

## CAPÍTULO 8

# Recodificando la resistencia: los movimientos sociales y el desafío al derecho internacional

Una atención predominante a los movimientos sociales con agendas reformistas supone una valoración política acerca de cómo puede llegar a conseguirse una reforma global drástica en esta etapa de la historia. (Falk 1987, 173)

Los juristas generalmente no se preocupan de la política de masas o de la resistencia popular. Por formación profesional, orientación intelectual, posición política y de clase, y tradición, los juristas se concentran en el estudio de instituciones de varias clases, sean gubernamentales o privadas. Cuando se ocupan del cambio social y del papel del derecho en él, tienden a indagar a partir de conjuntos diferentes de preguntas. Por ejemplo, en el derecho doméstico, examinan la “contribución” de los tribunales a los movimientos de derechos civiles en los Estados Unidos, estudiando los casos decisivos como *Brown vs. Board of Education*\*. El resultado de esas discusