esfera digital.

Pero más allá de la propagación galopante de las herramientas tecnológicas y de esas nuevas sociabilidades en red, hay que tratar de entender su contribución en la evolución de las relaciones sociales y de las transformaciones del mundo, en un momento en que la tecnología se integró al conjunto de la vida económica y social y a las relaciones de fuerza que la rigen. Después de todo, el prodigioso ascenso de la conectividad global ha acortado aún más la distancia entre los modos de comunicación y la evolución de los marcos de identidad, de comprensión del mundo, de construcción del poder y de la acción colectiva en general. Para construir una nueva gobernanza mundial, es evidente que esta situación de interdependencia en el campo de la información y la comunicación exige nuevos referenciales éticos y nuevas regulaciones. Esto es lo que había llevado al ciberactivista estadounidense John Perry Barlow, ya desde comienzos de la aventura de internet en 1996, a lanzar un primer borrador de una Declaración de independencia del ciberespacio, cuyos términos ya resaltaban los vínculos entre poder, desarrollo de las ciencias y de la industria, derecho y ética individuales y colectivos.

REDES SOCIALES

Ahora bien, en la actualidad vemos claramente de qué manera, aunque la estructura transnacional y descentralizada de las redes de internet dé lugar a mecanismos de autorregulación, su desfase en relación a la realidad westfaliana del mundo puede dejar la puerta abierta a estrategias nacionales de control, de monopolización o de instrumentalización con fines políticos o económicos particulares. El sociólogo Manuel Castells resume claramente lo que está en juego cuando recuerda que “la era de la información y las nuevas tecnologías, al igual que cualquier transformación social, no determina una sola y única dirección para la historia humana. Pero cambia tan profundamente las reglas de juego que nos toca aprender colectivamente a vivir en esta nueva realidad y conseguir no quedar sometidos individualmente al control de una minoría que tiene las riendas de las fuentes del saber y de este nuevo poder”. Tal como lo afirmaron la Cumbre de la información de Ginebra en 2003 y el Grupo de trabajo sobre la gobernanza de internet, las redes sociales e internet ya se incluyen dentro de la familia de los bienes y de los “recursos públicos mundiales”. Pero está claro que recién está empezando la batalla por lograr que, efectivamente, las redes digitales se basen en relaciones de fuerza equilibradas y obedezcan a regímenes de gobernanza aptos para combinar nuevas referencias éticas individuales y colectivas, el respeto y la producción de los derechos -de los cuales muchos aún quedan por definir dentro del campo digital-, los principios de transparencia, de democracia y de justicia social.

Precisamente en torno al poder social, a la capacidad de acción ciudadana y de inteligencia colectiva se sitúa el aporte significativo (¡pero hasta qué punto frágil y equívoco!) de las redes sociales. Éstas ya contribuyen significativamente a ampliar los modos de gestión y de deliberación colectiva en campos tan diversos como la acción humanitaria y sanitaria, la paz y la seguridad, la ciudadanía local, la comunicación y la educación. El surgimiento de una so-

cialidad en red, en estos diferentes ámbitos, está estimulando nuevas formas de relaciones horizontales, más o menos articuladas a nivel global, sin imitar necesariamente los contornos de las estructuras sociales existentes. En los nuevos movimientos populares nacidos a partir de 2008 en los países occidentales y en el mundo árabe hemos visto de qué manera las redes sociales contribuyeron a amplificar el sentimiento de indignación y los llamados a la movilización. Permitieron que los ciudadanos se liberaran de la mediación de las estructuras políticas tradicionales y pudieran identificar objetivos en común, superar el sentimiento de miedo, construir formas de solidaridad y organizar acciones políticas como prolongación concreta de los vínculos establecidos en el escenario virtual. Este modo de comunicación por capilaridad, instantáneo y horizontal, se expresó también a escala mundial con ocasión de múltiples campañas presidenciales, en las movilizaciones ciudadanas en torno a la Cumbre de la Tierra de Río+20 y en todo tipo de campañas internacionales.

Pero los factores de éxito de las redes también son los que hacen relucir el reverso de la medalla. Si no se materializan en movilizaciones y dinámicas reales, las redes sociales no pasan a menudo de afinidades coyunturales y les cuesta establecer vínculos consistentes y duraderos entre sus miembros. Los contenidos que allí circulan están por lo general teñidos de frivolidad, de segmentación de la información, obsesión por la inmediatez y ausencia de rigor, elementos que no juegan a favor de la comprensión profunda y elaborada de un mundo complejo. Su tendencia a amplificar la atomización individual, el exhibicionismo, el discurso sobre sí mismo y hasta a crear nuevas formas de aislamiento -el 40% de los adeptos a las redes sociales pasan más tiempo en relaciones virtualizadas que en sociabilidades reales- convive con una nueva “colonización” de los espacios digitales por parte de las potencias mercantiles e informativas. De hecho, muchas redes de alerta y de activismo digital señalan

el crecimiento del poder de los lobbies para controlar cada vez más los flujos digitales, sus marcos jurídicos nacionales y los mecanismos de exclusión en las redes.

Entonces, ¿qué tipo de futuro se perfila para las jóvenes redes sociales, ya muy alejadas del clima de neutralidad y de casi inadvertencia del Estado y de los poderes económicos que reinaba en la época en que se inventó internet? Ahora que el camino de su generalización ya está ampliamente despejado, ¿pueden contribuir a crear las condiciones para una nueva ágora mundial y para una inteligencia colectiva global, tal como lo enuncian diferentes movimientos de commoning y de cultura digital? Para conseguirlo, además de su aptitud relacional, tendrán que ser capaces de inventar nuevas modalidades de síntesis, de interoperabilidad y de admisión de los contenidos de los que son portadoras. En este sentido, están apareciendo nuevas herramientas y nuevas culturas digitales. También será necesario construir contrapoderes y movilizaciones transnacionales ciudadanas para interpelar a los parlamentos nacionales, a los gobiernos y a las agencias internacionales como la Unión Internacional de Telecomunicaciones, la OMC y los distintos órganos de estandarización de internet. Estas movilizaciones deben constituir redes de alerta, de análisis y de reivindicaciones para promover un uso responsable y socialmente controlado de las redes y de las herramientas de la era digital.

RELACIONES INTERNACIONALES

El concepto de gobernanza trata de definir la manera en que los seres humanos se organizan en sociedad. Tal es el tema de la filosofía y de la teoría política. Pero ¿cómo se organizan las sociedades entre sí? Durante mucho tiempo, antes de que se instalara el término de la gobernanza mundial a comienzos del siglo XXI, este tema quedó confinado casi exclusivamente al ámbito de lo que se llamaba y se sigue llamando las “relaciones internacionales”. Comparada con la filosofía política clásica, la atención que se prestaba a estas cuestiones era, hasta hace poco tiempo, extremadamente limitada. Los pocos pensadores que se ocuparon de ellas eligieron más bien la descripción analítica, más que la prescripción normativa. Maquiavelo, a quien podemos considerar como el fundador del pensamiento moderno sobre las relaciones internacionales se interesó primero en comprender el fenómeno desde el punto de vista del Príncipe y en un contexto dominado por las relaciones de fuerza clásicas. Hugo Grocio fue el primero, junto con los grandes juristas españoles de quienes se inspiró, en brindar un esquema normativo de las relaciones entre Estados, aunque sólo se haya utilizado en forma casi exclusiva su hoja de ruta para la elaboración de un sistema de derecho internacional. Es en el siglo XX que las relaciones internacionales se convirtieron por primera vez en objeto de estudios académicos serios que despertaron por cierto feroces rivalidades entre las distintas escuelas y corrientes.

En los hechos, las relaciones internacionales no designan las relaciones entre naciones sino las relaciones entre los Estados, es decir entre los gobiernos y los altos dirigentes políticos, durante mucho tiempo los monarcas, y no entre los pueblos. Asociado al campo de las relaciones internacionales, el derecho internacional, el antiguo “derecho de gentes” (*jus gentium*), puede generar la ilusión (por su carácter formal) de que las relaciones entre los Estados funcionan de una manera similar a las que gobiernan a las sociedades. Pero no

es para nada así: el derecho internacional no es más que la sumatoria de los tratados que los Estados han contraído unos con otros y, por ende, no equivale para nada a una versión global de los sistemas de derecho nacionales.

Pues la característica principal de lo que podríamos llamar por razones prácticas -aunque en un sentido incorrecto- la “sociedad internacional” es que ésta está completamente desprovista de un sistema de estado de derecho, primer atributo básico de cualquier sociedad digna de ese nombre. La sociedad internacional no dispone de cuerpo ejecutivo ni de cuerpo legislativo y aunque puede mencionarse su cuerpo judicial, este último se halla aún en estado embrionario. De todas maneras, lo que sería la sociedad internacional no dispone de una fuerza de seguridad (policía o ejército) capaz de hacer respetar las decisiones tomadas por la Corte Penal Internacional, ni los acuerdos y tratados. Si Pakistán o Irán sobrepasan las condiciones establecidas por el tratado de no proliferación nuclear, el único recurso posible para impedirles que lo hagan se limita a la persuasión o la disuasión mediante amenazas de sanciones o de uso de la fuerza (unilateral o multilateral). En contraste también con los sistemas estatales nacionales, no existe hasta la actualidad ningún sistema global impositivo (y de recaudación de impuestos) capaz de permitir la instauración de las estructuras necesarias para poner en pie un régimen de gobernanza global. Más allá del hecho de que el orden mundial no tiene un gobierno, no se corresponde por lo tanto en nada con un estado de derecho. Por esas razones, el mundo se gobierna a través de las relaciones entre los Estados en algo que podríamos calificar como sistema de autogestión dentro de un entorno globalmente anárquico. El resultado es esa contradicción permanente que J.J. Rousseau ya destacaba en el siglo XVIII: “Lo primero que noto, al considerar la posición del género humano, es una contradicción manifiesta en su constitución, que siempre lo torna vacilante. De hombre a hombre, vivimos en el estado civil y

RELACIONES INTERNACIONALES

sujetos a las leyes; de pueblo a pueblo, cada uno goza de su libertad natural; lo que hace que nuestra condición sea peor que sin esas distinciones fueran desconocidas. Pues viviendo al mismo tiempo en el orden social y en el estado natural nos vemos sujetos a los inconvenientes de ambos, sin encontrar la seguridad en ninguno de los dos.” (Fragmentos sobre la Guerra).

Sin embargo, el mundo no se encuentra por ello en un estado de caos permanente. A los Estados, que actúan en su mayoría de un modo más o menos racional y tienen actitudes guiadas generalmente por la promoción de sus intereses nacionales, les conviene actuar en buen entendimiento unos con otros, como lo harían individuos o comunidades. A pesar de todo, el curso de la historia no es un camino de rosas y el mundo no es una aldea (global) donde cada uno hace su vida respetando los acuerdos tácitos que garantizan a todos vivir en armonía unos con otros.

En los hechos, la comunidad de los Estados presenta algunas particularidades que obstaculizan esa armonía:

- Un sistema jerárquico donde los Estados más fuertes imponen sus puntos de vista a los más débiles
- Relaciones entre unos y otros guiadas por las relaciones de fuerza.
- La lógica de la potencia que incita a los más fuertes a modificar a su favor el *statu quo*
- La voluntad de algunos miembros perturbadores de transgredir las reglas tácitas que gobiernan las relaciones interestatales
- Un sistema imperfecto de resolución (y de prevención) de los conflictos entre Estados
- Un sistema confuso de resolución de los conflictos internos, tironeado entre la tradición que pretende respetar las soberanías nacionales y el deseo de intervenir en los casos de crisis humanitarias.

A estas deficiencias, que se vinculan esencialmente con los problemas clásicos de la lucha de potencias, de guerra y

de paz, se agregan los que tienen que ver con la globalización y la interdependencia creciente del sistema:

- Amenazas al medioambiente
- Crisis económicas y financieras globales recurrentes
- Problemas vinculados con las crecientes desigualdades

Tradicionalmente, la respuesta a los problemas clásicos se dio de manera imperfecta, y a veces desastrosa, dentro de tres maneras posibles.

-Por autoridad, un país, generalmente un imperio, domina a otros para garantizar cierta paz en la zona en donde ese país es hegemónico.

-Por equilibrio, las luchas de potencias equilibrando informalmente a unos y otros para garantizar cierta estabilidad a un conjunto regional dado (por ejemplo, Europa).

-Por seguridad colectiva, a través de acuerdos más o menos formales donde el conjunto de una comunidad de países (conjunto regional (OTAN) o global (ONU)) decide de común acuerdo actuar de manera grupal para prevenir y resolver conflictos y, cuando fuera necesario, impedir que un Estado perturbador actúe en total impunidad. Los sistemas de seguridad colectiva se articulan generalmente alrededor de un organismo previsto para tal fin, pero cuya autonomía es dependiente de los intereses de los países miembros o, como en el caso de la ONU, de un pequeño grupo de los mismos.

Todos esos regímenes, tal como se los denomina, tienen sus cualidades y sus defectos. En la actualidad, en ausencia de un sistema imperial o de equilibrio de potencias, el sistema de seguridad colectiva de la ONU es el régimen dominante, aunque globalmente muy insuficiente. Mientras que las acciones *ad hoc* multilaterales o unilaterales se rigen por una lógica que, lejos de ser coherente, está condicionada por los intereses políticos, estratégicos y económicos (caso

RELACIONES INTERNACIONALES

del petróleo por ejemplo) del momento o por la presión ejercida sobre los políticos por los medios de comunicación y la opinión pública, que son en sí mismos particularmente caprichosos. De allí resulta una contradicción entre las normas vehiculadas por esta comunidad de Estados y las prácticas que se supone que defienden esas normas. Raymond Aron resume del siguiente modo esa contradicción: “Los Estados componen una sociedad de tipo única que impone normas a sus miembros y sin embargo tolera el recurso a la fuerza armada. Mientras la sociedad internacional conserve ese carácter mixto, y en algún sentido contradictorio, la moral de la acción internacional también será equívoca.” (Paz y Guerra entre las Naciones)

El régimen actual, que se fue perfilando después de 1945 en el contexto geopolítico de la postguerra es inexorablemente inadecuado para responder a los problemas relacionados con la globalización y las amenazas al medioambiente, en la medida en que funciona antes que nada como una acumulación de intereses nacionales desprovista de las infraestructuras destinadas a resolver colectivamente problemas vinculados con el interés global del planeta.

Por ello, al no haber un sistema de gobernanza mundial, la práctica de las relaciones internacionales, con todas sus imperfecciones, sigue dominando las acciones que afectan el curso del mundo y su estabilidad. Pero esta práctica, que basa esencialmente su funcionamiento en el *savoir-faire* y las costumbres heredadas del pasado, se halla cada vez más desfasada con relación a las necesidades y sensibilidades del momento. El uso de la fuerza, que durante siglos fue la herramienta básica de las relaciones internacionales junto a la diplomacia, se muestra ahora poco concluyente a nivel de los resultados (guerras de Irak y de Afganistán) y condenable en el plano de lo moral.

En el futuro, este régimen cuyo centro de gravedad sigue siendo el Estado actuando racionalmente para promover

sus intereses nacionales, corre el riesgo de ser tan limitado en su capacidad para resolver los conflictos como lo fue en el pasado, y quedar cada vez más desamparado frente a las amenazas y los problemas ligados a la globalización, a las interdependencias y a las amenazas al medioambiente y a la vida de todos. Además, contrariamente a las relaciones comerciales, la acción de los Estados está determinada por la interacción de elementos complejos donde la dimensión pasional no deja de estar presente. De ello resulta que las relaciones internacionales distan de ser guiadas por un esfuerzo de maximización de los intereses (individuales y colectivos) y que la prosecución de los intereses individuales (el de los Estados) no produce sistemáticamente beneficios generales y genera a menudo envidia, resentimientos y conflictos. Así pues, la visión utilitarista de las relaciones internacionales que los economistas liberales clásicos trasponen desde su interpretación de las relaciones económicas es globalmente falsa, ya que la lógica del poder es profundamente diferente a la lógica de la ganancia.

Pero la inadecuación de las relaciones internacionales a la era de la globalización y de las interdependencias no cambia en nada el hecho de que aquéllas sigan siendo por defecto las que rigen un mundo que aún se parece al estado de naturaleza de Rousseau. Y desde el momento en que el porvenir del planeta siga conjugándose, al menos por un tiempo, bajo el régimen de las “relaciones internacionales”, dicho futuro cada vez más colectivo se mostrará cada vez más inestable e incierto.

Religión y política pocas veces han hecho buena dupla. Sin embargo, después de un largo alejamiento que se extendió por varios siglos, la religión ha hecho un estruendoso regreso a la política mundial en las dos últimas décadas del siglo XX. En su célebre frase, el escritor André Malraux habría anunciado de manera premonitoria que “*El siglo XXI será religioso o no será*”⁸⁶.

La religión es un fenómeno que se inscribe a lo largo del tiempo y cualquier análisis que la concierna requiere de una perspectiva histórica. La conversión (al cristianismo) del Emperador Constantino en el siglo IV marca la entrada fuerte e histórica de la religión en la esfera política. El Catolicismo en Occidente, el Cristianismo ortodoxo en el imperio bizantino y luego en tierras rusas y sobre todo el Islam en buena parte del continente asiático y del perímetro mediterráneo, imponen su ley y los gobiernos deben negociar con los religiosos, cuando no son directamente sometidos por ellos.

Hay dos zonas importantes de la masa eurasiática que no son alcanzadas por este fenómeno. Por un tiempo (antes de las conquistas musulmanas), la India, donde la religión hindú separa claramente autoridad espiritual y política, escapa a esta tendencia. China (con los países que están bajo su influencia) mantiene de modo duradero su integridad confuciana, sólidamente anclada en la superestructura social y política china desde la consolidación del imperio. *En sentido inverso*, en América del Sur y del Norte, los grandes imperios precolumbinos son teocracias con inclinaciones muchas veces totalitarias que caerán en manos de conquistadores ávidos de evangelizar a las poblaciones sometidas.

En Europa, el Renacimiento, la Reforma y las guerras de los siglos XVI y XVII se combinaron para terminar con la injerencia de la iglesia en los asuntos del Es-

tado. La caída del imperio bizantino en 1453 y el inexorable retroceso del mundo musulmán en relación a Occidente, que coincide con el repentino ascenso de Europa, dejan el campo libre al Estado moderno occidental que impondrá su modelo laico a casi todo el resto del planeta. Ciertamente es que la Iglesia Católica sigue siendo hasta hoy influyente en Europa del Sur, en Irlanda, en África y en América Latina por ejemplo, y que las sectas protestantes guían la vida cotidiana de muchos habitantes de Europa y de América del Norte, pero las grandes revoluciones europeas y americanas se conjugaron para imponer de modo duradero el modelo de organización política laica, ya sea en forma democrática o en modo socialista. El Islam, cuya particularidad en relación al cristianismo es la de no haber cesado nunca en su influencia política sobre la organización social de la comunidad de los creyentes, se ve obligado a hacer tiempo durante los siglos en que la hegemonía occidental se afirma y recibe su golpe de gracia en 1924 cuando Mustafá Kemal proclama el fin del gran Califato en su intento por hacer de Turquía -durante mucho tiempo gran depositaria de la fe musulmana- un Estado laico y moderno.

Pero el fin de la religión anunciado por Marx y otros parece ser un aviso prematuro. Al agotarse por diversas razones las religiones laicas que fueron las grandes ideologías de los siglos XIX y XX -y de las que muy a menudo se subestimó la herencia judeocristiana que tenían- sin haber podido responder a las expectativas que habían generado, dejan un vacío en el que se cuelan las religiones tradicionales, tanto más motivadas cuanto que fueron durante mucho tiempo ahogadas o reprimidas. Este desarrollo es asombroso, como es revelador que los dos grandes clásicos del siglo XX sobre las relaciones internacionales, los que escribieran Hans Morgenthau (*Power among Nations*) y Raymond Aron (*Paix et guerre entre les nations*), mencionen apenas la problemática religiosa.

En plena Guerra Fría, el año 1979 es una fecha de quiebre: mientras la Unión

86. Que haya pronunciado esta frase o no ya no cambia el hecho de que ha quedado definitivamente asociada a él en la mentalidad general.

RELIGIÓN

Soviética entra en guerra en Afganistán, lo que acelerará su debilitamiento ratificado 12 años después, la Revolución iraní anuncia el gran regreso de lo religioso a la política. También es en Afganistán donde se organiza el combate de los muyahidines que proseguirá después de la derrota soviética en otros escenarios y tomará concretamente la forma de una guerra santa por la reconstitución del califato del que Osama Bin Laden se autoproclamará el artífice mayor. Pero en la misma época -fines de los años 1970- judaísmo y cristianismo generan también movimientos de reafirmación de la identidad religiosa allí donde, algunos años antes, el Vaticano trataba de adaptarse a la secularización inevitable de la sociedad occidental (Segundo Concilio Ecuménico del Vaticano, 1962-65). Estos movimientos, nos dice el politólogo Gilles Kepel, “*supieron transformar la reacción de desasosiego de sus adeptos, frente a la crisis de la modernidad, en proyectos de reconstrucción del mundo que encuentran en los Textos sagrados los fundamentos de la sociedad por venir*”. “*La aparición de esos movimientos, agrega Kepel, se produjo en un contexto de agotamiento de las certezas nacidas de los avances realizados en los años cincuenta*”⁸⁷. A partir de allí ya no se trata de modernizar la religión sino, por el contrario, de dar a la modernidad un sentido religioso. Desde esta perspectiva, el nuevo discurso religioso pretende tocar todos los aspectos de la sociedad, tanto más cuanto que también pretende transformar la organización de la sociedad y paliar la flagrante ausencia de valores que resulta de una modernidad que, siempre según este discurso, no podía responder de todas maneras a las tragedias humanas que había generado por sus disfuncionamientos y por la imposición de una ética del ser humano que muchas veces se reducía a un egoísmo exacerbado y un consumismo sin límites.

87. Gilles Kepel, *La revanche de Dieu. Chrétiens, Juifs et Musulmans à la reconquête du monde*, París, Seuil, 1991, pág. 259.

El fundamentalismo teológico que acompaña a las tres grandes religiones “del Libro” (judaísmo, cristianismo, islam) sigue siendo un aspecto marginal del fenómeno religioso mientras no entre en la esfera política. Pero el fenómeno nuevo es que ese fundamentalismo se generó una entrada a través del surgimiento de un radicalismo político-religioso que percibe a la religión como involucrada en las grandes orientaciones de la vida social, económica y política. La teocracia iraní abre el camino en ese sentido. Funda su legitimidad en su combate por la purificación moral de la sociedad y en su cuestionamiento del modelo occidental, culpable según ella de la corrupción moral que trata de remediar. Mientras la fase de descolonización va llegando a su fin, la revolución iraní promete reparar las humillaciones padecidas por la larga opresión ejercida por los occidentales sobre el resto del mundo y denuncia el modelo organizacional occidental para volver a un modelo político y social basado en preceptos religiosos. El proselitismo del islamismo chiíta militante forma parte integrante de la Revolución iraní -como todas las revoluciones, ésta tiene veleidades universalistas- e intentará, sin éxito, exportar su ideal por fuera de sus fronteras, a menudo con medios poco ortodoxos y hasta violentos. Un poco más tarde, en Afganistán, los talibanes logran adueñarse del poder (1996) para implementar otro sistema teocrático, sunnita en este caso, fundado en el islamismo radical combatiente y, como en Irán, particularmente brutal también en relación a las mujeres. De manera accesoria, los talibanes ofrecen un santuario a la organización terrorista Al-Qaeda y a su líder histórico, Osama Bin Laden quien, gracias a ese halo securitario, organizará desde allí los famosos atentados de 2001.

De allí se deriva que la influencia directa de la religión en los asuntos del mundo hay que buscarla en primer lugar en esos movimientos radicales que tratan de desestabilizar el planeta geopolítico dentro del marco de una estrategia del caos. Dicha estrategia está destinada a brindarles un anclaje político que debería servir, a

largo plazo, como trampolín de acceso a su aspiración de proyectar su potencia sobre un radio cada vez más extenso. En este sentido, y aunque como todo el mundo sabe la gran mayoría de los musulmanes son pacíficos y se interesan sobre todo por el aspecto espiritual de la religión, el radicalismo islámico ilustra una vez más los peligros subyacentes a la unión entre ambiciones políticas y aspiraciones religiosas. Al igual que para las grandes ideologías seculares, el radicalismo religioso político desemboca sistemáticamente en una circunscripción extrema del poder político en manos de un puñado de individuos (equivalente al “partido de vanguardia” para los comunistas) para quienes la puesta en práctica de los ideales religiosos justifica y condiciona todo tipo de abusos. A pesar de todo, y aunque las informaciones cotidianas a veces son alarmantes, el fenómeno parece más o menos limitado, puesto que los islamistas radicales no han logrado ganar terreno desde 1979. En este sentido, el recurso al arma del terrorismo es más un síntoma de debilidad que de fuerza.

En otras partes, el fenómeno religioso es menos predominante. La influencia de la Iglesia Católica en los asuntos geopolíticos y en la conducción del mundo es débil y el Vaticano sigue siendo una institución conservadora cuya razón de ser es, desde hace mucho tiempo, mantener cueste lo que cueste el *statu quo*, tratando de adaptarse a una fisionomía geográfica del catolicismo que está en plena transformación. La cara y el alma de la Iglesia Católica, el Papa, es la figura religiosa más conocida en el mundo y su valor simbólico es inversamente proporcional a la debilidad política del Vaticano. Sin embargo, la visión del soberano pontífice está ampliamente desfasada en relación a la realidad y a la mentalidad de los tiempos actuales, lo que no contribuye a convertirlo en un modelo, ni mucho menos, para las generaciones futuras. Por lo demás, la intervención del Papa en algunos conflictos puede resultar positiva (conflicto territorial entre Chile y Argentina, por ejemplo) y el valor simbólico de sus desplazamientos

no debe subestimarse, como tampoco su compromiso a favor de los pueblos oprimidos, sobre todo en el contexto cínico y de desigualdad del mundo contemporáneo. La elección en 2013 de un Papa argentino de origen italiano ilustra los tímidos compromisos que caracterizan a la política del Vaticano, pero la elección del Papa Francisco marca una etapa que tal vez sea importante en la historia de la Iglesia Católica, que quizás desplace su centro de gravedad del Norte hacia el Sur.

A pesar de todo, la otra gran figura religiosa de alcance global, el Dalai Lama, encarna mejor que el Papa la figura del oprimido, central en muchas religiones, y su largo combate por los derechos humanos y la libertad de culto lo convierten en un personaje ejemplar dentro de la lucha política que lo enfrenta al régimen de Pekín. En América Latina, la religión también se mostró como un vector potencialmente influyente a favor de los derechos de los oprimidos frente a regímenes autoritarios y abusivos y, en este sentido, la Teología de la Liberación que se desarrolló a comienzos de los años 1970 es ejemplar, tanto como la acción de la Iglesia Católica polaca en relación a Solidarność (Sindicato Solidaridad) a principios de los años 1980.

Si bien algunos percibieron en la renovación religiosa un nuevo choque de civilizaciones, el choque más importante que se constata se ubica más bien dentro mismo de las grandes áreas religiosas, en particular las dos religiones universalistas que son el Islam y el Cristianismo, cada una confrontada a tensiones internas extremadamente fuertes, entre chiítas y sunnitas, entre católicos y evangelistas, unos y otros tironeados en una permanente competencia por recuperar nuevos adeptos y proteger a los ya ganados.

En el mismo momento, un poco en todas partes del mundo, en países tan distintos como Francia y Alemania, Turquía e Israel, las tensiones entre el Estado laico y las corrientes religiosas radicales se hacen cada vez más fuertes y a veces des-

RELIGIÓN

dibujan las fronteras entre la necesidad de proteger las libertades civiles (entre ellas la libertad de culto) y la necesidad de afirmar la no injerencia de la religión en los asuntos públicos. El protestantismo, muy activo en su proselitismo a escala internacional, sigue siendo por su carácter no jerárquico, muy difuso. Su influencia, aunque importante, es sobre todo indirecta y confinada a la dimensión espiritual y moral de los individuos que eligen adherir a una iglesia o una corriente. Sin embargo, hemos visto que en Estados Unidos, las formaciones cristianas de derecha se han implicado considerablemente en los asuntos sociales del país desde los años 1970, en particular en la lucha contra el aborto y, por ende, en su política. En los años 2000, George W. Bush obtuvo la presidencia gracias a la alianza de los neoconservadores y de la derecha cristiana que luego se implicó junto al influyente Tea Party.

En teoría, los principios morales compartidos y vehiculados por la mayoría de las religiones ofrecen una alternativa interesante frente al vacío que muchos Estados modernos seculares no supieron llenar en este campo. No obstante ello, los congresos ecuménicos no han tenido hasta ahora más que un impacto limitado sobre la dirección moral del mundo, mientras que los representantes religiosos de los diversos cultos no siempre supieron elevar las consideraciones espirituales más allá de los intereses de sus iglesias respectivas. La manera en que la Iglesia Católica ha tratado el tema de los abusos sexuales cometidos por algunos sacerdotes, por ejemplo, ha debilitado considerablemente su influencia moral, lo que también sucede en algunos grupos religiosos más conocidos en Israel, cuya actitud en relación a los palestinos se opone a todo tipo de reglas éticas.

Muchos quieren creer que un mundo sin religión es un mundo condenado a perder su alma espiritual y su basamento moral. Sin embargo, una mirada comparativa sobre las sociedades religiosas y las sociedades laicas no corrobora necesariamente esa impresión y es un hecho que los países más violentos del

planeta forman parte también de la lista de los países más religiosos (Sudáfrica, Colombia, Estados Unidos, etc.) mientras que los países de Europa occidental, donde la religión se ha erosionado considerablemente, se encuentran entre los más pacíficos y los menos desiguales. Por cierto, la dicotomía violencia/no violencia no es la única dimensión a tomar en cuenta, pero la constatación existe.

Sin embargo, la identidad religiosa es el único aspecto de la identidad individual o comunitaria que realmente ha trascendido las fronteras nacionales, étnicas o lingüísticas. En este sentido, la religión abre la esperanza de ver nacer una verdadera comunidad mundial que ya no se vería socavada por las múltiples divisiones que hoy impiden todavía su efectiva realización. Después de todo, muchas corrientes religiosas afirman la igualdad de los hombres ante Dios y, a medida que las desigualdades temporales aumentan, la idea de una igualdad absoluta, aunque intervenga en otro mundo, es cada vez más atractiva. Pero para eso la religión deberá también superar sus múltiples divisiones y este obstáculo, en sí mismo ya considerable, no parece algo fácil de resolver a la brevedad, ni siquiera a mediano plazo. Si el siglo XXI aparece como religioso, no por ello será el siglo de la religión.

El resentimiento existe a lo largo de toda la historia. Se transmuta según las evoluciones de las formas de organización humana, extendiéndose de los conflictos a las estructuras del poder. Fenómeno tanto individual como colectivo, puede enfrentar a dos individuos o a dos civilizaciones. El resentimiento es un fenómeno tan antiguo como el Hombre, pues deriva de sus percepciones y sus interpretaciones de la historia. Los hechos históricos pierden todo valor objetivo cuando el Hombre los interpreta según un sistema de valores establecido, del que proceden afectos. El resentimiento es pues un sentimiento consuetudinario de las sociedades humanas y se encuentra detrás de los conflictos.

El resentimiento se halla en la base de tensiones de todo tipo. Así, tanto si se trata de los resentimientos de los tuaregs, originarios del Norte de Malí, en relación a la gestión del gobierno central instalado en el sur del país, de los yihadistas en Sahel frente a Occidente (crisis maliense de 2013), o bien de las revoluciones que cambiaron el aspecto de Medio Oriente a principios de los años 2010, la lectura del resentimiento pone de manifiesto lo que simbólicamente está en juego en cada caso. Es por ello que, al ser tomada en cuenta, contribuye a la inteligibilidad de la historia y por ende a la comprensión de las problemáticas presentes. Frente a la necesidad de una redefinición de las relaciones éticas transestatales, superar los resentimientos representa un paso crucial para la realización de proyectos de sociedad globales. Por esas razones, es necesario analizar sus formas y sus orígenes, con el fin de canalizar mejor las pasiones humanas en un nuevo sistema de gobernanza mundial.

Si bien la palabra resentimiento aparece por primera vez en francés en 1593 en *Le dialogue du Français et du Savoysien* de René De Lucinge, caracterizando el descontento de la nobleza hereditaria al ver entrar burgueses a su cuerpo⁸⁸, es

88. "El resentimiento del dolor que ellos (los príncipes) tenían al verse así despreciados (por el rey) para dar brillo al agrandamiento de esos recién llegados", René De Lucinge.

Friedrich Nietzsche quien le da su valor científico en 1887 en *La genealogía de la moral*. En su investigación sobre los fundamentos de la moral, Nietzsche analiza el resentimiento como herramienta de inversión de los valores de un grupo sometido, a quien se le ha prohibido la acción, con el fin de justificar su inacción. Este procedimiento comienza con "la rebelión de los esclavos en la moral" que plantea un "acto de venganza intelectual" que invierte el sistema de valores compartido por el grupo⁸⁹. Para el filósofo, el hombre del resentimiento es un ser débil que se crea virtudes religiosas y una venganza imaginaria para justificar su inacción. Así, Nietzsche basa el resentimiento sobre la "moral de esclavo" y sobre el "no" creador que la funda⁹⁰. Nietzsche llegará a ubicar el resentimiento en el origen de la moral cristiana, afirmación que desmentirá Max Scheler en su libro *El hombre del resentimiento* (1970).

Scheler estudia el resentimiento dentro del marco de una filosofía de los valores y lo define como "un auto-envenenamiento psicológico que tiene causas y efectos bien determinados. Es una disposición psicológica de cierta permanencia que, a través de una represión sistemática, libera algunas emociones y sentimientos, en sí normales e inherentes a la naturaleza humana, y tiende a provocar una deformación más o menos permanente del sentido de los valores, como también de la facultad de juicio"⁹¹. Scheler analiza también los procesos de superación de la moral creadores de resentimiento. Así, determina como causa de resentimiento el deseo de venganza, pero también el

89. "La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se hace creador y da a luz valores: el resentimiento de esos seres a quienes la verdadera reacción, la de la acción, les es prohibida y que no encuentran compensación sino en una venganza imaginaria" in Friedrich Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*.

90. "Mientras que toda moral aristocrática nace de una triunfal afirmación de sí misma, la moral de los esclavos enfrena, desde el principio, un "no" a lo que no forma parte de sí misma, a lo que es "diferente" a ella, a lo que es su "no-yo": y ese "no" es su acto creador", in Friedrich Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*.

91. *Ibid.*, pág.14.

RESENTIMIENTO

rencor persistente, la envidia, los celos, la malignidad y la maldad.

El resentimiento tiene su origen en una situación de injusticia, de opresión o de atentado contra la seguridad frente a la cual el individuo o el grupo social no pueden reaccionar. Frente a la imposibilidad de pasar al acto, se desarrolla un proceso de mantenimiento y exacerbación del resentimiento que hace madurar un deseo de venganza que no puede ejecutarse. En efecto, el resentimiento excluye toda voluntad de olvido o de superación. La reviviscencia de la herida pasada la trae constantemente al presente. Los resentimientos no pueden leerse únicamente como una relación causal: se alimentan unos a otros, se encadenan y se superponen. Así, la historia nos los muestra más bien en forma de ciclo. El resentimiento es por lo tanto la causa y la consecuencia de las violencias de la historia. En ello, es inherente al Hombre en todas las escalas de la organización social del mundo, donde cada grupo forma parte de un conjunto más amplio. Como sentimiento, no conoce fronteras y puede afectar tanto a un individuo como a un pueblo entero⁹². Puede ser individual o colectivo, y ambas formas pueden superponerse y acumularse.

El resentimiento es una emoción y, en ese sentido, tiene que ver con la subjetividad humana. Cada hombre que vive una experiencia traumática desarrolla su propio análisis, construido a partir de sus percepciones. Las lecturas de los hechos son por lo tanto múltiples, y para entender un resentimiento hay que cruzar los hechos históricos “objetivos” con el análisis subjetivo de los actores presentes. De allí surge la comprensión del sentido simbólico que permitió la inversión de los valores y la creación de una nueva moral. El resentimiento se apoya en un sentimiento de gran injusticia. De esa percepción nace una emoción que rige de allí en más la estrategia de acción. Así pues, es una elección del individuo, lúcida o no, sobre la manera de organizar el sentido de los acontecimientos. Se trata

92. El resentimiento no es únicamente el enfrentamiento de dos grupos. Existe también en el interior del grupo mismo.

de una experiencia “viva”, pues trae permanentemente a la conciencia los acontecimientos que la desencadenaron. Este fenómeno de mantenimiento del vínculo emotivo con el pasado y de mantenimiento o hasta de reconstrucción de la memoria⁹³ la mantiene y la exagera.

Por esencia, el resentimiento es total o parcialmente reprimido. Este fenómeno, latente en un primer momento, se va inscribiendo en la duración y lleva a los sujetos a alimentar un sentimiento de odio que, con el tiempo, se convertirá en sed de venganza. Así pues, su exacerbación sumada a un elemento desencadenante decisivo lo llevará a expresarse a través de una acción de rebelión violenta. Es un período de ruptura, en el que los Hombres del resentimiento llevan adelante un combate por su reconocimiento y el rechazo de su avasallamiento encuentra su expresión más extrema en las revoluciones.

Sin embargo, cualesquiera que sean sus manifestaciones en la sociedad, la modificación de los valores que acarrea conduce al fortalecimiento o a la redefinición de la identidad del grupo. Tal como lo afirmaba Nietzsche, una nueva moral nace de un “no” creador de valores. Esos valores colectivamente compartidos permiten al grupo protegerse contra la opresión padecida mediante una redefinición del sentido. El resentimiento es entonces un arma de la mente para la conservación del Hombre⁹⁴. Este sentimiento se convierte en un elemento importante de la construcción identitaria del grupo oprimido, permitiéndole soportar lo intolerable mediante una revalorización de la memoria colectiva. De ese resentimiento nace así una protección contra el

93. La memoria humana no es perfecta, reconstruye el pasado y opera varias transformaciones de lo real vivido, basándose en los sentimientos experimentados, que a su vez estimulan la imaginación.

94. En su tratado sobre las pasiones (1823), Jean Alibert sostenía también la utilidad del resentimiento cuando escribía “*El resentimiento figura entre los principios de acción que tienden a protegernos contra los perjuicios de una violencia enemiga*”, in Jean-Louis-Marc Alibert, *Physiologie des passions, ou nouvelle doctrine des sentiments moraux*, Tomo 2, Paris Brechet, 1825, pág.217.

aniquilamiento o el rebajamiento de una identidad cultural.

Muchas ideologías del siglo XX son ideologías del resentimiento, pues las pasiones humanas son una herramienta de propaganda y su instrumentalización ha marcado nuestra historia. En el campo ideológico Marc Angenot hace del resentimiento el núcleo de las ideologías nacionalistas del siglo XX, como consecuencia del posmodernismo, de los tribalismos y de otras reivindicaciones identitarias. Aunque el resentimiento no tiene vocabulario propio, y se vincula más con lo simbólico que con el significado, hereda un estilo y una retórica propia cuando se convierte en el centro de un sistema argumental político. Utilizando el registro de la ira, muestra su humillación, sus rencores y sus reivindicaciones. Impide todo tipo de argumentación, pues no se basa en la razón sino en la percepción. Frente a la oposición, el discurso del resentimiento se sumerge automáticamente en la indignación. Además, al insistir sobre los símbolos nacidos también de esa redefinición de los valores, teatraliza lo real, con el fin de impedir el regreso a un análisis racional. El registro emocional da beneficios inmediatos, pues es federador y se propaga fácilmente. De esta manera, es fácil disimular las deficiencias de su dialéctica refiriéndose sistemáticamente a los perjuicios padecidos, reanalizando los acontecimientos presentes y pasados bajo la lupa del resentimiento. Así, el resentimiento debe entenderse como un “componente” de diferentes ideologías políticas, y no como una ideología en sí, ni como la característica de una en particular⁹⁵.

El resentimiento no se manifiesta según un esquema tipo, sino que se conjuga en función del contexto en el que aparece, de las humillaciones sufridas y de la percepción de los actores involucrados. Cada resentimiento es por lo tanto único y a menudo heredero de siglos de historia. Este fenómeno ancestral y omnipresente puede ser

considerado como uno de los elementos perturbadores fundamentales del mundo contemporáneo. Puede encontrárselo, por ejemplo, en las bases del conflicto sirio, de las tensiones políticas entre China y Japón o de la revolución tunecina.

En efecto, los resentimientos siguieron las evoluciones de las formas de conflictos. Las rivalidades religiosas hasta el siglo XVIII y luego la política nacionalista de los Estados sirvieron de catalizador a sus múltiples formas. Y si bien ni la religión ni el nacionalismo consiguieron reabsorber el resentimiento, sí lograron canalizarlo a través de proyectos de sociedad. Los Estados eran fuertes y comprimían los rencores internos, orientando los resentimientos hacia el exterior de la nación. Con la caída del Muro de Berlín, los conflictos se volvieron supranacionales y la instrumentalización ideológica clásica del resentimiento evolucionó en ese sentido, con el fin de asociarse a los conflictos interétnicos y a los fundamentalismos religiosos que algunos políticos poco hábiles exacerbaban. Alimentados por la memoria colectiva, esos rencores antiguos deben ser estudiados a través de un enfoque amplio de la historia, que es lo único que permite captar la “*cantidad de maneras de honrar las exigencias del resentimiento, desde las formas más artesanales como la vendetta hasta las más sofisticadas*”, tal como lo escribía Peter Sloterdijk.

La consideración de las pasiones en el desarrollo de los sistemas políticos de gestión colectiva del planeta es una necesidad, con el fin de responder a las ambiciones de equidad y de ética. Superar los no dichos y los odios ancestrales que se expresan a través de los conflictos o de las tensiones sociales aparece como una condición esencial. La realización de los objetivos de una nueva gobernanza mundial depende del potencial de los actores para forjar un capital comunitario capaz de cohesión y de movilización. Es por ello que desmontar esos engranajes es una condición primordial para su realización. En otro nivel, manejar y reabsorber los resentimientos es el único medio para redefinir la identidad de cada individuo y de cada comunidad en una escala más global.

95. Para Marc Angenot no hay doctrinas que no tengan algo de resentimiento y muchas ideologías políticas y sociales incluyen un polo “modernización-superación” y un polo “repliegue-resentimiento”.

RESPONSABILIDAD

Desde una perspectiva relacional y moral, las responsabilidades pueden ser vistas como la otra cara de la moneda de las necesidades o de los derechos. Para disfrutar de un derecho o satisfacer una necesidad, muchas veces hace falta una contraparte que asuma una responsabilidad ligada a ese derecho. Si el conjunto de los derechos individuales y colectivos expresan el sentido y la medida del desarrollo pleno ideal del ser humano como individuo físico y como ser en sociedad, el conjunto de las responsabilidades representa la obligación de servicio de cada persona y comunidad con su entorno social y natural, y por ello la amplitud, diversidad y complejidad de las responsabilidades es tan enorme como la de los derechos, abarcando cada uno de los aspectos de la vida social y de la relación con la naturaleza. En el siglo XXI, la aceleración de las interdependencias alrededor del planeta hace también aumentar el número y la complejidad de las responsabilidades mutuas que las sociedades, las instituciones, los colectivos y las personas deberíamos de asumir y que sin embargo aún están lejos de ser tomadas suficientemente en consideración. La complejidad creciente no se acompaña de un proceso de responsabilización sino todo lo contrario, de una cultura de la libertad mal entendida, acompañada de una tendencia a desatender e ignorar el coste ecológico y social de cualquier actividad individual o colectiva.

Esto implica la responsabilidad individual (¿qué podemos hacer las personas para transformar la sociedad y el planeta?) y también la responsabilidad colectiva e institucional. Por ejemplo, un Estado, más allá de sus obligaciones jurídicas, tiene también la responsabilidad de garantizar el bienestar ciudadano. Delegar esta función a actores privados que carecen de un mandato social, es desentenderse de su misión y contribuir a la ruina social. Otro ejemplo crucial es el de la responsabilidad de los países que más contribuyen al calentamiento global y a la degradación medioambiental, de transformar su modo de vida de manera que permita el acceso de los paí-

ses pobres al desarrollo sin aumentar la destrucción ecológica y sin perder la calidad de vida conseguida con el progreso técnico y científico.

En la era de la mundialización y de profunda crisis civilizacional y medioambiental, deberían desarrollarse mecanismos de asunción de responsabilidades por parte de diversos actores con capacidad de decisión sobre diferentes ámbitos a nivel del planeta, tales como instituciones regionales y mundiales o corporaciones transnacionales, pero esta atribución está lejos de producirse, y ello afecta enormemente al progreso y a la supervivencia del planeta.

La complejidad y fragmentación de un número creciente de actividades y operaciones dificulta una distribución necesariamente meticulosa de estas responsabilidades. Por ejemplo, no existe un protocolo que defina la asignación de obligaciones en el abastecimiento de la población necesitada de auxilios y recursos en las situaciones de conflicto armado, inestabilidad política, ausencia de estructuras de Estado o bancarrota económica. Esta ausencia de reglas comunes se nota en muchos otros campos como la responsabilidad social de los actores económicos, que en los últimos años ha sido desarrollada en muchos casos por éstos mismos como una estrategia de marketing sin una real participación de otros actores como trabajadores o consumidores, en igualdad de condiciones. Otro ejemplo es todo lo relacionado con el deterioro medioambiental (extracción, contaminación, desechos...) apenas reglamentado en los países del Sur, o la ausencia de responsabilidad en la capacitación de los actores económicos para un desarrollo en profundidad de la ecología industrial, es decir para sacar el máximo provecho económico de las infinitas posibilidades de reciclaje y reutilización de los desechos y residuos naturales e industriales.

En un modelo de sociedad más justo la responsabilidad debería ocupar un lugar más visible y fundamental que en el presente, a un nivel similar al que los

derechos han ocupado en el mundo contemporáneo. En los últimos 500 años el capitalismo y la modernidad se extendieron alrededor del mundo de la mano de una cultura moral y jurídica acorde con sus intereses, es decir basada en un amplio desarrollo de la libertad para crear, innovar y construir bienestar, a pesar de que éste solo estuviera disponible para ciertas élites y países privilegiados mientras otros se situaban al margen o, peor, eran víctimas de este proceso. Las élites burguesas emprendedoras de la edad moderna precisaban derechos para liberarse de las ataduras políticas, económicas, culturales y religiosas que impedían la transformación civilizacional que supuso la modernidad respecto a los diversos regímenes precapitalistas de diferentes partes del mundo. Esta modernidad hizo del mundo un sistema abierto para los actores económicos que acompañaron las aventuras coloniales, imperiales y neocoloniales, primero europeas y después también norteamericanas y de otros países progresivamente.

En cambio el mundo globalizado de hoy es y será un sistema cerrado con bienes finitos que debe ser entendido como un cuerpo único cuyas partes son cada vez más interdependientes y por ello debe ser capaz de establecer una medida detallada de cada esfuerzo realizado en su interior, ya sea respecto a la extracción de recursos, la generación de residuos, la producción de violencia e inseguridad, el riesgo en el uso de la medicina o en la aplicación de innovaciones científicas cuyos efectos no son totalmente controlados o conocidos, el desperdicio de creatividad y de voluntad o la creación y recreación de resentimiento entre individuos y entre comunidades, entre muchos otros aspectos. De ahí la importancia de las responsabilidades.

No se trata de responsabilidades jurídicas ante las leyes existentes sino de la responsabilidad como un campo mucho mayor que incluye el aspecto moral relacional de la capacidad de cada persona para servir a la sociedad asumiendo una determinada tarea o tareas de cuidado que además convengan a sus ca-

pacidades y funciones y a lo que la sociedad espera de ella. En este sentido, la noción de responsabilidad u otras similares existen en muchas culturas alrededor del mundo, acercándose a esta idea de carga, tarea o misión otorgada por la sociedad a la persona o al colectivo, o asumida por éstos como una forma de obligación moral de asistencia o prestación hacia los demás y hacia la naturaleza. Pero existen diferentes variaciones del concepto que no todas las culturas comparten. Por ejemplo la distinción entre el “deber” otorgado por la sociedad y la “responsabilidad” asumida por el colectivo o el individuo. O la rendición de cuentas como una responsabilidad complementaria a la propia tarea desarrollada.

La realidad presente precisa de un debate planetario sobre las responsabilidades sociales y morales relacionadas con cada aspecto y temática de la gobernanza, el cual precederá y dará fundamento a un derecho mundial que probablemente necesitará más tiempo para irse edificando. Pero la distribución de las responsabilidades puede conducir a discusiones interminables porque implica el establecimiento de jerarquías de poder. En primer lugar quizás hace falta un estudio profundo y un diálogo intercultural abierto a la participación de diferentes actores, sobre el establecimiento de principios éticos comunes universales y sobre la definición y la implicación moral y jurídica de las responsabilidades. Como ejemplo de este proceso, la iniciativa de la “Carta de las Responsabilidades Universales” en 2011 establece los siguientes principios de responsabilidad compartida a escala planetaria:

“1. El ejercicio por medio de cada una de sus responsabilidades es la expresión de la libertad y la dignidad de cada ciudadano/a de la comunidad mundial;

2. Todos y cada uno de los ser humanos tienen una corresponsabilidad sobre los demás, sobre la comunidad cercana y la distante, y sobre el planeta, proporcional a las posesiones, poder y conocimiento de cada cual.

RESPONSABILIDAD

3. Esta responsabilidad implica considerar los efectos inmediatos y lejanos de cada acción, prevenir o reparar los daños, voluntarios o involuntarios, que afecten o no a sujetos de derecho. Esto concierne todos los sectores de la actividad humana y en todas las escalas del tiempo y el espacio.

4. Esta responsabilidad es imprescriptible, desde el momento en que el daño es irreversible.

5. La responsabilidad de las instituciones, tanto públicas como privadas, sean cuales sean las normas que las rigen, no exime la responsabilidad de sus dirigentes, y viceversa.

6. La posesión o disfrute de un recurso natural conlleva la responsabilidad de gestionarlo en beneficio del bien común.

7. El ejercicio de cualquier poder, independientemente de las reglas que conlleven a su concesión, no será legítimo si el titular no responde de sus actos ante aquellos y aquellas sobre las que ejerce este poder, y si se acompaña de reglas de responsabilidad adecuadas al poder de influencia ejercido.

8. Ninguna responsabilidad puede ser exonerada en nombre de la incapacidad de quién la detenta, si no ha intentado unirse a otros/as, o en nombre de su ignorancia si no ha procurado informarse.”

Observador de las sociedades, Jean-Jacques Rousseau parte del modelo teórico de la naturaleza humana con el fin de elaborar un sistema donde el hombre no renuncie a su libertad. Su análisis parte de la constatación de la situación general de desigualdad de la sociedad del siglo XVIII, que pone al Hombre en relaciones de dependencia. El filósofo explica que el advenimiento de las Luces no hace más que esconder las relaciones sociales perversas que degradan a la naturaleza del Hombre. Ese Hombre degradado perdió su libertad, derecho inalienable cuya preservación debe ser el imperativo de un sistema social justo. Es así que Rousseau se opone a todo pacto de sumisión pues “renunciar a su libertad es renunciar a su cualidad de Hombre” (Del Contrato Social, libro I, cap.4), y estudia el problema de la asociación de los hombres desarrollando un “*contrato social*” garante de libertad y de igualdad. El modelo que desarrolla convertirá a la soberanía del pueblo en garante de la libertad y a la voluntad general en garante de la igualdad.

Rousseau es enemigo del cosmopolitismo, que considera limitante, para llegar a un interés general: para él las ciudades homogéneas son de tamaño reducido. Además, tienen poco contacto entre ellas. No se ubica por lo tanto en la perspectiva de ningún contrato social universal. Sin embargo, sus exigencias de libertad y el lugar que confiere a un derecho surgido de la voluntad general alimentan las bases éticas de una gobernanza mundial. A la desigualdad observable actualmente a escala de nuestro planeta podría responder un modelo de federación de Estados sobre el modelo rousseauiano. En una sociedad mundial en constante evolución hacia más y más globalización e interdependencia, ya no es pertinente pensar sistemas desconectados. Hacen falta estructuras globales para responder a problemas (ambientales, terrorismo), ideales (derechos humanos) u objetivos (el control de la violencia) que superan las fronteras simples de un Estado. El modelo de Rousseau es aplicable al sistema político instaurado con la firma de la Carta del Atlántico

en 1941, que hacía de la seguridad colectiva un objetivo común. Las guerras mundiales y luego la amenaza nuclear, el terrorismo y el calentamiento global han ido desplazando progresivamente el interés general desde lo nacional hacia lo internacional.

Para desarrollar un contrato social que no sea envilecedor hay que empezar por separar los hechos tal como los observamos en los Estados modernos para encontrar un orden natural que permita alcanzar la verdad del Hombre. Rousseau se dedica entonces a desarrollar un “*estado de naturaleza*” teórico en el cual, partiendo de las sociedades del siglo XVIII, separa lo que serían los frutos de la vida social, con el fin de no justificar a la sociedad por sus consecuencias sobre el Hombre⁹⁶. El estado de naturaleza es el de las relaciones sociales no instituidas jurídica y políticamente. El objetivo de esa ficción teórica es el de señalar las características del estado social para encontrar el sistema de gobernanza más realista y menos alienante posible para el Hombre. Para Lévi-Strauss, el intento de Rousseau de analizar al Hombre natural para desarrollar un modelo de sociedad adaptado lo convierte en un precursor de las ciencias sociales.

La ficción rousseauiana del estado de naturaleza supera la hipótesis clásica movilizadora por muchos pensadores del pacto social y reinscribe al Hombre en la naturaleza, descartando por ejemplo el postulado de una sociabilidad natural. La política es, en primer lugar, una moral. Realiza al Hombre que es voluntad, razón, conciencia, sentimiento y no simplemente necesidad y pasión. La hipótesis hobbesiana de la guerra en el estado de naturaleza le parece inadmisibles por el hecho de que, en el estado de naturaleza, las necesidades están satisfechas, por lo que falta un resorte válido para la guerra. Hobbes sólo llegó a su sistema porque le asignó al hombre natural la

96. Para Rousseau los teóricos del derecho natural no se preocuparon lo suficiente por analizar esa naturaleza sino que parten de los hechos y, tanto Hugo Grocio como Thomas Hobbes, justifican el orden establecido.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES

sensibilidad compleja del hombre civilizado. Y, sobre todo, Hobbes se equivocó al negarle al Hombre todo sentimiento de piedad. Así, poniendo de lado lo cultural para apuntar mejor a lo natural, Rousseau imagina un “estado de naturaleza” que describe en *El Discurso sobre los orígenes de la desigualdad* (1755). Dicho estado consiste en una especie de anarquía pacífica donde los individuos, aislados e independientes unos de otros, sólo mantienen una relación moral y no dependen más que de la fuerza abstracta de la naturaleza. El hombre original es una especie de animal tranquilo, movido por pocas necesidades, sin obligaciones y por lo tanto feliz, vinculado solamente con el presente. En el estado de naturaleza el Hombre es libre y bueno y está habitado por un solo sentimiento, anterior a cualquier pensamiento, que es la repugnancia innata de ver sufrir a sus semejantes. El hombre natural para Rousseau no es un hombre perfecto, es un hombre no degradado pero que aún no desarrolló su potencial.

El equilibrio se romperá por circunstancias físicas y acarreará el paso del estado de naturaleza al estado social. La naturaleza al volverse hostil lleva a los hombres a unirse y de esa asociación momentánea surgen las primeras evoluciones societales: “ese paso del estado de naturaleza al estado de civilización produce en el hombre un cambio muy importante, sustituyendo en su conducta la justicia al instinto y dando a sus acciones la moralidad de la que antes carecían. Es sólo entonces, cuando la voz del deber reemplaza al impulso físico y el derecho al apetito que el hombre, que hasta ese momento sólo se había mirado a sí mismo, se ve forzado a actuar sobre otros principios y a consultar a su razón antes de escuchar sus inclinaciones, (...) sus facultades se ejercen y se desarrollan, sus ideas se expanden, sus sentimientos se ennoblecen, toda su alma se eleva (...)”. (*Del Contrato Social*, libro I cap. 8). Sin embargo la asociación, la sedentarización y el cultivo de tierras traerán aparejada la noción de propiedad y, si bien junto a ella aparecen las primeras reglas de justicia, el hombre entiende

también el interés de poseer más de lo que necesita para acumular poder. Así nacieron la codicia y la competencia. Las necesidades del hombre dejaron de estar relacionadas con sus medios y perdió su libertad al querer más de lo que podía obtener: “*El hombre realmente libre no quiere más de lo que puede y hace lo que le gusta*” (Emilio, libro II). La desigualdad apareció y “*la sociedad naciente dejó lugar al más horrible estado de guerra*” (*Del Contrato Social*, libro I, cap. 4). Así, Rousseau plantea el estado de guerra, que determina el derecho de los más fuertes, como un resultado del estado social, contrariamente a Hobbes que lo postulaba como la causa de este último.

Aunque corrompe al Hombre, la socialización sigue siendo ambigua, puesto que permite también desarrollar las facultades que la naturaleza le dio. Rousseau ubica a la inteligencia de los progresos posibles, es decir la educación, en el centro de su teoría. Sólo la sociedad le permite al Hombre protegerse educando su voluntad y su razón, pues sin virtud vive en la inseguridad. Es necesario entonces concebir un modelo de sociedad⁹⁷ que sirva de patrón de medida. Esto no significa un retorno al estado natural sino la concepción de una socialización basada en el hombre natural, con el fin de llevar a la perfección sus capacidades en lugar de pervertirlas. Para ello, las voluntades individuales deben acordar un contrato, con el fin de dotarse de leyes justas y legítimas. El contrato social es un convenio de origen que asocia a una multitud de individuos en una totalidad colectiva, dando lugar así a una personalidad moral tal como un pueblo o un Estado⁹⁸.

En las teorías clásicas, el modelo del contrato implica que cada uno renun-

97. Para Rousseau las ciudades antiguas muestran que, en algunas ocasiones, una socialización no alienante fue posible.

98. El cuerpo político no es una realidad natural. Rousseau defiende una concepción artificialista del Estado y del derecho que funda sobre convenciones.

cia a sus derechos naturales a cambio de la protección de su vida por parte del soberano -para Thomas Hobbes- y de sus bienes -para John Locke-. Para Rousseau, la preservación de la libertad, derecho humano fundamental, es el corazón mismo del contrato social y la piedra angular de cualquier sistema de gobernanza⁹⁹. Se trata de “*encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y a través de la cual cada uno, al unirse a todos, obedezca sin embargo a sí mismo y nada más que a sí mismo, y siga siendo tan libre como antes. La esencia del cuerpo político está en la concordancia de la obediencia y de la libertad*” (*Del contrato social*, libro I cap.6).

Para ello es necesario, dice Rousseau, “*sustituir las relaciones de hombres a hombres (que son violentas) por la relación del ciudadano a la ley*”. Rousseau preconiza entonces una forma de gobierno basada en la soberanía popular que ubique a “*a la ley por encima del Hombre*”, limite las relaciones entre ellos¹⁰⁰ y preserve sus libertades individuales, esenciales para la soberanía popular. El contrato social constituye el medio para realizar esa alquimia. Se trata de un pacto mediante el cual “*cada uno de nosotros pone en común su persona y toda su fuer-*

99. “*todo hombre puede disponer a su antojo de lo que posee, pero no sucede lo mismo con los dones esenciales de la naturaleza, tales como la vida y la libertad, de los que cada uno puede gozar pero sin tener derecho a deshacerse de ellos. Privándonos de una degradamos nuestro ser, privándonos de la otra lo aniquilamos; y como ningún bien temporal puede resarcir una o la otra, sería ofender a la naturaleza y a la razón renunciar a ellas al precio que fuera; libres por igual, los hombres son iguales en dignidad; nadie puede alienar a otros su libertad; la persona es un fin y no un medio; renunciar a su libertad es renunciar a su cualidad de Hombre*” in *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad*, Parte II.

100. “*La segunda relación [de la que tratan las leyes] es la de los miembros entre ellos o con el cuerpo todo; y esa relación tiene que ser en un primer aspecto tan pequeña como sea posible y en segundo tan grande como se pueda, de manera tal que cada ciudadano esté en perfecta independencia de todos los demás y en una dependencia excesiva de la polis*” (*Del Contrato Social*, libro II, cap.12).

za bajo la suprema dirección de la voluntad general; y recibimos a cada miembro como parte indivisible del todo”. Cada uno se compromete por entero a ser miembro del cuerpo político, es decir que el mismo individuo será al mismo tiempo sujeto obediente a las leyes y ciudadano que las promulga.

En esa asociación recíproca la voluntad de todos se impone ante la de cada uno. Los individuos pierden su libertad natural de satisfacer sus propias necesidades usando toda la fuerza de la que disponen. Sin embargo, ganan la libertad social, definida como el goce de los derechos garantizados por la ley que uno mismo se ha impartido, en la medida en que, por el sufragio universal, cada ciudadano participa de la expresión de la voluntad general. En ese compromiso es donde aparece la obligación de la libertad que, según Rousseau, se caracteriza entonces por “*la obediencia a la ley que uno mismo se prescribió*”. Además, en razón de esta doble relación ciudadano/sujeto, el contrato social instaura una verdadera igualdad jurídica en el seno de la sociedad¹⁰¹ que ya no ubica a los hombres en una desigualdad artificial en razón de su relación de dependencia. La igualdad se convierte así también en un derecho instituido, pues “*como cada uno se da de igual forma, la condición es igual para todos*”. De allí en adelante promotora de la paz, la igualdad se apoya en la moralidad y se encuentra garantizada por la sociedad toda.

El pacto social rousseauiano se basa en la fusión de las voluntades individuales en una voluntad común que constituye la base de la sociedad. Rousseau explica que la voluntad general existe si “*todos quieren la felicidad de cada uno*” (*Del Contrato Social*, libro II, cap.4), pues “*no hay nadie que no se apropie esta palabra*

101. “*En lugar de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental sustituye por una igualdad moral y legítima lo que la naturaleza hubiera podido tener de desigualdad física entre los hombres. Pudiendo ser desiguales en fuerza o inteligencia, todos los hombres se vuelven iguales por convención y en derecho*” (*Del Contrato Social*, libro I, cap.9).

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES

para sí mismo ni que no piense en su persona al votar por todos. Lo que prueba la igualdad de derecho, y la noción de justicia que produce, se deriva de la preferencia que cada uno tiene por sí mismo y, por ende, de la naturaleza misma del Hombre” (ibid.). En consecuencia, “la voluntad general siempre es recta y siempre tiende a la utilidad pública” (Del Contrato Social, libro II, cap.3). Esa fuerza que nace de la suma de las fuerzas individuales supera en potencia a la suma de las individualidades y cumple el papel que cumplían las fuerzas impersonales de la naturaleza, no individualizadas e imparciales, pero generales y por ello respetadas, garantes de la igualdad¹⁰² y del derecho. Esta fuerza moral es de índole diferente a las particulares y está en condiciones de regular los intereses privados, puesto que es exterior a ellos.

En esta teoría no hay entonces, como en la de Hobbes, el traspaso de la propia soberanía a manos de otro, de uno solo, ya que la obligación de la expresión de la voluntad general se basa en el principio de soberanía popular. La idea es nueva, pues en las antiguas doctrinas del contrato, el pueblo sólo es soberano cuando abdica de su libertad¹⁰³. La voluntad general soberana se encarna a través del cuerpo político que el contrato mismo generó. Tampoco se trata de democracia representativa como para Locke. Para Rousseau la soberanía es inalienable, indivisible (de no ser así no serviría al interés general) y sólo puede ejercerse en forma directa. El sistema de gobernanza ideal rousseauiano es una democracia directa donde los gobernantes quedan sometidos a un mandato imperativo y la ley a un referéndum de aceptación. Como la libertad sólo existe mediante la

102. “Si las leyes de las naciones pudieran tener, como las de la naturaleza, una inflexibilidad que nunca ninguna fuerza humana pudiera vencer, la dependencia de los hombres volvería a ser la de las cosas; reuniríamos en la república todas las ventajas del estado natural con los del estado civil; uniríamos la libertad que mantiene al hombre exento de vicios a la moralidad que lo eleva a la virtud” (Emilio, libro II).

103. El pueblo sigue siendo actor y el traspaso de su soberanía es condicional y no una alienación de los derechos.

expresión directa de la voluntad general, Rousseau recomienda Estados pequeños con el fin de preservar la soberanía del pueblo¹⁰⁴. Y como el pueblo tiene más que temer de la voluntad de uno solo que de algunos, Rousseau propone una forma oligárquica de gobierno, aun cuando recomienda una magistratura reducida. De este modo, el estado social garantizará la libertad natural del Hombre en lugar de alienarla.

En el estado de civilización, la ley sustituye a la regulación espontánea del estado natural, haciendo de la vida un derecho reconocido por la sociedad y transformando a las posesiones en propiedades. Es a través de la ley que se manifiesta la voluntad soberana. Es garante de la igualdad y se convierte en el patrón de medida de lo justo y de lo injusto¹⁰⁵. La ley no puede tener objeto particular ya que expresa la voluntad general. El poder legislativo del pueblo, al ser este último soberano, no puede aplicarse sobre otros sin afectarlo a él también. En consecuencia, si es el cuerpo de la nación quien legisla, no puede ser injusto “*porque nadie es injusto consigo mismo*”.

Rousseau concluye entonces que son los magistrados que forman el gobierno, intermediarios particulares, quienes deforman la ley¹⁰⁶. El peligro más importante para la sociedad es la posible usurpación del gobierno, y el objeto de la legislación debe ser prevenir ese hecho a través de frecuentes asambleas del pueblo. Por otra parte, para que el gobierno sea solamente la vía de acción de la voluntad general, su fuerza debe ser exclusivamente ejecutiva; el poder de legislar corresponde a un legislador, pues el pueblo -nos dice Rousseau- no basta para hacer la ley. Aunque el filósofo reconoce que “*tendría que haber dioses que dieran leyes a los hombres*”, ya que la naturaleza del Hom-

104. La polis ideal sigue siendo “la medida de nuestra experiencia” y no reúne intereses muy divergentes.

105. Aunque reconoce la justicia divina, la ley divina permanece sin acción para él mientras no se vea reflejada en la ley humana.

106. Rousseau desarrolla esta idea en la novena de sus Cartas Escritas desde la Montaña (1764).

bre hace que un particular no pueda desahacerse de sus intereses personales, hace recaer el papel de legislador sobre un particular. Ese individuo deberá tener un gran conocimiento del Hombre, sabiendo al mismo tiempo mantenerse impersonal y alejado de las pasiones humanas para no ceder a los particularismos. Rousseau convierte entonces a ese personaje mítico en la condición necesaria para una buena legislación. Por último, una vez decretada la ley es fundamental que el legislador no tenga más poder, pues “*quien comanda las leyes no debe comandar a los hombres*”.

Pero si el papel del legislador está condicionado, la sociedad para la cual legisla también tiene que cumplir con determinadas condiciones. En primer lugar, el Hombre debe ser maleable y no estar totalmente dominado por sus prejuicios. Luego, la dimensión del pueblo es importante para llegar a la homogeneidad de una voluntad general. Por último, la sociedad debe estar en paz pues el cuerpo político en mutación no puede afrontar una crisis. En consecuencia, la institución de una legislación es, más que algo incierto, una obra delicada y complicada, donde se refleja el pesimismo histórico del autor.

Aunque Rousseau se interesa por el mecanismo constitucional, es consciente sin embargo de que no hay cohesión social si las voluntades no se unen. Compartir valores es la base de una comunión intelectual. Pero esa comunión, observa el autor en la historia, se derivaba del hecho de que cada sociedad tenía su religión, cuyos valores eran la base del orden social. El sistema de creencia colectiva es primordial en la construcción de una identidad colectiva, con el fin de que nazca una moral sobre valores compartidos, y el Estado debe ser quien lo cuide. La religión permite que las leyes civiles tengan, para el pueblo, la misma autoridad que las leyes naturales. Sólo los dogmas necesarios para el fortalecimiento de la moral deben ser impuestos en nombre del Estado. Más allá de eso, cada uno es libre de tener sus opiniones. Sin embargo una religión civil, cuya influencia no se

extienda más allá de sus intereses, aparece en el origen de las naciones como instrumento legislativo.

El modelo rousseauiano desemboca pues, a nivel mundial, en una confederación internacional. Rousseau propone un modelo federal que garantice una seguridad colectiva de donde se inspiraron los sistemas políticos del siglo XX. La seguridad colectiva es el interés general de la actualidad. Además, valores como los Derechos Humanos son hoy en día compartidos por la mayor parte de los Estados y juegan un papel de cimiento ideológico, con el fin de posibilitar el comienzo de una cohesión a escala planetaria. Pues la necesidad, para los Hombres, de pensarse en términos de humanidad es hoy apremiante si queremos tomar decisiones eficaces a escala mundial. Con el debilitamiento de los particularismos y la aparición de un interés general más global que ya no se defina por las fronteras de los Estados, el intergubernamentalismo debe construirse sobre un modelo igualitario que pueda hacer frente a la inestabilidad. La ONU, organismo que se supone representa al planeta para preservar una paz y una estabilidad globales parece ser la realización de esa idea. Pero si este organismo encuentra en la actualidad muchos obstáculos para responder a sus objetivos de seguridad colectiva, es porque no está basado en la voluntad general de todos sus miembros con el fin de preservar la igualdad de los mismos, todos soberanos. En efecto, la realización a escala mundial de los ideales de Rousseau requeriría que los Estados fundieran sus potencias individuales en una potencia común que regiría por completo las relaciones entre ellos y aplicaría un derecho que ellos mismos convalidaran, apoyado en valores comunes de manera tal de proteger su interés común.

SEATTLE, CONFERENCIA DE

La conferencia de Seattle (EEUU) se realizó del 30 de noviembre al 3 de diciembre de 1999. Como Tercera Conferencia Ministerial de la Organización Mundial del Comercio (OMC, que reunía a 133 Estados miembros), tenía como objetivo abrir un nuevo ciclo de negociaciones multilaterales. El último, el ciclo de Uruguay, había desembocado en los acuerdos de Marrakech en 1994 y había culminado en la creación de la OMC en 1995.

La conferencia de Seattle no sólo se saldó por un fracaso, puesto que no se lanzó allí ningún ciclo, sino que además se vio marcada por manifestaciones masivas y una represión violenta de los manifestantes. Este acontecimiento se conoce con el nombre de “Batalla de Seattle”. Dicha “batalla” es la de dos visiones opuestas de la mundialización: la visión vehiculada por la OMC, portavoz de una liberalización desenfrenada, y la de una mundialización más justa y respetuosa del medioambiente y de lo humano, defendida por los “altermundialistas”. El combate se libró en varios escenarios, tanto dentro de la OMC como en la calle y en los medios de comunicación.

La “batalla” dentro de la OMC

Las problemáticas en juego dentro de la OMC eran importantes. Se referían en particular a la ampliación de los temas de negociaciones a sectores tales como la competencia, el medioambiente y las normas sociales. Además, el grupo de Cairns y los Estados Unidos querían la reducción, o hasta la supresión de la mayoría de los derechos aduaneros y de los subsidios a la agricultura; la adopción de una regla que obligara a todos los Estados miembros a aceptar los productos Organismos Genéticamente Modificados (OGM); el fortalecimiento del derecho de propiedad de las empresas, incluso en sectores como la educación, la medicina, la cultura y el agua; una mayor apertura del mercado público a la competencia extranjera y una reducción de las barreras arancelarias y no arancelarias.

Las divergencias aparecieron rápidamente, dando lugar a las habituales confrontaciones entre Europa y Estados Unidos, especialmente sobre el tema agrícola, y entre países industrializados y países en desarrollo. La conferencia de Seattle representó una primicia en ese aspecto, ya que nunca antes los países en desarrollo habían manifestado tan abiertamente su descontento y su voluntad de hacer oír sus voces y hacer valer sus derechos. En efecto, el desequilibrio entre países desarrollados y en desarrollo era flagrante, tanto en el fondo como en la forma. A modo de ejemplo, la mayoría de las delegaciones de los países en desarrollo estaban compuestas solamente de tres o cuatro representantes poco experimentados en las negociaciones internacionales e incapaces (por cuestiones meramente físicas) de participar en todos los grupos de trabajo. Además, algunos métodos no democráticos fueron señalados, tales como ese cuarto verde donde sólo eran invitados los países desarrollados pero que representaba el centro de decisiones más importante. A esto se agregan causas de fondo: los países en desarrollo, inquietos por las consecuencias de la liberalización de los intercambios, se mostraban reticentes a lanzar un nuevo ciclo sin haber hecho primero un balance de las consecuencias de los Acuerdos de Marrakech, tanto más cuanto que la voluntad de algunos países industrializados de incluir nuevas áreas al campo de la competencia de la OMC era percibida por algunos como un acto de proteccionismo. Además, la Agenda establecida no tomaba en consideración los pedidos de los países en desarrollo. Así pues, denunciando la falta de transparencia, de democracia y su estado de marginación, los países en desarrollo pidieron una moratoria, provocando el fracaso de la Conferencia de Seattle. Su posición se vio fortalecida por las grandes manifestaciones callejeras de la sociedad civil.

La “batalla” en la calle

La “batalla” también se libró en las calles de Seattle. En efecto, es la primera vez que la voz de la sociedad civil se

hizo escuchar con tanta fuerza, reclamando más democracia y el fin de la carrera a la desregulación liderada por la OMC.

Es así que en la madrugada del 30 de noviembre de 1999 (conocido como N30), miles de manifestantes se encadenaron unos a otros para rodear el Paramount Theater donde estaba prevista la ceremonia de apertura. Otros grupos bloquearon las bocacalles principales, el centro de conferencias y los hoteles para impedir que los delegados participaran en la ceremonia. En el mismo momento, miles de manifestantes, entre sesenta mil y cien mil según las fuentes, se dirigían hacia el centro. Mientras que la mayoría eran manifestantes pacíficos que usaban técnicas de desobediencia civil no violentas, algunos radicales reunidos en una formación Black Block empezaron a romper vitrinas y a realizar actos de vandalismo contra marcas tales como Mc Donald's, Starbucks, Nike, etc. Tales fueron las imágenes más famosas y controvertidas que difundieron los medios de comunicación sobre las manifestaciones. En respuesta a ello la represión policial se hizo brutal y masiva. Gas lacrimógeno, gas pimienta y balas de goma fueron utilizados contra todos sin distinción, afectando por igual tanto a los manifestantes pacíficos como a la población. Se declaró el estado de emergencia, la Guardia Nacional fue movilizada y se decretó toque de queda en las zonas de manifestaciones. Las manifestaciones prosiguieron hasta el 3 de diciembre, en parte para pedir la liberación de 630 manifestantes detenidos. Para apoyarlos también se realizaron manifestaciones en el resto del mundo.

Esta movilización de la sociedad civil había sido preparada unos meses antes y reunía a muchas organizaciones locales, nacionales e internacionales. En total eran más de mil: ONGs, sindicatos -en particular el principal sindicato norteamericano AFL-CIO (American Federation of Labor-Congress of Industrial Organizations)-, grupos de estudiantes, grupos religiosos y anarquistas. La coalición así creada era por

lo tanto heterogénea, tal como lo eran sus causas. Reunía a anticapitalistas radicales, a otros actores más focalizados sobre algunas políticas específicas de la OMC y de su Órgano de Solución de Diferencias, otros interesados por la defensa de los derechos laborales o por las causas ambientales. Pero todos se unían para reclamar más democracia y menos desregulación.

La “batalla” en los medios

El uso de Internet jugó un papel importante en la movilización y el rol de los medios de comunicación fue central durante los acontecimientos. Algunos medios, en manos de los grandes grupos, difundieron una información e imágenes parciales. Apoyándose en algunas imágenes de vandalismo generadas por algunos extremistas, propusieron un retrato violento de los manifestantes, justificando así una represión policial brutal cuando en realidad el movimiento era mayoritariamente pacífico. En reacción a ello, el “Independent Media Center (Indymedia)” creó varios medios y organizaciones independientes para dar información, fotos y vídeos de último momento a los periodistas, no sesgados por los medios de los grandes grupos. Esto permitió a los altermundialistas ganar la batalla de la comunicación. La Conferencia de Seattle marca el principio de una verdadera cobertura mediática de las causas y movimientos altermundialistas.

En efecto, suele decirse sin razón que la “Batalla de Seattle” representa el nacimiento de los movimientos anti y altermundialistas. En realidad, lo que marca más precisamente es el surgimiento de estos últimos a través de su aparición en los medios. Ya en 1984, al mismo tiempo que se realizaba la Cumbre del G7 en Londres se organizó la primera contra-cumbre, denominada “La Otra Cumbre Económica” (The Other Economic Summit), que reunió a 170 personas. Además, desde comienzos de los años 1980 se venían alzando voces en contra de los programas de ajuste estructural del BID (Banco Interamericano de De-

SEATTLE, CONFERENCIA DE

sarrollo) y del FMI (Fondo Monetario Internacional). Se admite por lo general que los movimientos anti y altermundialistas emergieron realmente a la escena mundial a fines de los '80 y principios de los '90. Sus principales causas de denuncia eran la unificación económica en curso en Europa occidental y los tratados de libre comercio como el TLCAN (Tratado de Libre Comercio de América del Norte o NAFTA, por sus siglas en inglés) o la ronda del GATT en Uruguay. En el mismo período nacieron muchos movimientos en los países del Sur, tales como Vía Campesina en 1993 por ejemplo. Con la expansión de la mundialización y de la liberalización, esos movimientos fueron ganando cada vez mayor amplitud en el mundo, unificando causas y personas de horizontes variados, tal como sucedió en Seattle.

La “batalla” prosiguió más allá de Seattle y tuvo varias consecuencias. Su mediatización llevó a una mayor difusión de las causas y movimientos altermundialistas y al surgimiento de una verdadera opinión pública mundial. También inspiró muchas otras manifestaciones del mismo tipo, como las de Washington o Génova, que emplearon repertorios de acciones similares aunque también caracterizados por una confrontación violenta entre las fuerzas del orden y los manifestantes. Desde ese entonces, las cumbres internacionales de ese tipo tienden a ser organizadas en lugares alejados como Davos, por ejemplo.

La seguridad es el bien más preciado de los seres humanos. Algunos han llegado a afirmar incluso que la seguridad viene antes que la búsqueda de la felicidad entre las prioridades de las personas. La seguridad es múltiple: seguridad alimentaria, para no tener hambre; seguridad ecológica, para no ser asfixiado por la contaminación del aire o inundado por los tsunamis o la crecida de los ríos y los maremotos; seguridad de la vida, del cuerpo y de la mente, para no estar enfermos, etc. Algunas sociedades han construido complejos sistemas de seguridad social y de pensiones para que la gente esté segura durante toda la vida. Pero hay una seguridad que es básica y primordial: la seguridad de la integridad física, la seguridad de ser protegido, de no ser atacado, de no morir por una agresión. La seguridad es esencial para los seres humanos porque somos seres habitados por el miedo, conscientes del peligro y de nuestra propia mortalidad.

Organizar la seguridad ha sido una de las primeras tareas de las comunidades primitivas en las primeras sociedades humanas, tanto para la autodefensa frente a las agresiones de otros grupos humanos, de los animales o de los cambios climáticos, como para atacar a otros y defenderse aplicando la vieja consigna de que “la mejor defensa es el ataque”.

En los tiempos actuales la seguridad está a cargo de los Estados. Desde hace ya más de cuatro siglos, desde el tratado de Westfalia que puso fin a la Guerra de los Treinta Años –guerra que causó verdaderas hecatombes demográficas en Europa occidental– son los Estados quienes asumieron la tarea de la seguridad, tanto interior como exterior a sus fronteras. Desde la perspectiva de la gobernanza mundial, el problema en relación a la seguridad es que los Estados por sí solos no son automáticamente garantes de la seguridad. Los sistemas de seguridad de los Estados autoritarios representan un peligro para los habitantes, tanto mental como física. Sólo por dar un ejemplo, el sistema de seguridad de la Stasi en la República Democrática Alemana, en la época de la Guerra Fría, organizó un sis-

tema de espionaje generalizado de miles de ciudadanos espionando a otros, en una suerte de paranoia que cundió además en los Estados llamados socialistas de Europa del Este y en la Unión Soviética que los inspiró y organizó. También son igualmente peligrosos los Estados autoritarios de los regímenes occidentales, tales como los de las dictaduras militares, que ejercen el terrorismo de Estado, por ejemplo el dirigido por Augusto Pinochet que constituía un verdadero peligro para la supervivencia de los chilenos.

Las nociones de un Estado garante de la seguridad dieron origen a ideologías como la llamada “doctrina de la Seguridad Nacional”, concebida por ideólogos conservadores estadounidenses en los años '50 la que fue puesta en práctica por los militares brasileños desde los años '60. Dicha doctrina constituyó el sustento teórico e ideológico de los golpes militares de los años '60 y '70 en América del Sur.

Hacia el exterior de las fronteras de los Estados, el tipo de seguridad que pueden organizar los Estados se relaciona esencialmente con una relación de fuerzas, que muchas veces es fuente de guerras recurrentes, incluso con regímenes democráticos como ejecutores y causantes de las mismas guerras. En consecuencia, tampoco en este ámbito los Estados se muestran capaces de garantizar por sí solos la seguridad de los ciudadanos y mucho menos de los soldados. Es en relación a esta última que podemos constatar que los Estados, entes destinados a garantizar la seguridad de sus miembros, no puede hacer responsable de esta facultad a los ejércitos, ya que las ocupaciones y las guerras son altamente peligrosas para la seguridad de las personas, soldados y habitantes del país en guerra, por las represalias, la captura de rehenes y el estado de vulnerabilidad que generan.

En el plano interno muchos Estados se muestran impotentes para garantizar la seguridad de los ciudadanos puesto que las policías son incapaces de frenar la

SEGURIDAD

expansión del crimen organizado de la droga, los tráficos -no sólo de estupefacientes sino también de seres humanos-. En muchos Estados las policías no son capaces de enfrentar la realidad de verdaderas guerras sociales que persisten en barrios, ciudades y zonas rurales. Esto es visiblemente notorio en Brasil, en particular, donde cada cierto tiempo la policía, transformada en verdadero ejército de ocupación interior, intenta pacificar las favelas sin éxito, puesto que poco después vuelven a instalarse las redes mafiosas y de tráfico, ocupando los circuitos de comercio e incluso de seguridad de los propios habitantes de las favelas. Hay que considerar además los casos frecuentes de corrupción de los propios policías, tal es así que son ellas mismas, las redes mafiosas, quienes protegen a los habitantes de las zonas pobres de los abusos que pueda cometer la policía nacional.

Por lo expuesto, vemos que la seguridad es una cuestión compleja y los regímenes democráticos representativos por sí solos no son garantía de seguridad de los ciudadanos. Se trata de una cuestión global que abarca todas las dimensiones: la seguridad alimentaria, ecológica, de salud física y mental y de integridad física*.

Es por ello que la seguridad a niveles estatales requiere de un rol más activo tanto de los parlamentos como de la sociedad civil. Los parlamentos deben tener una capacidad de control y de evaluación de la actividad de la policía y de los ejércitos, pero no sólo ellos, sino también la sociedad civil y los ciudadanos organizados. Ciertamente no se trata de promover lógicas de milicias de auto-defensa que puedan llevar a verdaderas guerras de trincheras. El desafío de un sistema de gobernanza que salvaguarde la seguridad de las personas debe estar basado no sólo en la promoción y defen-

sa de los derechos. Más allá de eso, este sistema debe favorecer los valores de la cooperación y la solidaridad. A nivel internacional, en la medida en que los Estados no podrán garantizar por sí solos la seguridad de sus ciudadanos, hecho que se constata dramáticamente en la impotencia del Consejo de Seguridad de la ONU, sólo una verdadera cooperación pacífica entre los pueblos, acompañada de un desarme rápido y masivo -principalmente nuclear- y del abandono de todo intento de militarización podrá asegurar realmente la vida y la seguridad de cada persona y de las sociedades en su conjunto.

Las condiciones para una seguridad basada en la cooperación, en el respeto mutuo y en la solidaridad aparecen como un objetivo que puede resultar utópico, pero en realidad es un pilar fundamental para la nueva arquitectura de la gobernanza mundial pacífica y responsable que el mundo actual requiere.

**Pour une gouvernance démocratique du secteur de la sécurité.* Hugues de Courtivron. Serie Cuadernos de Propuestas del Foro por una nueva Gobernanza Mundial. <http://www.world-governance.org/spip.php?article575&lang=fr>

La seguridad colectiva forma parte de los mecanismos de gestión de la potencia de los Estados. En el siglo XXI, es el medio considerado como el más legítimo por la comunidad internacional para hacer uso de la fuerza. Según Hans Morgenthau y Kenneth Thompson, se trata inclusive “*del intento más ambicioso para superar las deficiencias de un sistema de aplicación de la ley totalmente descentralizado*”¹⁰⁷. Tradicionalmente, el derecho internacional dejaba en manos de los particulares, es decir de las naciones, la responsabilidad de respetar y hacer respetar la ley, es decir los acuerdos firmados voluntariamente con otras partes. Con la seguridad colectiva, esa responsabilidad incumbe a la colectividad de las naciones (la seguridad colectiva es, por esencia, global y no limitada a una región o alianza alguna). En la práctica, esto significa que incluso las naciones que no han sido víctimas de infracción a la ley (internacional) tienen la responsabilidad de intervenir para reparar los daños sufridos y/o resolver los diferendos. En términos más prosaicos, un sistema de esta naturaleza implica que la agresión de uno solo equivale a la agresión de todos y que todos, colectivamente, se organizan para rechazar al o a los culpables de dicha agresión.

La idea de seguridad colectiva fue en principio elaborada por los filósofos del siglo XVIII en respuesta a las deficiencias que éstos percibían en el sistema de equilibrio vigente, sistema que privilegiaba a las naciones más poderosas y que consideraba el recurso a la fuerza como un medio usual para mantener el equilibrio o, mejor dicho, para explotar las relaciones de fuerza a su favor.

Después de la Primera Guerra Mundial, cuando el sistema de equilibrio de las potencias se desmoronó drásticamente, se realizó un primer intento por instaurar un verdadero sistema de seguridad colectiva. Entre las dos guerras, dicho régimen se instaló bajo la autoridad de

la Sociedad de las Naciones pero ésta, totalmente desprovista de los apoyos necesarios para triunfar, se derrumbaría a su vez bajo los golpes asestados por las futuras fuerzas del Eje: la SDN intentó acercarse lo más posible a la forma ideal de la seguridad colectiva pero falló estrepitosamente en su aplicación práctica.

Contenido del artículo 16 del Pacto de la SDN:

Artículo 16.

1. Si cualquier miembro de la Sociedad recurriera a la guerra, contrariamente a las obligaciones contraídas por él de acuerdo con los artículos 12, 13 y 15, será ipso facto considerado como habiendo cometido un acto de guerra contra todos los demás miembros de la Sociedad, los que se comprometen por el presente a romper inmediatamente con él todas las relaciones comerciales y financieras, a prohibir toda comunicación entre sus nacionales y los nacionales del Estado en ruptura de pacto y a hacer cesar todas las relaciones financieras comerciales o personales entre los nacionales del Estado en ruptura de pacto y los de todo otro Estado, miembro o no de la Sociedad.

2. En tal caso, el Consejo tiene el deber de recomendar a los diversos gobiernos interesados los efectivos militares, navales o aéreos con que los miembros de la Sociedad contribuirán, respectivamente, a las fuerzas armadas, destinadas a hacer respetar los compromisos de la Sociedad.

3. Los miembros de la Sociedad convienen, además, en prestarse mutuo apoyo en la aplicación de las medidas financieras y económicas a adoptarse, en virtud del presente artículo, a fin de reducir al mínimo las pérdidas y los inconvenientes que de esas medidas pudieran resultar. Se prestarán igualmente mutuo apoyo para resistir toda medida especial dirigida contra uno de ellos por el Estado en ruptura de pacto, y tomarán las disposiciones necesarias para facilitar el tránsito a través de su territorio de las fuerzas de todo miembro de la Sociedad que participara de una acción común para hacer respetar

107. *Politics among Nations*, 6th edition, New York, Knopf, 1985, pág. 315.

SEGURIDAD COLECTIVA

los compromisos de la misma.

4. Podrá ser excluido de la Sociedad todo miembro que hubiese violado algún compromiso resultante del pacto. La exclusión tiene lugar por un voto del Consejo, aprobado por los representantes de todos los otros miembros de la Sociedad representados en el mismo.

Los artífices de la Organización de las Naciones Unidas, por el contrario, tratarán de distanciarse de esta forma ideal para acercarse al éxito práctico en el terreno. El resultado es controvertido. Ciertamente es que la ONU logrará más que la SDN en materia de seguridad colectiva, pero con ambiciones reducidas para abajo y una implementación que dista por mucho de las esperanzas alimentadas en un comienzo. El balance sigue siendo mediocre a pesar de los importantes logros “tácticos” por aquí o por allá.

Artículos principales del Capítulo VII de la Carta (art. 39 – 42 y 51):

Capítulo VII: Acción en caso de amenazas a la paz, quebrantamientos de la paz o actos de agresión

Artículo 39

El Consejo de Seguridad determinará la existencia de toda amenaza a la paz, quebrantamiento de la paz o acto de agresión y hará recomendaciones o decidirá qué medidas serán tomadas de conformidad con los Artículos 41 y 42 para mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales.

Artículo 40

A fin de evitar que la situación se agrave, el Consejo de Seguridad, antes de hacer las recomendaciones o decidir las medidas de que trata el Artículo 39, podrá instar a las partes interesadas a que cumplan con las medidas provisionales que juzgue necesarias o aconsejables. Dichas medidas provisionales no perjudicarán los derechos, las reclamaciones o la posición de las partes interesadas. El Consejo de Seguridad tomará debida nota del incumplimiento de dichas medidas provisionales.

Artículo 41

El Consejo de Seguridad podrá decidir qué medidas que no impliquen el uso de

la fuerza armada han de emplearse para hacer efectivas sus decisiones, y podrá instar a los Miembros de las Naciones Unidas a que apliquen dichas medidas, que podrán comprender la interrupción total o parcial de las relaciones económicas y de las comunicaciones ferroviarias, marítimas, aéreas, postales, telegráficas, radioeléctricas, y otros medios de comunicación, así como la ruptura de relaciones diplomáticas.

Artículo 42

Si el Consejo de Seguridad estimare que las medidas de que trata el Artículo 41 pueden ser inadecuadas o han demostrado serlo, podrá ejercer, por medio de fuerzas aéreas, navales o terrestres, la acción que sea necesaria para mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales. Tal acción podrá comprender demostraciones, bloqueos y otras operaciones ejecutadas por fuerzas aéreas, navales o terrestres de Miembros de las Naciones Unidas.

Artículo 51

Ninguna disposición de esta Carta menoscabará el derecho inmanente de legítima defensa, individual o colectiva, en caso de ataque armado contra un Miembro de las Naciones Unidas, hasta tanto el Consejo de Seguridad haya tomado las medidas necesarias para mantener la paz y la seguridad internacionales. Las medidas tomadas por los Miembros en ejercicio del derecho de legítima defensa serán comunicadas inmediatamente al Consejo de Seguridad, y no afectarán en manera alguna la autoridad y responsabilidad del Consejo conforme a la presente Carta para ejercer en cualquier momento la acción que estime necesaria con el fin de mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales.

¿A qué se debe esta incapacidad para implementar un verdadero sistema de seguridad colectiva capaz de garantizar la paz en el mundo? Más allá de los múltiples problemas ligados a la implementación (ausencia de ejército permanente, medios materiales limitados, etc...), el problema principal de la ONU es haber sido configurada de modo tal que los cinco miembros per-

manentes del Consejo de Seguridad (EEUU, URSS/Rusia, China, Francia y Reino Unido) tienen el poder de decisión entre sus manos. En consecuencia la ONU, por un lado, no puede evitar en algunos casos ser instrumentalizada por cada una de esas cinco grandes potencias y, por otro lado, el artículo 27, § 3 sitúa a esos cinco países fuera del alcance de las disposiciones contenidas en el Capítulo VII: *“Las decisiones del Consejo de Seguridad (...) serán tomadas por el voto afirmativo de nueve miembros, incluso los votos afirmativos de todos los miembros permanentes”*. A pesar de todos los esfuerzos de la Asamblea de la ONU para rectificar estas deficiencias (Resolución 377, *Unión para el mantenimiento de la paz*, 1950), surgidas a partir del momento de la crisis coreana de 1950, ésta no tendrá más poderes que el de recomendar un plan de acción al Consejo.

En los hechos, por lo tanto, el sistema de seguridad colectiva de la ONU se encuentra mutilado, lo cual no le ha impedido intervenir en muchos conflictos en el transcurso de las décadas ni restablecer la paz en zonas de guerra. Pero esas intervenciones sólo fueron posibles porque la voluntad de participar en ellas era compartida por los miembros permanentes del Consejo. De no ser así, la ONU sigue siendo incapaz de impedir una acción unilateral de uno de sus miembros permanentes (invasión a Irak de Estados Unidos en 2003) y su tiempo de reacción es tan lento que en algunas situaciones de urgencia la intervención de un país es mucho más apta para reabsorber una amenaza de lo que sería una acción colectiva, más complicada de implementar (Francia en Malí, 2013).

A pesar de todas las reservas que se pueda tener sobre este sistema de seguridad colectiva, hasta nuevo aviso sigue siendo el “menos peor” de todos los regímenes de mantenimiento de la paz global y, contrariamente al sistema del equilibrio, no parece llevado a provocar por sí solo una crisis mundial. Queda por ver ahora cómo mejorar el siste-

ma de modo tal que su arquitectura se acerque cada vez más a su forma ideal y que su implementación concuerde mejor con los principios que la sostienen. Vistas las deficiencias del sistema onusiano y su incapacidad para autorreformarse, habrá que pensar para el futuro un nuevo sistema de seguridad colectiva.

SOCIEDAD DE LAS NACIONES

La Sociedad de las Naciones (1919-1946) fue el primer organismo de seguridad colectiva (la acción conjunta de los miembros contra una agresión que apunte contra uno de entre ellos) de alcance mundial y constituyó un intento revolucionario de organización de la gobernanza mundial después de la Primera Guerra Mundial. Fue también el modelo de seguridad colectiva del que se inspiró -diferenciándose de ella al mismo tiempo- la Organización de las Naciones Unidas en 1945. Si bien la Sociedad de las Naciones (SDN), concebida para evitar una segunda guerra mundial, fracasó de un modo tal que condenó su existencia, sigue siendo a pesar de todo un ejemplo de imaginación. Quienes la pensaron desarrollaron un modelo de organización global más ambicioso que el de la ONU capaz de alimentar todavía hoy, un siglo más tarde, nuestra reflexión sobre la gobernanza mundial del futuro. Pero la SDN fue también un contraejemplo de lo que puede generar una visión demasiado ambiciosa, cuando no puede contar con un apoyo político a la altura de sus ambiciones. En ese sentido, la historia trágica de la SDN también es un episodio que nos deja muchas enseñanzas.

La Sociedad de las Naciones se creó después de la Gran Guerra, impulsada por iniciativa del presidente de EEUU Woodrow Wilson. Éste se proponía cambiar el modo de funcionamiento de las relaciones internacionales recreando un orden geopolítico regido por nuevas reglas y dentro del cual Europa ya no sería la locomotora. Más que recrear un nuevo sistema de equilibrio entre las grandes potencias, que era un poco la tradición europea después de cada gran conflicto, los artífices de la SDN querían inventar un sistema mucho más formal, con instituciones y acuerdos precisos, cuyo objetivo iba mucho más allá de la preservación del sistema geopolítico, como era antes, apuntando a una erradicación completa de la guerra, que ya había alcanzado unas proporciones donde no podía considerarse ya como la continuación de la política sino como su fracaso.

Ex profesor de ciencias políticas, Wilson estaba profundamente influenciado por la doctrina kantiana de la paz perpetua y por la idea de que el derecho internacional podría convertirse en una superestructura capaz de garantizar una paz duradera en el mundo. Paladín del derecho a la autodeterminación, Wilson hará de ese principio uno de los elementos fundamentales de la “Liga de Ginebra”, otra denominación que se dio a la SDN. El traumatismo de la guerra dará la legitimidad necesaria para la creación de la Sociedad de las Naciones, que nace un año después de finalizada la guerra.

Desgraciadamente Wilson, cuya salud se estaba debilitando, no logró convencer al Congreso para que los Estados Unidos -potencia creciente e ineludible en el tablero geopolítico mundial- adhirieran al proyecto. La otra superpotencia en desarrollo, la URSS, tampoco formará parte de los miembros originales de la organización (se sumará posteriormente a la SDN, antes de ser conminada a abandonarla en 1939). En consecuencia, la SDN en sus comienzos no tiene ninguna influencia sobre los dos países potencialmente más capaces de estabilizar o desestabilizar el orden geopolítico internacional.

A pesar de todo, en el momento de su creación la SDN goza de buena presencia. Sólidamente instalada en Suiza, se dota de un Consejo, una Asamblea y una Secretaría. Contrariamente a la ONU, que retomará esta configuración tripartita, la Asamblea de la SDN tiene un poder real de decisión y permite que los representantes de las naciones de menor importancia jueguen un papel que no está necesariamente en relación directa con la potencia de su país. Cada país tiene, por otra parte, derecho a un voto. En cambio, al igual que para la ONU, el Consejo refleja la potencia de los Estados miembros. Las grandes potencias componen el Consejo Permanente mientras que los demás países deben contentarse con un estatus de miembros no permanentes. Sus logros, como por ejemplo la prevención de un conflicto entre Grecia y Bulgaria en 1925, fueron

escasos. En ese caso preciso, el presidente de Consejo disponía del apoyo de Inglaterra y de Francia. Más generalmente, la rivalidad entre esos dos países impidió llegar a resoluciones enérgicas. En otras partes del mundo, como en el caso de uno de los conflictos más mortíferos que tuvieron lugar en el período de entreguerras, el que enfrentó a Bolivia y Paraguay en el Chaco (1932 /1935, con 100.000 muertos), la SDN se contentó con un embargo sobre las armas, puesto que no podía sobrepasar la omnipotencia de los Estados Unidos en el continente americano ni infringir la doctrina Monroe.

Con la partida precipitada de Japón, Italia y Alemania y luego la exclusión de la URSS, el Consejo permanente pasó a estar bajo el control exclusivo de Francia y Gran Bretaña, que ya llevaban la voz cantante. La primera tratará de usar la SDN para mantener el *statu quo* geoestratégico de 1919, que en principio le era favorable. La segunda verá más bien a la Liga como un vector capaz de modificar el estado de las cosas a su favor, permitiendo a los británicos retomar el papel de árbitro del orden europeo que habían tenido con anterioridad. De este modo, Francia intentará establecer alianzas a su favor, mientras que Gran Bretaña alentará más bien una política de compromiso entre los Estados miembros. Incapaz de frenar el ascenso de Alemania, Francia irá perdiendo progresivamente su influencia sobre Gran Bretaña. La SDN por su parte no puede impedir la invasión de China por parte de Japón ni de Etiopía por parte de Italia. La rivalidad franco-inglesa que irá determinando cada vez más la dirección de los asuntos dentro de la SDN postulaba una configuración política similar a la de la pre-guerra y fue causante de una ceguera frente a los grandes desbarajustes que se derivaron del suicidio de Europa en 1914.

Con la crisis económica mundial y el ascenso de los fascismos en los años '30, la SDN se hundió en la inoperancia. Este primer esquema de seguridad colectiva que supuestamente remplazaría

el modelo del equilibrio de las potencias practicado por los diplomáticos desde el siglo XVII y para el cual la Gran Guerra representó el canto del cisne, demostró ser menos eficaz a la hora de encauzar los riesgos de un conflicto de dimensiones globales. Ciertamente es que las negociaciones de Versalles habían minado de entrada las chances de una paz duradera, pero la SDN, lamentablemente, no pudo dotarse de los medios para llevar a cabo sus ambiciones. Al final de la Segunda Guerra Mundial, Roosevelt aprenderá la lección y ayudará a crear un organismo menos ambicioso pero mejor dotado: la Organización de las Naciones Unidas. Hoy, cuando esta última muestra sus serios límites frente a los desafíos del siglo XXI, el modelo de la SDN podría sin embargo servir de inspiración a nuevos esquemas de seguridad colectiva más igualitarios y democráticos que la ONU, pero reclamando en este caso lo que le faltaba a la Liga de Ginebra: un poder real de intervención*.

*Ruth Henig, *The League of Nations*, London, Haus Publishing, 2010.

SOCIEDAD SUSTENTABLE

La noción de sociedad sustentable empezó a aparecer a fines del siglo XX y comienzos del XXI como un concepto similar al del desarrollo sustentable. Este último había sido popularizado desde fines de los '60 con el famoso informe Brundtland de la Primer Ministro de Noruega de ese entonces, que sirvió de plataforma y que inspiró (y fue inspirado por) la Cumbre de la Tierra organizada por las Naciones Unidas, desde la primera edición en 1972 en Estocolmo hasta la muy conocida Cumbre de la Tierra de Río de 1992 y la última de Río+ 20 en el 2012. La idea de fondo de la noción de desarrollo sustentable era aquella frase que terminó siendo célebre y que define el desarrollo sustentable como aquél que permita que las generaciones futuras puedan seguir viviendo en el planeta. Esa frase, que se ha convertido en un principio ético más allá de las consideraciones económicas y tecnológicas, puso en primer plano la noción de responsabilidad, puesto que hizo responsables -tanto a nivel individual como colectivo- a los habitantes e instituciones del presente del futuro del planeta y de sus habitantes. Esto que puede aparecer como obvio, puesto que la preocupación de los padres por el futuro de sus hijos ha sido una de las motivaciones esenciales de la existencia humana desde los albores de la vida colectiva, en nuestra época se plantea como una necesidad vital, puesto que por primera vez en el curso de la historia de la humanidad los impactos del modo de producción y consumo y del modo de vida dominante ponen en peligro no sólo a la especie humana sino al planeta mismo. Éste es quizás el rasgo singular históricamente específico de las sociedades contemporáneas, en particular de la segunda mitad del siglo XX y de la primera mitad del siglo XXI puesto que nunca antes -a pesar de la expansión de los imperios, de las guerras, las dominaciones y las catástrofes naturales que han existido en todas las épocas- el planeta en su conjunto se había hallado en peligro hasta el punto en que lo está en nuestra época.

Esta potente visión del presente, y sobre todo del futuro, que la noción de

desarrollo sustentable conllevaba fue diluyéndose progresivamente, debilitándose, porque detrás de la noción de desarrollo se encerraba la de crecimiento de la producción, del consumo y de la riqueza, que en la medida en que siguió siendo impulsada por el capitalismo fue acrecentando las desigualdades sociales, económicas y el deterioro de la naturaleza. Esta evidencia cada vez más clara develó el carácter contradictorio de la noción de desarrollo sustentable, puesto que se trata del desarrollo del capitalismo, el cual no ha sido, no es, ni será compatible con la sustentabilidad del planeta. Por el contrario, hoy queda claro que la mundialización, cuyo motor es el capitalismo extendido a todos los rincones del mundo, está provocando daños irremediables a la vida humana y a sustentabilidad del planeta.

Por cierto, las generaciones presentes no quieren cargar con el peso de ser aquéllas que no fueron capaces de hacer frente a estos desafíos y siempre se piensa y se dice que aún hay tiempo, que el Titanic no ha golpeado todavía contra el iceberg... Pero la evidencia empírica y la constatación científica ilustran claramente que la vida y el planeta han entrado ya en una fase extremadamente peligrosa y en algunos casos, irreparable. En este contexto, la noción de sociedad sustentable aparece como una búsqueda de proyectarse nuevamente hacia el futuro, pero esta vez implicando al conjunto de la sociedad. No se trata en este caso de un pretendido desarrollo económico o tecnológico que aseguraría el sustento de la vida. Se trata en cambio de la sociedad en su conjunto, en todos sus niveles y dimensiones, desde el nivel local hasta la sociedad a nivel global y de la relación entre todos ellos. La noción de sociedad sustentable surge entonces como el concepto de la nueva utopía de los tiempos presentes.

Se trata de un proyecto de sociedad global puesto que para que la sociedad en su conjunto sea sustentable, hay que comprenderla y visualizarla hacia el futuro como un todo. Así, desde el punto de vista económico, para que la socie-

dad sea sustentable, la economía debe tender a la igualdad y a la solidaridad, el crecimiento debe ser armónico y condicionado por esos principios. Un crecimiento que provoca desigualdad y resentimiento no debe ser fomentado. Más aún, debe ser rechazado como modo de producción y como modelo de consumo, como modo de relación entre la gente. Para que una sociedad sea sustentable, el sistema político debe permitir la participación de todos y, más que una mera participación, es el conjunto de los ciudadanos -desde la infancia hasta la vejez- quienes se hacen cargo de la gestión de la vida social y política. Es por ello que para que una sociedad sea sustentable la educación, la salud y la vivienda deben permitir una vida enriquecedora. Para que una sociedad sea sustentable la relación con la naturaleza, con el agua, con las fuentes energéticas debe ser una relación de cuidado y de transformación fecunda. Para que una sociedad sea sustentable necesariamente tiene que ser pacífica, puesto que la violencia, y en particular la guerra, son los principales agentes que atentan contra la vida. De este modo, el concepto de sociedad sustentable deviene un parámetro esencial de la gobernanza mundial, porque la interdependencia cada vez más intensa entre todas las sociedades del planeta hace que sea el conjunto de las sociedades en todos los niveles (locales, nacionales, regionales, continentales) las que constituyen la sociedad mundial. A esta altura de la historia es la humanidad en su conjunto la que se ha convertido en una sociedad mundial y, para que en ella sobrevivan las generaciones futuras, deberá ser necesariamente una sociedad de tipo sustentable.

SOFT POWER

El concepto de soft power, que puede traducirse en español como “poder blando”, es introducido en el debate académico y político en 1990 por Joseph Nye, un especialista de relaciones internacionales que enseña en la Universidad de Harvard en Estados Unidos*. La aparición de ese término no es fortuita, puesto que nos encontramos en ese momento en pleno período de ruptura, entre la caída del Muro de Berlín y los incidentes de Tiananmen en 1989 y el derrumbe de la URSS en 1991. El período reclama nuevos paradigmas -“Fin de la Historia”, “Paz Democrática”, “Choque de Civilizaciones”- y también nuevos conceptos que puedan permitirnos aprehender una situación inédita. El de soft power se convertirá en uno de los más populares de la época y se impondrá en el ambiente académico -no sin generar animados debates- y luego en el discurso político y hasta en el lenguaje corriente. A pesar de todo, es importante destacar también que la génesis del concepto de soft power está directamente vinculada con el retroceso de los Estados Unidos como superpotencia y con su capacidad cada vez menor para proyectar su potencia bruta en el exterior.

Al igual que otro concepto (re) introducido aproximadamente en la misma época, el de “gobernanza”, el soft power no es verdaderamente revolucionario. En efecto, el soft power corresponde más o menos a otro término bien conocido por los especialistas en política internacional: el de “influencia”, que suele oponerse a la potencia o poder (power). Aunque Nye rechace la idea de que el soft power no es otra cosa sino la capacidad de influenciar sin coerción las acciones de otros hay que admitir que, en los hechos, la diferencia no es fácil de ubicar. A pesar de ello, al integrar la noción de poder en el término de soft power, Nye unifica de algún modo dos nociones, el poder o potencia y la influencia, que anteriormente se encontraban mentalmente en polos opuestos, aun cuando se introduce una nueva opo-

sición, entre soft power y hard power (“poder duro”). En ambos casos, el uso (y la amenaza del uso) de la fuerza bruta es el elemento que diferencia al poder de la influencia, al hard power del soft power. Se desprende del soft power un aspecto importante que es menos visible en el concepto clásico de influencia: la capacidad de atracción o hasta de seducción. En este caso, casi podría hablarse de acercamiento indirecto, puesto que la idea es influir en la psiquis de los pueblos que se trata de ganar para la causa.

Sea como fuere, y cualesquiera que sean los argumentos de unos y otros sobre la innovación aportada por el concepto de soft power en relación al de influencia, lo que es cierto es que la introducción del soft power desató un debate importante sobre la renovación de los mecanismos políticos internacionales durante ese período de ruptura y sobre la manera de aprehender el entendimiento de las nuevas relaciones de fuerza. Ciertamente es que la estrategia militar ya hace muchos años que reflexiona sobre la dicotomía entre un acercamiento directo, basado en la superioridad de la fuerza (militar) y un acercamiento indirecto, que apunta a desequilibrar al adversario explotando la dimensión psicológica de la guerra. Los chinos, y en particular Sun Tzu, habían postulado como ideal del arte de la guerra una especie de soft power estratégico que apuntaba a hacer que el enemigo se rindiera sin derramamiento de sangre.

Por otra parte, Nye, al plantear la noción de soft power en el centro de su visión de las relaciones internacionales, desafía abiertamente a los partidarios del paradigma dominante del período de la Guerra Fría, el de la denominada “escuela realista”, donde el poder (hard power para Nye) constituye la “moneda” de base de las relaciones interestatales. La llegada de los neoconservadores a la Casa Blanca en 2001 (permanecen hasta 2008) reactualiza el debate, desde el momento en que aquéllos se lanzan sin pensarlo dos veces en una política aventurera de coerción que combina la potencia militar y económica con una

*Joseph Nye, *Soft Power, The Means to Success in World Politics*, Public Affairs, 2005.

voluntad de influenciar activamente sobre la opinión pública. A este enfoque caricaturesco del hard power, Nye opone el de un soft power que, en lugar de enfocarse a los pueblos en contra de Estados Unidos debería, según él, “cooptarlos”.

Pero aunque los partidarios del acercamiento indirecto del soft power reivindicuen sin decirlo una superioridad moral por sobre el hard power, dado que la persuasión o la seducción son preferibles a la coerción y, por ende, a la violencia física, la realidad es que de todos modos la idea de base es la de llevar a los demás pueblos a plegarse antes su voluntad o al menos a seguir su camino, aun cuando el proceso no se haga de manera forzada y aun cuando los pueblos en cuestión terminen consintiendo gracias a un trabajo de larga data que consiste de algún modo en remodelar a los demás a su imagen y semejanza. Este proceder encuentra sus orígenes intelectuales en el proselitismo puritano de los protestantes estadounidenses y en la visión, central en la historia de los Estados Unidos, de que ese país tiene una misión divina por la cual debe iluminar al mundo con el brillo de su luz. El soft power es una emanación secular apenas encubierta de ese esquema director tal como se lo aplica en la política exterior. Ahora bien, los Estados Unidos practican desde hace décadas el soft power, en particular a través de los diversos programas de educación y desarrollo exteriores financiados por el Estado o por las grandes fundaciones privadas y de los que todos saben que el objetivo final es el de extender el modelo de sociedad estadounidense al mundo entero.

Por lo demás, el enfoque de la “misión civilizadora” de la Francia colonial no era muy diferente por ejemplo -y su origen se encontraba también en la dimensión cristiana de sus inicios (asociada al universalismo del Siglo de las Luces)- aun cuando, en este caso en particular, el soft power era precedido por una buena dosis de hard power. Al respecto, es interesante constatar que la influencia cultural de Francia en el exterior, aunque limitada, perdura allí adonde su poten-

cia, primero militar, económica luego, se evaporó casi totalmente en las últimas décadas.

En el siglo XXI, mientras que el poder efectivo de los Estados Unidos está en regresión y, por otra parte, les resulta cada vez más difícil proyectarlo en el exterior, el ejercicio creciente del soft power representa también para EEUU una manera de mantener su rango en el mundo, y su influencia, por otros medios. Encontramos una voluntad similar entre los dirigentes de la otra superpotencia del momento -ascendente en este caso- que es la China. Pekín recuperó hábilmente el concepto del soft power de Nye asociándolo al pensamiento estratégico de Sun Tzu para tratar de proyectar una imagen positiva de la política exterior china.

Aunque Joseph Nye marca en sus escritos una clara preferencia por un soft power que emanaría desde abajo, es decir de la “sociedad civil” más que de los gobernantes, hay que admitir que por el momento el uso del soft power, incluso en el discurso político oficial, sirve antes que nada a todos los que practican la realpolitik, es decir la política de potencia, ya sea dura o blanda.

SOLIDARIDAD

La solidaridad es un principio moral que expresa el compromiso de ayuda mutua entre dos o más personas o colectivos. Su ejercicio supone la pertenencia a una comunidad de intereses. A escala local puede plasmarse en hábitos y sistemas de ayuda mutua entre vecinos, de asociaciones de ayuda a los más necesitados, de apoyo entre familias y clanes en sociedades tradicionales, de prácticas de mutualidad financiera en colectivos diversos de tipo sindical, de negocios, cultural o vecinal (por ejemplo *las tontines* en África) u otros. A escala de un Estado se llama solidaridad a la distribución de ciertos recursos y servicios hacia los más necesitados, a la solidaridad intergeneracional e interpersonal (pensiones y servicios a la tercera edad, guarderías y apoyo a la maternidad, sistema educativo, apoyo a personas con discapacidades, etc.) así como también a la distribución territorial entre regiones ricas y pobres, que también se practica en el marco de la Unión Europea. A nivel intercontinental, la solidaridad es el principio que fundamenta la cooperación entre países ricos y pobres. Sin embargo, a falta de una gobernanza capaz de establecer una regulación fuerte y adecuada, fundada en el principio de la solidaridad, la cooperación al desarrollo deviene una pálida imagen de un sistema real de redistribución social y territorial que podría resolver muchísimos problemas mundiales (pobreza, alimentación, salud, educación...) ya que los recursos existen para remediarlos, pero el conjunto formado por los diferentes actores como una sociedad civil dividida, los fragmentados e irrisorios programas de cooperación de los Estados y las instituciones internacionales consagradas al desarrollo, no disponen ni de los recursos suficientes, ni de la orientación adecuada, ni de la voluntad de organizarse en un marco coherente para el desarrollo de una solidaridad real que dé sentido a este concepto, más allá de las ayudas insuficientes y no siempre acertadas que se realizan en su nombre.

El término proviene de la expresión latina “*in solidum*” que significa “por el todo”. Durkheim establece a final del

siglo XIX la distinción entre, por un lado, una solidaridad “mecánica”, propia de comunidades pequeñas y preindustriales en la que la especialización del trabajo y de la sociedad es baja, y la observancia de la norma alta, y una solidaridad “orgánica” propia de sociedades especializadas en las que cada miembro posee una parte del conocimiento total y la dependencia mutua es alta. En estas sociedades la división del trabajo ensalza lo particular del individuo y una nueva forma de equilibrio social es requerida. El término se desarrolla a lo largo del siglo XIX y XX en los ámbitos del socialismo y del cristianismo. En los años 1980 el sindicato polaco *Solidarność* se inspira, en sus acciones que conducirán a la caída del Muro de Berlín al final de la década, en la doctrina católica de la solidaridad, a pesar de que ésta no parece distinguirse de la caridad religiosa. Pero existen conceptos parecidos en otras culturas como la *assabiya* (أسيابية) de Ibn Jaldún (s. XIV), nexo de unión esencial que representa el motor de la sociedad y de la humanidad, aunque en el lado negativo también ha sido asociado a la lealtad grupal, el clanismo o la solidaridad “orgánica”. En China, Mozi promueve en el siglo V AdC un “amor universal” que puede ser entendido como una solidaridad utilitaria que busca la cohesión social. En el idioma chino actual el concepto *xie li* (协力) expresa la acción de unirse en un esfuerzo común, mientras que *tuan jie* (工会) es una traducción convencional de “solidaridad” desde la perspectiva del comunismo maoísta. Otras culturas en África, India, etc. la solidaridad entendida como una decisión individual o colectiva voluntaria carece de sentido. En su lugar se concibe una obligatoriedad de acción fruto de la pertenencia del individuo a un todo colectivo, que en muchos casos incluye la naturaleza así como una dimensión cósmica o espiritual.

La solidaridad, entendida como principio ideal, no debe confundirse por un lado ni con la caridad, ni por otro, con una obligación de transferencia de recursos, que forma parte del vocabulario administra-

tivo. Sin embargo, la solidaridad como idea, no debería ignorar o excusar la necesidad de justicia y de equidad como factores de cohesión social, ni tampoco imponer un traspaso de bienes mediante el uso, la amenaza o la simple disuasión que produce la posesión de medios de coerción para ejercer esa exigencia. En el caso de una solidaridad reducida al sentimiento de caridad, la relación está viciada por el hecho de que quien la practica establece una relación desigual, una relación humillante para los receptores y que no cuestiona las relaciones implícitas de poder, según Eduardo Galeano. No espera o aspira al desarrollo de una comunidad compartida que desarrolle un cierto grado de equidad cívica, ni aunque sea ideal, entre donador y receptor, sino que encubre otros intereses como una agenda de dominación política y/o económica, una estrategia de imagen frente a los electores o a la opinión pública, o también a nivel individual una reafirmación de un sentimiento de superioridad o una limpieza de conciencia a veces. En el caso de la solidaridad como vocablo administrativo, se trata de una interpretación de la distribución interterritorial de recursos que puede ocurrir entre diferentes regiones o pueblos en el seno de un Estado sin que exista un consenso ni una legitimidad con los actores de estas regiones o pueblos, o el ya mencionado ejemplo aún más nefasto de una cooperación internacional, en retroceso a causa de la crisis económica, e insignificante en comparación con los recursos naturales, culturales, humanos y económicos, directos e indirectos, que las élites mundiales en los países ricos obtienen de los países menos desarrollados.

Así, un enorme abismo separa la solidaridad realmente practicada en el capitalismo, de una solidaridad ideal, entendida como uno de los inseparables principios básicos rectores de una nueva gobernanza, junto con otros como podrían ser la equidad, la justicia, la responsabilidad o la autonomía. Construir un mundo solidario implica ir más allá de una renovación de la cooperación internacional o de procesos de limpieza de imagen ecológica y social

de las empresas transnacionales. Algunas propuestas posibles son:

1. *Una reformulación radical de la solidaridad.* Se precisa reformular este concepto desde una perspectiva alternativa a la dicotomía entre la primacía de la voluntad individual en la cultura occidental y la obligación comunitaria o espiritual propia de las culturas africanas, amerindias y algunas asiáticas. Una pista de trabajo puede ser asociarla a la idea de responsabilidad y otra posibilidad es relacionarla o remplazarla por el concepto de *ubuntu*. Este concepto de origen africano describe un tipo de unión entre personas y colectivos más inclusivo que la solidaridad. Se puede expresar con la locución “soy porque somos”, que no remite necesariamente a una visión determinista sino al hecho de que la esencia de la realidad humana reside en el lazo social, y que por tanto cuidar este lazo es su propio beneficio.

2. *La substitución progresiva de la economía capitalista por una economía social y solidaria* actualmente en fase emergente y con múltiples facetas que precisan generalizarse: comercio justo, inversiones éticas, finanzas solidarias, empresas socialmente responsables, cooperativas autogestionadas, consumo responsable, soberanía alimentaria, bancos del tiempo, monedas sociales, etc.

3. *La reconversión de la cooperación internacional* en un sistema fuertemente cohesionado y regulado en el que participan democráticamente todos los actores para el desarrollo. Este sistema de solidaridad mundial podría emerger a partir del programa o agenda posterior a 2015 que substituirá a los Objetivos de Desarrollo del Milenio. Podría incluir un plan mundial efectivo de empleo en sectores necesitados como las infraestructuras, la autogestión campesina u otros muchos, con ayudas regulares a los desempleados y a la economía ecológica.

4. *Un nuevo derecho internacional y un sistema jurídico mundial* basados

SOLIDARIDAD

en la reafirmación y mayor concreción de los derechos humanos y en el establecimiento de responsabilidades universales.

5. Un sistema de redistribución efectivo a escala mundial basado por un lado en una fiscalidad planetaria que puede incluir impuestos generales sobre las transacciones financieras, la energía o la posesión de armas, entre otros, así como una renta básica incondicional universal otorgada regularmente y de por vida a cada habitante del planeta como parte del dividendo que genera la existencia de los bienes comunes.

A menudo se dice de Sudáfrica que es una metáfora del mundo, a causa de su riquísima diversidad cultural y su historia marcada por la opresión racial y económica. La enorme diferencia entre una minoría rica mayoritariamente blanca y una mayoría pobre negra sitúa el país entre los diez del planeta más desiguales. El régimen del Apartheid (1948-1994) no fue el origen pero sí el período que consagró institucionalmente este estado de cosas. Basándose en una ideología que establecía la supremacía blanca, la comunidad afrikaner organizó la segregación racial, se otorgó el dominio sobre las demás comunidades e ignoró su función fundamental: proteger y proveer bienestar a toda la población. En 1994, el desenlace de la transición hacia una democracia, se consumó como resultado de la previa acción y sacrificio incondicionales de muchos hombres y mujeres que dedicaron su tiempo y hasta murieron en defensa de la justicia y la dignidad. Hoy nadie duda de que la victoria de los valores democráticos en Sudáfrica con la llegada del Congreso Nacional Africano (ANC, por su sigla en inglés) y de Nelson Mandela al poder y la refundación del Estado significó un hito imborrable y trascendental en la historia de este país, de África y del mundo.

Pero el tiempo ha demostrado que vencer la batalla de la dignidad humana, a pesar de su trascendencia, no era ganar la paz. Los enormes desafíos que el país atraviesa al principio de la segunda década del siglo XXI (pobreza, desigualdad, xenofobia, corrupción, crimen, sida...) así como su política internacional, no comprometida con la visión humanista que emana de su propia realidad histórica, lo han alejado, al menos temporalmente, de la posibilidad de construir y ofrecer una visión de cómo el mundo debería organizarse, una visión propia de la gobernanza mundial. A pesar de todo, la historia sudafricana no dejará de ser una fuente de enseñanza para muchos otros países y comunidades. Tal vez la Sudáfrica metáfora del mundo sea una lección para todas las y los ciudadanos del planeta: ¿cómo comprometerse y organizarse por una sociedad y un mundo mejor,

sin injusticias, sin desigualdad extrema, sin desempleo, sin hambre, violencia ni guerra? ¿Se ha de emprender el camino de la resistencia con los indignados y los ocupantes de las plazas de El Cairo, Damasco, Nueva York, Atenas o Madrid, en una transición hacia un mundo más justo, como lo hizo hace décadas el Congreso Nacional Africano (ANC)? El mundo, cada vez más informado de la compleja e injusta realidad que padece, debe aprender de Sudáfrica y hacer frente a la discriminación económica reinventando la gobernanza mundial desde el compromiso individual y desde la revolución social, económica, política y jurídica.

En 1994 nació en Sudáfrica una nueva república democrática liberal, libre del racismo institucionalizado, de la opresión sistemática y del crimen de Estado, y portadora de una visión redentora en la que la paz surgiría de la inclusión, y no de la negación, del enemigo, en un mismo proyecto social y político. Los años posteriores han presenciado por un lado la dificultad del cumplimiento de muchos sueños de la transición, pero por otro la tenacidad sudafricana por mantener firme el rumbo y evitar que el país sucumba a sus propios males. Durante la presidencia de Mandela el Programa de Reconstrucción y Desarrollo trató de establecer para toda la población un sistema de servicios sociales y mecanismos de alivio de la pobreza. Por su lado la Comisión de la Verdad y la Reconciliación desarrolló un mecanismo orientado a anteponer el perdón a la justicia. Esta comisión ha inspirado otros tribunales en África y en el mundo por el carácter incluyente y consensual de la justicia restaurativa empleada, basada en el testimonio de la memoria histórica. Debe señalarse, sin embargo, que en algunos países que sufrieron dictaduras y violaciones sistemáticas y masivas de los derechos humanos, las organizaciones de defensa de esos derechos no han coincidido con la experiencia sudafricana de anteponer el perdón a la justicia puesto que los culpables no han sido juzgados. Muchas de esas organizaciones propugnan al mismo tiempo el perdón, la reconciliación y la justicia, sin separar esos tres elementos.

SUDÁFRICA

En todo caso, durante las presidencias de Thabo Mbeki y de Jacob Zuma, a pesar de ciertos logros notables, la corrupción generalizada, la reaparición de la violencia, la persistencia de la pobreza y otros factores, han conducido a que la deslegitimación de la clase política aparezca evidente para una mayoría creciente de ciudadanos que han descubierto que no todos los problemas se pueden achacar al régimen anterior del Apartheid.

A lo largo del siglo XXI, África puede jugar dos roles en el mapa de la gobernanza mundial. Estos roles pueden coexistir durante un tiempo más o menos prolongado. Uno, ya existente, como proveedor de recursos naturales para un número creciente de potencias tradicionales y emergentes. Este rol prolongará sin duda la situación actual de pobreza y de dependencia. En el segundo escenario, África puede llegar a ser una potencia mundial en sí misma en un mundo más equilibrado e interdependiente. Los más optimistas hablan del siglo XXI como el “siglo de África”. El “despegue” económico de los últimos años apunta a un primer estadio de diversificación de la economía y el continente puede convertirse en una región emergente que se beneficie en sectores como la agricultura, las infraestructuras, la tecnología, la seguridad alimentaria y el turismo, aunque en otros sectores como manufacturas y servicios, focos importantes para la atracción de inversiones, África no sea aún competitiva.

En cualquier caso se debe salir, a nivel africano y también sudafricano, de la dependencia de la exportación de recursos naturales y caminar hacia la integración económica regional. Para ello se requiere en primer lugar una enorme inversión en infraestructuras en todo el continente. Además, África está bien posicionada para que la economía informal se convierta en una economía pos capitalista que beneficie la construcción y densificación del tejido social y ciudadano: hace falta reconocerla y promocionarla.

No se debe olvidar tampoco el desafío de la integración regional y subregional.

En África Austral, Sudáfrica representa al mercado mundial por su alto grado de integración en éste, mediante la exportación de materias primas y productos agrícolas, la explotación de las mayorías pobres de la región, y la implantación en Sudáfrica de sedes de multinacionales que desde allí se expanden a otros países africanos. La Comunidad de Desarrollo de África Austral, (Southern African Development Community, SADC) ha sido después de 1994 un espacio vital de reconciliación de Sudáfrica con sus vecinos, tal como lo fue en su momento la Comunidad Europea, antes de centrar toda su atención en el libre comercio. Pero este bloque regional ha sido criticado como un club corporativista de intereses de sus presidentes, (entre ellos Mugabe), y por su parálisis debido al miedo de los Estados de ceder soberanía económica, en lugar de aspirar a ser un verdadero espacio de desarrollo, integración internacional y democracia.

En el lado positivo, la Unión Africana (UA) ha desarrollado un protocolo de coordinación de los bloques subregionales (SADC, COMESA -Mercado Común del África Austral y Oriental- y EAC -Comunidad de África Oriental-) y estos organismos han creado en 2008 una zona única de libre comercio, llamada el área tripartita, que agrupa 26 países con cerca de 600 millones de habitantes. La UA ve en esta medida un paso importante hacia la unión monetaria africana, prevista para 2023.

En cualquier caso, el escenario deseable anteriormente mencionado, de un África libre de conflictos e inestabilidades, desarrollada e integrada, capaz de tratar de igual a las otras regiones del mundo, requiere de un proceso a largo plazo en el que algunos países como Sudáfrica deben jugar un rol catalizador. Este liderazgo sería fundamental sobre todo en una primera etapa, a la espera de que las potencias demográficas (Nigeria, Etiopía), las potencias subregionales (Senegal, Kenia, Egipto), y otros países, se incorporasen activamente al proceso. Una alternativa o un complemento a las integraciones subregionales a corto plazo,

sería la promoción de un club de países “motores de África”, a la manera de los BRICS a escala mundial (o de las “regiones motores de Europa” en los años 1990), en que los países mencionados cooperarían entre ellos y arrastrarían a la integración y al desarrollo a sus respectivas regiones.

En cuanto a Sudáfrica, según un estudio de 2009 del Banco de Desarrollo Africano (ADB), este país tiene la economía más sofisticada y diversificada del continente negro, dominada por un 65% de sector terciario mientras el secundario y primario cuentan con 23% y 12% respectivamente. Por su lado, el sistema financiero sudafricano parece resistir adecuadamente la crisis financiera global. Las exportaciones, las inversiones extranjeras y el empleo han decaído, pero se prevé su recuperación hacia 2012-13. A pesar de todo, hay que preguntarse si Sudáfrica está preparada no sólo económicamente, sino también social, política, y emocionalmente, para asumir el rol de motor principal o compartido del continente. ¿Ha recuperado la confianza necesaria de sus vecinos después de cinco décadas de enemistad y conflicto armado (con Angola, Namibia, Mozambique) durante los años del régimen racista y de la Guerra Fría? ¿Cómo evitar cierta actitud neocolonialista en algunas de sus inversiones en otros países africanos? Sin duda, una Sudáfrica que por sí misma sea justa, equilibrada, responsable, sostenible, integradora, desarrollada, participativa... sería la mejor manera de construir una legitimidad exterior.

El país fue invitado recientemente al club de los nuevos ricos. Los llamados BRIC (Brasil, Rusia, India, China) se convirtieron en abril de 2011 en BRICS. Este club de gigantes ha integrado en su seno a un país mediano, puerta de entrada al continente, al ser la economía africana mejor situada. Pero ¿beneficiará esta puerta de entrada al continente y a Sudáfrica en particular, o reforzará el nuevo tipo de inversionismo o colonialismo asiático en África? El bloque defiende el neoliberalismo pues su interés fundamental es la conquista de mercados exteriores, entre

ellos los de Occidente. Los BRICS han planeado reducir sus aranceles para facilitar el comercio Sur-Sur, y presionan en la OMC para reducir el proteccionismo del Norte, especialmente las subvenciones agrícolas. Pero por otro lado mantienen posiciones comunes en política internacional, por ejemplo, su presencia permanente en el Consejo de Seguridad, y desarrollan ciertos proyectos de cooperación.

Finalmente, en las relaciones extra continentales, a los diferentes gobiernos post-apartheid se les ha reprochado un posicionamiento internacional basado en intereses egoístas y contrarios a sus propios valores e historia. En el lado positivo, la implicación con las posiciones africanas, del G77, del movimiento de países no alineados así como el rechazo absoluto de la guerra como medio de resolución de conflictos, han formado parte de su visión compartida por una reforma institucional internacional. Pero por otro lado, ante el Consejo de Seguridad y en otros foros, Sudáfrica ha defendido los regímenes de Zimbabwe y de Myanmar, e ignorado la situación de Palestina, considerada por muchos un nuevo ejemplo de Apartheid. Sudáfrica ha olvidado la implicación internacional en las campañas antiapartheid de los años ochenta y noventa, y la influencia decisiva que éstas tuvieron en la disolución del régimen Afrikaner.

TERRITORIOS

La nueva arquitectura de la gobernanza tendrá que pasar necesariamente por una revalorización de los territorios. Pero los contornos de la definición de territorio son aún difusos. En efecto, se puede preguntar: ¿dónde está el territorio? ¿en el vecindario? ¿en la comarca? ¿cuál es la dimensión de los territorios en las zonas urbanas, en las grandes ciudades? ¿son los barrios? ¿y cuáles son los territorios en las localidades rurales? ¿el país es un territorio, cualquiera sea su superficie? ¿existen territorios continentales como Europa, América del Sur, el subcontinente indio, etc.? Y después de todo, ¿acaso el mundo entero no es un territorio?

A menudo la definición de territorio es la de un espacio físico delimitado por fronteras y administrado por alguna colectividad territorial subnacional. En realidad, un territorio es algo mucho más complejo y diferente. Es una fuerte densidad, un nudo de relaciones entre actores internos y externos a un territorio determinado, es un lugar de convergencia de múltiples flujos de materia, de informaciones, de energías y principalmente de personas.

Hoy en día, la vida cotidiana de la gente se juega en el terreno de lo local, pero es en lo mundial donde se definen cada vez más las políticas que afectarán finalmente esa vida cotidiana. La dimensión mundial en esta época de mundialización cada vez más acelerada de flujos financieros y comerciales, de circulación de informaciones y personas es la que condiciona la vida cotidiana en el territorio localizado. La escala de los fenómenos se amplía cada vez más por las migraciones, las pandemias, las crisis climáticas, las crisis financieras, etc. Pero, en sentido inverso, es en el territorio, en lo local, donde la proximidad es lo básico y sólo a partir de esa proximidad se puede construir una nueva arquitectura de la gobernanza. Por eso es preciso al mismo tiempo proponer y concretizar cambios de la gobernanza a escala local y a escala mundial.

Hay una relación dialéctica entre estas dos grandes dimensiones de la go-

bernanza y cabe en todo caso tratar de localizar y territorializar al máximo posible la economía y la política. Si se considera, por ejemplo, la cuestión climática es evidente que se trata de una cuestión planetaria que requiere de una gobernanza mundial. Sin embargo, esa gobernanza no podrá funcionar sin un compromiso efectivo de los ciudadanos en sus respectivos territorios. Así pues, el territorio es la unidad específica de la relación entre la sociedad y la naturaleza. Allí se puede lograr una simbiosis donde se exprese socialmente la sustentabilidad del planeta.

Es en el territorio -tanto en las zonas urbanas como en las rurales- donde los actores pueden construir una nueva economía. Cuando se habla de niveles nacionales y mundiales priman las lógicas de mercado y las lógicas de competencia, tanto entre los intereses nacionales como entre los transnacionales. En los territorios, en cambio, pueden gestarse (y se gestan) las formas de economía más sociales y solidarias, movilizándolo localmente recursos en capital, en inteligencia y en trabajo y combinando bienes y servicios comerciales con no comerciales. Allí mismo es donde existe la posibilidad de dotarse de objetivos a la vez económicos, sociales y ambientales.

Otra dimensión importante en la lógica de los territorios es la posibilidad de asegurar que las relaciones económicas en su interior puedan ser facilitadas por una diversidad de monedas que permitan estimular circuitos cortos, combinando actividades remuneradas y no remuneradas y las modalidades de equivalencia de los diferentes tiempos de los distintos trabajos. Las múltiples monedas fueron reinventadas en el siglo XIX. Por lo demás, la pluralidad de monedas era una norma en las economías más antiguas. Lo importante es desarrollarla en los diferentes niveles, desde lo local hasta lo nacional, aprovechando todas las nuevas facilidades que ofrecen la informática e Internet.

El territorio es también el nivel clave de gestión de los bienes comunes, sobre

todo del agua y de la energía, puesto que los niveles de consumo y las modalidades de distribución deberían definirse a ese nivel y allí debería organizarse asimismo el intercambio de los bienes comunes. No obstante ello, la gestión de estos bienes comunes no debe limitarse solamente a la cuestión de los territorios. Es por tanto necesario definir esa relación entre territorio y gestión de bienes comunes.

La reivindicación de los pueblos y las comunidades que reclaman soberanía sobre bienes comunales de los territorios en que habitan es legítima. Hay que subrayar también que lo que ha podido ser salvado de la voracidad de las transnacionales y de otras empresas depredadoras lo ha sido gracias al rol de estas comunidades en territorios específicos, donde han salvaguardado bienes preciosos para la biodiversidad como los bosques, lagos, mares, ríos, etc. Pero también es importante señalar que dicho cuidado no puede ser acaparado con lógicas de propiedad privada ni colectiva que signifiquen un privilegio, excluyendo a otros pueblos y territorios, tanto vecinos como lejanos. Este es un punto complejo que requiere ser reflexionado con altura de mira. Es evidente que los bosques, los lagos, los ríos, las montañas o las estepas no deben ser delimitados por fronteras estatales o de pertenencia por el hecho de habitarlos. De igual modo, los recursos subterráneos y del aire evidentemente no deben ser enmarcados en fronteras. El problema es que la noción de propiedad privada capitalista se ha impuesto sobre la noción de soberanía de los pueblos sobre sus territorios. En todo caso, esta soberanía no debe ser entendida como un privilegio, sino como una responsabilidad al servicio de la sustentabilidad de la vida y del planeta, la que no puede ser delimitada por fronteras. Nos encontramos aquí frente a una cuestión de gobernanza local y mundial que requiere ser replanteada, para repensar la soberanía de los pueblos sobre los territorios que los habitan y asegurar al mismo tiempo que los bienes presentes en dichos territorios sean gestionados como bienes comunes de toda la humanidad.

Lo que está claro es que la construcción de una nueva arquitectura de la gobernanza debe privilegiar los mecanismos que van de abajo hacia arriba, desde los territorios locales hacia el mundo. Ya existen agrupaciones regionales como el Mercosur, la Asean, la Unión Europea, la Unión Africana y la Unasur, entre otras. Pero éstas están constituidas principalmente por acuerdos interestatales y son de carácter específico (acuerdos regionales o políticos en distintas subzonas continentales). Pero también pueden darse otras formas de participación y organización de territorios a escalas regionales y continentales: asambleas ciudadanas, asambleas regionales, vinculación de ciudades entre sí y también de zonas y organizaciones indígenas y de zonas rurales, capaces de facilitar una mayor participación de los territorios en la gobernanza mundial.

En todo caso, lograr una articulación de territorios, de sociedades civiles, de comunidades y de personas a escala mundial constituye todavía un horizonte que, si bien se vislumbra, sigue estando más allá de los logros alcanzados en las últimas décadas por las dinámicas ciudadanas en diversas regiones del mundo. Es por eso que las tareas necesarias para reforzar la construcción social de los territorios y democratizarlos siguen siendo por el momento tareas pendientes.

TERRORISMO

Durante la primera década del siglo XXI, el problema del terrorismo generó muchos debates, incluyendo aquellos sobre la gobernanza de la lucha antiterrorista. En realidad esta problemática, consecuencia de los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York y Washington (3.000 muertos, es decir el atentado más mortífero de todos los tiempos), focalizó la atención de los gobernantes sobre las potencialidades y los límites de las respuestas a un fenómeno que supera el marco de las fronteras estatales. Junto con el tema de la proliferación nuclear, el terrorismo constituyó durante unos diez años -hasta la muerte de Osama Bin Laden, uno de los principales artífices del atentado- uno de los dos grandes ítems geopolíticos de la primera década del tercer milenio.

Con la desaparición de Bin Laden y cierta desidia de las redes de Al Qaeda, la actualidad internacional se volcó hacia los problemas de la crisis económica y financiera iniciada en 2008. Sin embargo, aunque el terrorismo transnacional no haya podido reiterar el impacto provocado en la psiquis mundial en 2001, produjo de todos modos algunas decenas de atentados con miles de víctimas como resultado, principalmente en la gran medialuna musulmana que se extiende desde Marruecos hasta Indonesia. Muy contenidas en Occidente (totalmente en Estados Unidos), las células terroristas encontraron pues otros terrenos donde causar estragos.

El terrorismo es casi tan antiguo como el mundo. Por lo menos tan antiguo como las luchas de poder. Aterrorizar al adversario es una táctica que los Estados, los ejércitos y los grupúsculos practican desde hace miles de años. Sin embargo esta práctica fue amplificándose de manera regular desde la segunda mitad del siglo XIX, alentada por un lado por el cuestionamiento permanente del *statu quo* político en sociedades en transición rápida y, por otro lado, por el invento, hacia 1860, del arma ideal del terrorista: el explosivo (en un comienzo, la dinamita). Desde entonces, a lo largo de casi un siglo y medio, el terrorismo se vio sobre

todo confinado a luchas de poder dentro de entidades políticas cerradas. En otros términos, grupúsculos donde los individuos que practicaban el terrorismo aspiraban a poner en jaque a un Estado, generalmente con el fin de provocar la chispa capaz de generar una revolución o debilitar a un gobierno. Por fuera del caso particular del terrorismo anarquista de principios del siglo XX, los grupos que practicaban esta forma de violencia estaban animados por el deseo de derrocar a un gobierno o incitar a una potencia extranjera a retirarse, discutiendo en ambos casos la legitimidad de los poderes vigentes. En términos prácticos, el terrorismo era la mayoría de las veces un asunto nacional, aun cuando la interferencia de gobiernos extranjeros en el apoyo a grupúsculos – por ejemplo en los países fascistas durante el período de entreguerras mundiales – podía dar al fenómeno un carácter internacional. Cierto es que las consecuencias imprevistas de un atentado podían tener efectos que superaran el marco de un país, tal como sucedió con el atentado de Sarajevo que desencadenó la Primera Guerra Mundial, pero la mecánica terrorista no dejaba por ello de ser la misma.

Tras la ola anarquista, que afectó a Europa durante la segunda mitad del siglo XIX, luego la revolucionaria a comienzos del XX (en Rusia en particular), la nacionalista durante el período entreguerras, la anticolonialista después de 1945 (Israel, India, Argelia, entre otros) y la neorrevolucionaria en los años '60 (Colombia, Francia, Alemania, Italia entre los años 1960-70), más los casos particulares de Palestina y el país vasco, una ruptura aparece en los años 1980. Se trata de la ruptura provocada por el surgimiento del islamismo radical, a través de Irán y luego de Afganistán, que produce un nuevo tipo de acción terrorista alimentada por un fervor religioso que infunde una energía particularmente potente a una nueva generación de combatientes muy decididos, notablemente organizados y apoyados por Estados u organizaciones que disponen de grandes medios económicos y a veces ofrecen santuarios a los combatientes. Apuntan-

do prioritariamente a las ciudades y a los civiles, el islam combatiente de tipo Al Qaeda elige el arma del terrorismo no por necesidad o por carencia, como ocurrió durante muchos años en el caso de las organizaciones que seguían este camino por ser incapaces de montar un movimiento de guerrilla, sino porque constituye el último medio, según estas organizaciones, para dislocar partes enteras del planeta con vistas a transformar de arriba a abajo la configuración geopolítica mundial e invertir el curso de la historia.

Así pues, el paso de un terrorismo esencialmente “amateur” -aunque muy a menudo letal- a un terrorismo verdaderamente profesional es acompañado por objetivos extremadamente ambiciosos por parte de sus instigadores. Mientras que los terroristas se profesionalizan, los países blanco tardan en adaptarse a la nueva situación. En todos los casos, sólo los atentados provocan cierta reactividad por parte de los gobernantes. Así ocurrió con Estados Unidos que, mientras que Europa sufría una ola de atentados, estaban convencidos de que su país no corría peligro y se mostraron incapaces de reaccionar a la amenaza antes de 2001. Al mismo tiempo, el terrorismo patrocinado por los Estados, tales como Irán o Libia en algún momento, se dota de medios consistentes, pero los Estados que operan detrás de las organizaciones terroristas deben rendir cuentas a pesar de todo ante la comunidad internacional y están sujetos por tanto a represalias: tras la respuesta aérea de Washington en 1986, el coronel Gadafi puso fin a sus actividades terroristas. Por su parte Teherán “limitará” sus actividades ilegítimas a su zona de influencia.

En lo que respecta a las organizaciones que se reivindican como islamistas militantes, nacen y se desarrollan durante la invasión a Afganistán por las tropas rusas, iniciada en 1979, es decir el mismo año que la revolución iraní. El flujo masivo de extranjeros que llegaron a ayudar a la resistencia afgana produjo igual cantidad de redes potenciales de terroristas cuando aquéllos regresaron

a su país después de la guerra. Además del episodio de Argelia, la guerra de Afganistán generó las células que luego se convirtieron en “Al-Qaeda” (“La Base”) y cuyos dirigentes quieren proseguir con la “guerra santa” más allá de las fronteras de Afganistán. En los comienzos de los años 1990 es cuando el terrorismo cobra una dimensión internacional e incluso transnacional, puesto que los terroristas formados en Afganistán, donde Al Qaeda es protegida por el gobierno talibán, son enviados hacia otros países para cometer atentados. Al mando de Bin Laden, un saudita de origen familiar yemenita, y de Ayman Al-Zawahiri, un cirujano de origen egipcio, Al Qaeda se transforma en una temible organización cuyos tentáculos desconocen las fronteras.

Organizada como una multinacional que opera con franquicias independientes, Al Qaeda saca su fuerza tanto de sus capacidades de comunicación -en la manera en que logra transmitir una ideología- como del poderío de su organización. Frente a ella, los Estados que son tomados como blanco, empezando por los Estados Unidos, son incapaces de percibir la envergadura del fenómeno, y menos aún de frenarlo a tiempo. En esa época -los años '90- los países se resisten a compartir sus informaciones sobre las redes terroristas y los organismos encargados del tema son por lo general incompetentes (salvo en contados casos como el de Israel), no tienen agentes que manejen los idiomas de las redes terroristas y suelen tener presupuestos bajos para operar correctamente. Más grave aún, sus diversas agencias, por ejemplo el FBI (encargado de la seguridad interna estadounidense) y la CIA (encargada de la seguridad exterior) se resisten a colaborar entre ellas. Por último, la tendencia en los servicios de inteligencia occidentales y particularmente norteamericanos, es la de remplazar la información humana por el tratamiento de información por computadora, lo que produce efectos desastrosos ya que la lucha antiterrorista pasa en primer lugar por la identificación y el desmantelamiento de redes.

TERRORISMO

Estos servicios, concebidos dentro del marco de la Guerra Fría para combatir a una superpotencia, se muestran incapaces de enfrentar a un enemigo marginal, invisible y, en términos de relación de fuerza clásicos, insignificante. Resultado: en una década, un pequeño puñado de individuos desconocidos para el público general, sin Estado ni legitimidad política, logra hacer tambalear a la hiperpotencia norteamericana.

La serie de atentados fomentada por Al Qaeda, que culmina con el del 11 de Septiembre, demostrará crudamente hasta qué punto el mundo está desprovisto de ideas, de medios y de instituciones para tratar un problema que no sólo abarca los límites del uso de la fuerza sino también la dificultad para controlar las redes financieras internacionales (para los fondos destinados a la organización de atentados), la dificultad para ponerse de acuerdo sobre los sistemas penales y judiciales confinados exclusivamente a los Estados, la debilidad de la jurisdicción internacional en materia de terrorismo, las reticencias de unos y otros para ponerse de acuerdo sobre el tema, etc. Sólo a modo de ejemplo, ¡la ONU tendrá que hacer penosos esfuerzos durante muchos años para llegar apenas a una definición del terrorismo considerada como aceptable por la totalidad de sus Estados miembros!

Frente a ese gran vacío, la improvisación tiende a remplazar a una verdadera organización de lucha antiterrorista. A pesar de todo, empleando unos medios extraordinarios -los Estados Unidos destinan miles de millones de dólares a la lucha antiterrorista desde 2001, sin contar el gesto de la invasión a Afganistán- Occidente logra globalmente contener la amenaza: entre 2001 y 2011 sólo se cuentan dos atentados en Europa (Madrid y Londres) y ninguno en Estados Unidos. Sin embargo, contener no significa erradicar y globalmente nada hace pensar hoy que el terrorismo se esté debilitando. En este campo, el abismo entre países ricos y países pobres es tan flagrante como en materia de salud o de economía, y no es sor-

prendente que los grupúsculos terroristas se hayan replegado hacia zonas desfavorecidas como el Sahel, probando que la lucha antiterrorista basada en las capacidades de los Estados individuales no hace sino desplazar el problema hacia lo del vecino.

¿De qué manera, entonces, avanzar en la lucha global contra el terrorismo? Además de la voluntad de unos y otros por combatir el flagelo, es imperativo dotar a la comunidad internacional de medios de respuesta que superen el marco de los Estados. Un primer paso consistiría en crear algo que hoy es una gran carencia: una organización mundial de lucha antiterrorista capaz de centralizar los datos, reunir las capacidades y experiencias, formar y entrenar a las fuerzas de seguridad y educar al público. La jurisdicción internacional también debe avanzar notablemente: el escándalo de Guantánamo -donde sospechosos habían sido encarcelados durante años sin ningún respeto de la ley- demuestra el vacío existente en este ámbito.

Así pues, hay cierto número de preguntas fundamentales que todavía no han encontrado respuesta. ¿Cómo juzgar a un individuo acusado de haber organizado o cometido un atentado? El problema es simple pero las soluciones actuales siguen siendo insuficientes. ¿Cómo evitar que un gobierno explote la amenaza terrorista para limitar las libertades civiles? Es un problema complicado en relación al cual suelen faltar barreras de contención, inclusive en los países con reputación de ser los más democráticos ¿Cómo proscribir la tortura de los sospechosos? El terrorismo tiende a hacer brotar lo peor que hay en el ser humano, pero también en los gobiernos que se supone que van a combatir el terror y a veces terminan cayendo en el error de justificar los medios empleados por el carácter innoce del acto terrorista. En este ámbito, muchos son los abusos que violan las reglas más sencillas de los derechos humanos. Convendría en un futuro remediar firmemente este asunto, pues los mecanismos actuales no están a la al-

tura de la situación, sobre todo cuando se trata de países acostumbrados a dar lecciones a los demás sobre este tema.

Tras los atentados de 2001 muchos países desarrollaron medidas preventivas de seguridad aumentadas y lograron acrecentar la cooperación, el flujo y el tratamiento de la información ligada a las actividades terroristas. Pero habrá que ir mucho más lejos para prevenir el surgimiento de nuevas generaciones de terroristas. Para actuar de manera eficaz, la simple cooperación interestatal ya demostró ser insuficiente y sólo la implementación de instituciones y mecanismos internacionales posibilitará pasar a una etapa superior. El impacto del terrorismo tiene que ver con la irracionalidad aparente del atentado. Para minimizar ese impacto, primer paso en la erradicación del flagelo, hay que empezar por actuar de manera racional, eficaz y concertada.

TIERRAS DISPONIBLES

La población mundial está en aumento constante. Se calcula que para el año 2050 seremos 9.000 millones de seres humanos en el planeta, cuando éramos solamente 2.500 millones un siglo antes. La tierra, en cambio, no es extensible. El espacio disponible es por lo tanto el mismo, mientras que la población crece. Una población en aumento se acompaña inevitablemente de mayores necesidades por satisfacer: necesidades de alimento, de agua, de energía por ejemplo. Para satisfacer esas necesidades se requiere de espacio. Las tierras explotables son entonces cada vez más codiciadas. La gestión de la tierra debe ocupar por tanto un lugar central dentro de las preocupaciones de una nueva gobernanza mundial, pues los desafíos que se plantean al respecto son muchos.

La tierra, un bien codiciado

Las tierras disponibles son cada vez más codiciadas pues las necesidades van aumentando. Por ejemplo, se calcula que le demanda global de alimentos aumentaría en un 70% de aquí al año 2050, lo que requiere la explotación de muchas tierras arables suplementarias. Además, la actividad industrial a nivel mundial se va desarrollando y también precisa grandes superficies para la explotación de recursos naturales o para la producción de energía por ejemplo. A este desafío demográfico se suma el del cambio climático, que tiene por consecuencia un aumento de la desertificación, en parte debida a los cambios en los regímenes de precipitaciones. Además, para limitar la concentración de gases con efecto invernadero en la atmósfera se están desarrollando algunas alternativas, pero que requieren espacio y contribuyen a acentuar los conflictos relacionados con el uso de la tierra. Se trata por ejemplo de los biocarburantes, pero también de la producción de energía a partir de fuentes renovables.

Conflictos vinculados con el uso de la tierra

Un campo de generadores eólicos o de paneles solares ocupa espacio, pero lo

que plantea mayores problemas es sobre todo el desarrollo de grandes proyectos hidráulicos. Las represas crean conflictos en términos de gestión del recurso agua, especialmente en la relación río arriba/río abajo, pero también son responsables de muchos desplazamientos de población. Este tipo de conflictos aparece en todas partes del mundo donde se planifican grandes proyectos de construcción de represas, por ejemplo en Brasil con la construcción de Belo Monte, o en China con la represa de las Tres Gargantas, que provocó el desplazamiento de casi dos millones de personas.

Además, el uso de la tierra a menudo se hace en competencia con el uso alimentario. El valle del Omo, en Etiopía, por ejemplo, reúne esas dos características: 250.000 personas deberán ser desplazadas por la construcción de una represa y 245.000 hectáreas de tierras fértiles serán explotadas por empresas de Malasia, de Italia y de Corea para el cultivo de caña de azúcar en detrimento de la agricultura alimentaria local. Otro ejemplo de competencia con el uso alimentario es el de los biocarburantes, que contribuyó significativamente con el aumento del precio de los cereales y de los aceites vegetales y ocupan una cantidad importante de tierras. Así pues, sobre la totalidad de las transacciones de tierras agrícolas sobre las que el Cirad (Centro de investigación francés sobre la agricultura y el desarrollo) pudo tener detalles, tres cuartos se realizaron con miras a una producción de biocarburantes.

Acaparamiento de tierras

Otro factor de conflicto en torno a la tierra es el fenómeno del “acaparamiento de tierras”. Se trata de transacciones realizadas en tierras mayoritariamente ubicadas en países en desarrollo y cuyos compradores son a menudo extranjeros y originarios de países más desarrollados. Este fenómeno, aunque antiguo, se ha acelerado recientemente, puesto que según un informe del Banco Mundial, antes de 2008 no se vendían

más de cuatro millones de hectáreas por año en el mundo y, cuatro años más tarde, esa cifra pasó a cuarenta y cinco millones de hectáreas anuales. Así pues, un informe del Cirad, de la *International Land Coalition* y del *International Institute for Environment and Development* da cuentas, para el período 2000-2010, de 203 millones de hectáreas de transacciones aceptadas o en curso de transacción. África es el destino predilecto, con un 66% de las tierras en cuestión, seguida por Asia. Un proyecto internacional, llamado *Land Matrix*, reúne a cinco colaboradores y realiza una cartografía de las transacciones de tierras y de quienes son sus compradores en un sitio internet.

Este fenómeno es llamado “acaparamiento” de tierras pues muy pocas veces se hace en beneficio de las poblaciones de los países en desarrollo involucrados. En algunos casos, las poblaciones locales son expulsadas de las tierras que ocupan desde hace muchas generaciones. Pero incluso sin ir tan lejos, las poblaciones rurales se ven a menudo privadas de recursos de los que dependen sus medios de subsistencia como el agua, las pasturas y los bosques, tradicionalmente administrados por el derecho consuetudinario y considerados como bienes comunes. Por otra parte, este acaparamiento de tierras conlleva un cambio de uso de las tierras a gran escala y tiene a menudo como consecuencia la destrucción de algunos ecosistemas y, por ende, de los servicios que esos ecosistemas y la biodiversidad brindaban.

Hacia una mejor gobernanza de las tierras

Una de las principales dificultades para una buena gobernanza de las tierras radica en la falta de estatuto jurídico de propiedad de las tierras. A menudo los catastros son inexistentes y los derechos de propiedad sólo son consuetudinarios. En consecuencia, algunas comunidades son privadas de sus tierras sin poder oponerse ni ser indemnizadas por ello. Por otra parte, los gobiernos

a menudo están más interesados por atraer inversores extranjeros, concediéndoles amplias exoneraciones fiscales por ejemplo, que por proteger a las poblaciones rurales más desfavorecidas. La pequeña agricultura también es apartada en beneficio de las grandes explotaciones comerciales.

Se trata pues de reforzar el derecho de las poblaciones rurales frente a las transacciones de tierras a gran escala, reconociendo jurídicamente sus derechos a la tierra, aun cuando éstos fueran consuetudinarios. Es necesario fortalecer la política de gestión de las tierras desarrollando, por ejemplo, instituciones a nivel local dedicadas a la gestión de las tierras y los recursos naturales. También sería necesario revalorizar el papel de la “pequeña agricultura” y repensar el monocultivo, que no favorece a las poblaciones locales. Se calcula, en efecto, que de los mil millones de personas que padecen hambre, dos tercios son campesinos.

También hace falta más transparencia en las transacciones, que a menudo se negocian de un modo opaco en los más altos niveles. Se calcula que el 39% de los acaparamientos de tierras son iniciativas de fondos de inversión. Según *Grain*, una ONG internacional, los fondos de pensión utilizarían de 5 a 15 billones de dólares para adquirir tierras agrícolas. De este modo, de los 298 casos estudiados de acaparamiento de tierras, las sociedades financieras y los fondos soberanos serían responsables de cerca de un tercio de los acuerdos. Es importante estructurar asimismo la capacidad de acción colectiva de las poblaciones locales, con el fin de que estén mejor informadas y tengan más recursos para defenderse frente a estos acaparamientos de tierras.

UNIÓN EUROPEA, MODELO DE LA

La crisis económica mundial cuestiona la viabilidad presente y futura de la Unión Europea. El huracán financiero arremete con fuerza devastadora este continente desde 2008, poniendo a prueba la resistencia de sus estructuras y forzando el cambio del proyecto interestatal más ambicioso de la historia humana hasta principios del siglo XXI. La perspectiva de la continuidad parece cada vez menos probable frente a otros como la desaparición del euro, la desmembración progresiva de la Unión o su pura disolución, o la que posiblemente para muchos parece ser la única alternativa a estos escenarios distópicos: reforzar las estructuras centrales de decisión y las solidaridades intraeuropeas. Pero la sola recentralización institucional europea, que salvó en el pasado a la Unión de sus diferentes crisis, esta vez quizás no será suficiente porque no afrontamos, como en 1945, la reconstrucción de un continente después de una guerra, ni como en 1973 o 1992 la superación de crisis económicas, sino que la crisis actual evidencia mucho mejor que las pasadas el grado de dependencia y subordinación de Europa al resto del mundo, y la necesidad de reconstrucción mundial después del fracaso estrepitoso de un sistema económico y político único.

Los europeos fueron capaces de inventar, a partir de los años 1950, un efectivo y complejísimo mecanismo de resolución de conflictos entre naciones, quizás comparable en tiempo de paz al desafío que también supuso durante la década anterior, emplear a fondo los ejércitos más sofisticados de la época en el conflicto armado más devastador que el mundo nunca conoció hasta entonces. Después de una contienda de esas características se precisaba establecer una visión muy generosa y ambiciosa que fundamentara la creación de instrumentos concretos para materializar la idea de unión de naciones entre antiguos enemigos bajo la mirada vigilante de las superpotencias de la Guerra Fría. La paz facilitó la formación de uniones aduaneras y comerciales entre los seis miembros iniciales y los que se fueron

añadiendo posteriormente, al tiempo que la reconstrucción post-bélica condujo al desarrollismo que convirtió Europa en gigante económico mundial. El proyecto de la Comunidad Económica Europea se dotó de leyes e instituciones cuya vocación trascendía en mucho la mera unión aduanera y comercial, hasta construir una arquitectura institucional constituida de los tres poderes: el Parlamento Europeo y el Consejo de Ministros en lo legislativo, el Consejo Europeo y la Comisión Europea en lo ejecutivo y la Corte de justicia en lo judicial. En 1992 la Comunidad Europea consagró la voluntad de integralidad política de la alianza económica constituyéndose en Unión Europea. En la actualidad el 90% de la legislación de los países miembros, cubriendo la mayoría de las áreas competenciales, sigue las directivas comunitarias y el euro, moneda única de una gran parte de los miembros de la Unión, simboliza una política económica única. Sin embargo, el carácter incompleto de un proyecto europeo fuerte en lo económico pero no lo suficientemente en el lado social y político de la balanza, ha propiciado la derrota del modelo ante la última crisis económica.

Pero es que además, y para disipar cualquier duda, hay que decir de entrada que el actual patrón de la Unión Europea, incluso si el continente no hubiera entrado en crisis, difícilmente puede ser en sí mismo la base para construir un modelo de gobernanza mundial. Y sin un nuevo modelo de gobernanza mundial, difícilmente se podrá refundar tampoco Europa y responder a sus propios problemas.

Para el desafío que afronta la humanidad en el siglo XXI se precisa también la inspiración de otras épocas y de otras culturas así como una dosis enorme de inventiva y sacrificio por el bien común. Algunas herramientas y aspectos estratégicos de la historia institucional en el continente europeo pueden ser muy útiles en el propósito de construir un nuevo sistema a escala mundial puesto que son en la actualidad

el ejercicio más avanzado de gobernanza plurinacional en lo que respecta a convergencia de valores y objetivos, a desarrollo jurídico y a complejidad institucional entre otros aspectos. Pero a pesar de ello, tanto desde el punto de vista de los principios comunes, como de la narrativa, como de la arquitectura institucional, o como de la práctica de la gobernanza, entre otros, el desafío de la construcción de un planeta justo, responsable y solidario es de distinta naturaleza al que afrontaron Monnet, Adenauer, Schuman, Spinelli y otros padres fundadores de la Unión Europea. Las diferencias radican en la complejidad, en el momento histórico y en el tempo de la eventual transición:

Nuevos valores comunes y nueva narrativa. El cambio que se precisa ha sido definido por algunos como civilizacional. Por ello, hace falta poner sobre la mesa los valores culturales de cada rincón del mundo y hacerlos dialogar con el doble propósito de definir los puntos de una ética común, compuestos de lo “mejor” de cada cultura y descartando lo “peor”. En segundo lugar hace falta desarrollar una nueva narrativa (o mejor varias, pero al menos una para empezar). Un relato extenso del mundo, de su pasado, su presente y su futuro, capaz de generar significado y sentido para los habitantes de la comunidad mundial emergente y de responder a aquellos valores comunes. Una narrativa no es necesariamente una ideología ni precisa basarse en una supuesta “verdad científica” como la teoría marxista o el economicismo neoliberal, sino que le es suficiente la intersubjetividad, el acuerdo tácito de los miembros de la comunidad. Europa desarrolló su propia narrativa pero ésta no fue capaz de impregnar la vida social de los europeos al mismo nivel que los imaginarios nacionales, por eso en tiempo de crisis resurgen resentimientos ocultos entre países como Grecia y Alemania.

Reconciliación del Sur y el Norte. Europa está irremediablemente unida a sus ex colonias. Desde las cruzadas,

la idea de Europa se ha ido moldeando mediante el repudio de la alteridad cultural. Siguiendo esa inercia, en el siglo XX la narrativa de la construcción comunitaria europea ha ignorado el enorme sacrificio que otras partes del mundo han jugado en su desarrollo. La importación de recursos a bajo coste durante la época colonial y en la actualidad, es junto al progreso tecnológico la causa principal del nivel de vida alcanzado en el mundo más desarrollado en los últimos 65 años. En la construcción de una historia mundial que haga honor a la justicia, la memoria histórica y el análisis de la evolución de las relaciones norte-sur, deben ocupar un lugar central. Sin embargo, la Europa comunitaria se ha construido de espaldas a los demás continentes que colonizó.

Pluralidad de economías. En la actualidad la agenda neoliberal pretende englobar el conjunto del planeta y se adapta, al menos temporalmente, a regímenes políticos que no son democracias liberales, como en el caso de China. Sin embargo la UE considera la democracia liberal como una condicionalidad para la inclusión de nuevos países. La nueva gobernanza mundial precisará substituir la omnipresencia uniformadora y devastadora de la economía de mercado, por una convivencia dinámica de diversos modelos.

Diferencias regionales. Las otras regiones del mundo afrontan problemas no encontrados anteriormente en Europa. La diversidad de modelos económicos y políticos en Asia es un ejemplo. La colosal diferencia de tamaño entre algunos países y sus regiones respectivas (por ejemplo India, China y Brasil en el Sur y el Este de Asia y en América Latina respectivamente) también. Las experiencias regionales son diversas, histórica, económica, cultural y políticamente. Por ello la progresiva integración regional en todo el planeta aportará nuevas experiencias que a su vez ensancharán la paleta de posibilidades de la gobernanza mundial. La inclusión no condicionada en la Unión Africana, a diferencia de los “exámenes” para el

UNIÓN EUROPEA, MODELO DE LA

ingreso en la UE, es un ejemplo. Las exigencias europeas tienen su lado positivo porque contribuyen a la mejora del Estado de derecho, pero también una parte negativa en una mayor concentración de capitales bajo un liberalismo económico uniforme.

Mayor número de actores de naturalezas diferentes. La construcción europea empezó con un número reducido de Estados, mientras que el establecimiento de una nueva gobernanza mundial precisaría de la participación a nivel constituyente y definitivo de los actuales más de 190 Estados; de las instituciones regionales consolidadas o incipientes; de las actuales instituciones internacionales de alcance mundial; de la sociedad civil mundial emergente y de la ciudadanía mundial; e implicaría cambios significativos en otros actores mundiales y locales como las empresas transnacionales.

Desde los griegos, en particular Platón y su *República*, los filósofos, principalmente occidentales, han pensado periódicamente en una sociedad ideal. Tomás Moro impone en el siglo XVI el término de “Utopía” con su libro epónimo, el término derivado del griego (*ou –topos*) que significa “no lugar”. Desde ese entonces, se perpetúa una tradición literaria a lo largo de los siglos que incluye a Tommaso Campanella y Francis Bacon, Louis Sébastien Mercier y H. G. Wells, entre otros. Aunque la mayor parte de los filósofos utópicos, al igual que Moro, van a proyectarse hacia un espacio virgen que permite a hombres y mujeres de buena voluntad construir la sociedad ideal sobre nuevas bases, otros como Mercier (*L’An 2440, rêve s’il en fut jamais*, 1771) o Edward Bellamy (*Looking Backward*, 2000, 1887, 1888) se proyectarán en el tiempo a través de un proceso regenerador que permita una transformación positiva y radical de la sociedad.

Más allá de los distintos ángulos de enfoque adoptados por estos visionarios, esta corriente filosófica se vio principalmente concernida por la elaboración del retrato de la sociedad ideal y menos por el tipo de mecanismos políticos que habría que implementar para llegar a ello. En el siglo XIX, ese desinterés voluntario en cuanto a los medios para realizar una sociedad perfecta imprimió una connotación negativa al concepto de utopía. Así por ejemplo, Marx y Engels llamaron “utópicos” a los precursores del socialismo como Fourier u Owen, pues según los autores del Manifiesto sus teorías sólo tenían un valor relativo a partir del momento en que no tomaban en consideración (contrariamente a Marx y Engels) las condiciones que permitirían que el emprendimiento socialista se concretizara.

El agotamiento de la idea del progreso, que durante siglos había sostenido el optimismo de la literatura utópica, y luego el surgimiento de los totalitarismos generan, a comienzos del siglo XX, un nuevo tipo de especulación

basada en el cinismo satírico más que en el idealismo optimista. Este giro desemboca en la contrautopía, la distopía, que en muchos aspectos anuncia y luego denuncia la formidable máquina totalitaria generada por el sovietismo. Contrariamente a la utopía, que trata de desarrollar un ideal, la distopía demuestra lo que sucedería en los hechos si un ideal se realizara. Jack London lanza la carrera con su sorprendente y premonitorio *El talón de hierro* (*The Iron Heel*, 1907), seguido por *Nosotros* (1924¹⁰⁸) de Yevgeni Zamiatin y por *Un mundo feliz* (*Brave New World*, 1932) de Aldous Huxley. George Orwell insiste con *1984* (1948) que se convierte en el libro de referencia sobre el tema antes de la publicación de *El Archipiélago Gulag* de Solzhenitsyn en 1974, que describe una realidad muy cercana al horror totalitarista pintado en la ficción de Orwell.

De cierta forma, y hasta prueba de lo contrario, la distopía parece haber marcado una parada brusca de la especulación optimista que había alimentado a la filosofía utópica clásica, sin que el fin de los totalitarismos denunciados por Orwell y compañía haya dado lugar al renacimiento de la idea de progreso. De hecho, el lugar de la especulación no parece estar muy garantizado en un mundo que, por primera vez en su historia, se ve amenazado existencialmente por todos los abusos de la actividad humana -cuyas fuentes principales, la industrialización y el capitalismo desenfrenado, tienen el mismo origen que nutrió las esperanzas nacidas del progreso científico- y cuyos mecanismos políticos demuestran, día tras día, su impotencia para aprehender las amenazas del momento y prevenir las del futuro. Por otra parte, en un mundo globalizado donde cada rincón del planeta es conocido, controlado y hasta constantemente espiado por los satélites en órbita alrededor de la Tierra, la idea de crear “en algún lado” un mundo mejor

108. Redactada en Rusia en 1919, censurada en 1921, la novela es publicada inicialmente en inglés en 1924. Solo en 1988 se la publica en URSS.

UTOPIA

se ha vuelto, en términos concretos, una casi imposibilidad que, aun en el universo filosófico, contribuye ciertamente a atemperar los entusiasmos.

Hoy en día, la utopía también tiene que ser entonces global. Ya no se trata de crear una sociedad por completo nueva en una tierra virgen o de vivir en comunidad dentro de una sociedad cerrada y hermética sino más bien de reconstruir un edificio al que le entra agua por todas partes (literalmente, si tomamos en cuenta los efectos del calentamiento global). Dicha reconstrucción, que pasa necesariamente también por una desconstrucción, requiere un esfuerzo colectivo por parte de una comunidad mundial que todavía no existe como tal, pero que podríamos decir que va descubriéndose a sí misma a través de este proceso. Sin embargo, las motivaciones que nos llevarían a especular sobre una empresa de ese orden son las mismas que animaban a los filósofos de la utopía clásica: la voluntad de establecer duraderamente paz y justicia, y promover la igualdad y la felicidad.

A sabiendas de que la creación mental de la utopía siempre es acompañada por una crítica de la realidad existente, esta constatación también tendería a indicarnos que los fundamentos mismos de la humanidad no han avanzado a lo largo de los siglos tanto como podría creerse. Ahora bien, la primera crítica formulada a lo largo del tiempo en contra de la filosofía utópica es que sistemáticamente se habría negado a tomar en consideración la verdadera naturaleza del ser humano, naturaleza que los apóstoles de una visión “realista” de la política consideran, desde Maquiavelo en adelante, como irremediabilmente impermeable a cualquier reforma profunda.

Raras son las personas que tienen la capacidad de cambiar el rumbo de la gobernanza mundial. Ciertamente es que Robespierre y Napoleón, Hitler o Stalin, por sólo citar algunos ejemplos, cambiaron profundamente la naturaleza del paisaje geoestratégico global, pero sus razones siempre estuvieron ligadas a las ambiciones que ellos alimentaban en relación a su nación. Paralelamente algunos pensadores, Marx en particular, también tuvieron un peso importante sobre los acontecimientos, pero de una manera indirecta relacionada con el modo en que otros interpretaron y aplicaron sus ideas. Junto con Hugo Grocio, cuya presentación sintética del derecho de gentes (derecho internacional) inspiró a los artífices del orden westfaliano en el siglo XVII, el presidente Thomas Woodrow Wilson puede jactarse de haber modificado voluntariamente el orden internacional, fijándose como objetivo último el establecimiento de una paz duradera. Pero contrariamente a Grocio, que no tenía ningún poder político, Wilson pudo proponerse esta tarea cuando estaba a la cabeza de uno de los países más poderosos del momento.

En un principio nada dejaba prever que este presbiteriano del Sur de Estados Unidos llegara a estar al mando de una gran potencia. Nacido en Virginia en 1856, poco antes de la guerra de Secesión, mientras que Estados Unidos se hallaba al borde de la implosión, Wilson se orientó hacia una carrera universitaria. Profesor de ciencias políticas en la Universidad de Princeton, se convierte en presidente de la misma antes siquiera de estar convencido de lanzarse en la política. Su ascenso es fulgurante: siendo todavía presidente de Princeton en 1910, es electo gobernador de New Jersey en 1911 y luego presidente de Estados Unidos en 1912. En 1916 es reelecto después de una campaña centrada en su negación a intervenir en Europa, pero poco tiempo después de asumir el cargo Wilson se encuentra sin más opción que la de mandar tropas estadounidenses para los Aliados. Después de la victoria, será uno de los artífices de la paz y el principal motor detrás del establecimiento

de la Sociedad de las Naciones. La enfermedad y sus disgustos políticos con el Senado de EEUU le impedirán llevar a cabo sus iniciativas y tendrán consecuencias graves. A pesar de todo, sus ideas tendrán un impacto duradero sobre las relaciones internacionales, así como también sobre la ideología política estadounidense. El “Internacionalismo wilsoniano” se convertirá en una de las tres grandes corrientes ideológicas estadounidenses, junto con el aislacionismo y la realpolitik inspirada por Theodore Roosevelt, que se enfrentan con dureza para decidir la orientación política de los Estados Unidos en el exterior.

Tildado con frecuencia peyorativamente de idealista, Wilson estuvo en los orígenes de dos proyectos importantes: la Sociedad de las Naciones y el derecho de los pueblos a la autodeterminación. El primer proyecto constituyó el primer intento de coordinar las relaciones de fuerza internacionales a través de un sistema de seguridad colectiva (más que de equilibrio). La evocación en sus famosos “Catorce Puntos” de un derecho de los pueblos a la autodeterminación (punto 5) infundió cierta legitimidad, inexistente hasta ese entonces, a los movimientos de liberación nacional y al proceso de descolonización.

Woodrow Wilson introdujo también el tema de los derechos humanos en la política internacional, considerando que “todas las naciones del mundo deberían estar gobernadas según los mismos principios de honor y de respeto que rigen a los ciudadanos de los Estados modernos”. (Discurso del 4 de julio de 1918 en Mount Vernon). De ese modo impuso una dimensión ética en un espacio que hasta ese momento había sido amoral, dimensión que desde ese momento sigue amplificándose. En este ámbito, su influencia sobre otros presidentes norteamericanos como F. Roosevelt, Kennedy, Carter, pero también Reagan, nunca se desmintió con el correr del tiempo y un siglo después de los hechos, sus ideas y su herencia política en la materia siguen teniendo importantes efectos sobre la arquitectura de la gobernanza mundial.

WOODROW WILSON

Pero el balance sigue siendo controvertido. Padre fundador de la SDN, no tuvo la capacidad de hacer que Estados Unidos adoptara su proyecto, lo cual le quitó toda esperanza a la SDN de poder regular los asuntos internacionales y garantizar la paz global, mientras que la ilusión de que un verdadero sistema de gobernanza estaba instalado contribuyó al desmoronamiento del escenario internacional en los años treinta. La ONU, que sucedió a la SDN, fue concebida por Franklin Roosevelt tomando a esta última de contraejemplo y las debilidades de las Naciones Unidas pueden atribuirse en parte al hecho de que Roosevelt quiso evitar el error de Wilson, a su entender demasiado idealista.

De manera más general, sus numerosos detractores reprochan a Wilson el hecho de no haber sabido distinguir entre sus ideales y sus capacidades para realizarlos. De algún modo, Wilson fue el símbolo y la fuente de la extrema tensión que enfrentó, después de 1918, a los partidarios de un retorno a una política de potencias más convencional pero más previsible contra los adeptos a la construcción de un sistema de gobernanza mundial basado en principios morales universales. El cataclismo de la Segunda Guerra Mundial marcó la victoria de los primeros, pero el desmoronamiento de la URSS y luego el fin de la Guerra Fría hizo recobrar fuerza a los segundos, los wilsonianos que ya habían conocido un resurgimiento con la elección de Jimmy Carter a la presidencia de EEUU (1976-1980). En la actualidad, el debate en torno a la gobernanza mundial, particularmente el que se refiere a las normas universales, perpetúa una tradición iniciada en el plano intelectual en Europa por los filósofos del siglo de las Luces -especialmente por el Abate de Saint-Pierre, Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant- y que el presidente Wilson fue el primer dirigente a poner sobre la mesa de la política mundial.

Stéphanie Ah Tchou creció entre la cultura francesa, la china y la malgache. Alimentada por esas tres influencias, se abrió muy tempranamente al mundo y a los otros. Por sus estudios y su carrera vivió en diferentes países como Canadá, China y Ecuador, donde nació su pasión por Latinoamérica. Con un Master de Análisis Político y Social de Sciences Po Grenoble (Francia) se dedicó al desarrollo internacional y, más particularmente, al campo de la Adaptación al Cambio Climático. Entusiasta, quiso extender su saber y sus competencias y dominar el aspecto más técnico de los retos a los cuales se veía confrontada. Con ese objetivo retomó sus estudios y se recibió en la Ecole d'ingénieurs des Mines de París y en la Universidad de Tsinghua en Pekín, especializándose en el campo de la energía, que es donde ejerce actualmente su profesión.

Arnaud Blin es especialista en historia política y militar. Es coordinador del Foro por una nueva Gobernanza Mundial. Nacido en París, criado en Francia, en Estados Unidos y en África, es diplomado de las universidades de Georgetown y Harvard y de la Fletcher School of Law and Diplomacy. Es autor de unos doce libros, entre ellos *La Paix de Westphalie* (Complexe, 2006) y *The History of Terrorism* (con G. Chaliand, University of California Press, 2007). Realizó su primer viaje a América del Sur en 1982 siguiendo las huellas de Ernesto Che Guevara y desde entonces vuelve a ese continente con regularidad. Reside en Syracuse, en el norte de Estados Unidos.

Chen Lichuan es diplomado de la Universidad de Pekín en Lengua y Literatura francesas y ex alumno de la Ecole des hautes études en sciences sociales (EHESS, París). Sucesivamente universitario y periodista, es actualmente columnista de la revista *Dialogue Transcultural* (China) y redactor corresponsal de la revista literaria *Today* (Hong Kong). También es director de la asociación *Culturemedia*, miembro del equipo del Foro por una nueva Gobernanza Mundial, miembro del Consejo de Administración del Instituto de Investigación y

Debate sobre la Gobernanza (IRG) y de la Universidad Internacional Tierra Ciudadana (UITC).

Renaud François es Teniente Coronel (re) ocupó, en el transcurso de su carrera militar, puestos importantes en los Estados Mayores o en unidades de alto nivel (Célula África del Centro de Planificación y Comando de Operaciones del Estado Mayor del Ejército, Oficina de informaciones del Estado Mayor interejércitos de planificación operativa, Oficial de Sistemas de informaciones y de comunicaciones del Estado Mayor de la EUROFOR en Florencia (Italia) y Comandante Adjunto de un regimiento de información y de guerra electrónica). También tuvo la oportunidad de ocupar puestos de responsabilidad en favor de las Naciones Unidas (Misiones ONUST en Cercano Oriente -Egipto, Israel, Jordania y Siria- y ONUVEH en Haití), de la OSCE en Viena (Centro de Prevención de conflictos, más particularmente a cargo del conflicto del Alto Karabaj) y de la Unión Europea en Bruselas (implementación de las estructuras militares de gestión de crisis en el marco de la política europea de seguridad y defensa). Renaud FRANCOIS es titular de un Master en Humanidades y Ciencias Humanas, con especialidad en "Humanitario y solidaridad" de la Universidad de Lyon 2. Es investigador asociado del ESISC (*European Strategic Intelligence and Security Center*).

Karen Glavic es socióloga de la Universidad ARCIS y magíster en Filosofía de la Universidad de Chile. Se ha desempeñado como investigadora y metodóloga en diversos proyectos sociales, fundamentalmente en las áreas de género y derechos de infancia. Desde el 2008 es miembro de la Corporación Casa del Cerro, organización que desde hace 20 años realiza intervención comunitaria y atención psicológica de orientación psicoanalítica en la Población Huamachuco II, en la comuna de Renca. Actualmente es encargada de Contenidos de Londres 38, espacio de memorias, en Santiago de Chile.

Gustavo Marín nació en Chile, de origen quechua. Entre 1969 y 1974 fue dirigente del MIR en las provincias de Cautín y Malleco con el nombre de José Peralta. Participó en numerosas corridas de cerco recuperando junto a los Mapuche la tierra usurpada por los colonos. Después del golpe militar de Septiembre de 1973 se mantuvo clandestino y fue apresado por los servicios de inteligencia de la Fuerza Aérea en abril de 1974. Condenado por un Tribunal Militar a 20 años de presidio fue expulsado en noviembre de 1976 a Francia. Trabajó como obrero durante seis años al mismo tiempo que continuó sus estudios obteniendo un Doctorado en Economía Política de la Universidad de Paris 8-Vincennes. Fue responsable del programa Futuro del Planeta en la Fundación Charles Léopold Mayer en París y miembro fundador del Consejo Internacional del Foro Social Mundial. Escribió junto a Patricio Rozas *El Mapa de la Extrema Riqueza*, Editoriales Chile-América y CESOC 1989. En 2003 su libro, *Los relatos íntimos de José Peralta*, fue publicado por la Editora AYUN, traducido al portugués, inglés, francés y chino. Desde 2007 es Director del Foro por una nueva Gobernanza Mundial.

Germà Pelayo es geógrafo, catalán y ciudadano del mundo. Se interesa por temas de justicia social, participación ciudadana, renovación de la democracia y procesos de transición hacia un mundo postcapitalista. Coordina la edición del sitio web del Foro por una nueva Gobernanza Mundial en el que también escribe, al tiempo que ha emprendido un modo de vida “nómada” que le ha llevado desde hace años a visitar y vivir en países como Mozambique, Kenia, Etiopía, Somalilandia, Yemen, India, Malasia, Indonesia, China y otros, con la intención de conocer de primera mano la realidad social y ciudadana de diferentes rincones del planeta. Durante los años 2007 y 2008 inició y coorganizó en Cataluña la campaña “Respolis” para la responsabilidad política. También ha contribuido en Wikipedia con artículos extensos sobre gobernanza política y económica, y se implica de diferentes

formas con la difusión de propuestas y experiencias para una sociedad plural, justa y sostenible.

Jean Rossiaud es Sociólogo y Jurista, doctor en sociología política por la Universidad de Ginebra, consultor en políticas públicas. Delegado del Comité Internacional de la Cruz Roja en Sudán, Etiopía y Perú. Fue investigador y profesor en Suiza, Francia y Brasil durante diecisiete años. Jean Rossiaud es una persona comprometida en el mundo asociativo y político, tanto en Ginebra y Suiza, como en el plano europeo e internacional. Coordinador del Foro por una nueva Gobernanza Mundial, Jean Rossiaud es además miembro de la Global Greens Coordination, la Coordinación mundial de partidos verdes. Escribió en 2012 el cuaderno de propuestas del Foro por una nueva Gobernanza Mundial sobre movimientos sociales y gobernanza mundial con el título *¿Quién gobierna el mundo? Por un movimiento democrático cosmopolitario*.

François Soulard es Comunicador social, migrante y militante político, reside en La Plata (Argentina) desde el año 2006. Participa en diferentes movimientos sociales y asambleas ciudadanas de América Latina, África y Asia. Realizó una vuelta al mundo itinerante de tres años dentro del marco del proyecto Traversées. Sus trabajos se articulan en torno a los ejes: transformaciones personales, inteligencia colectiva, sustentabilidad y sistemas de gobernanza.

Margaux Vulliod es diplomada de París1-Sorbona como analista de gestión de crisis y especializada en la región de Oriente Medio. Después de haber trabajado en Palestina, entró a la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales en historia de las religiones y estudió el chiismo político antes de partir a Irak con Handicap International. Desde 2010 colabora con los trabajos del Foro por una nueva Gobernanza Mundial, en particular en lo que respecta al imaginario, las pasiones y la dimensión emocional de la política y del poder.

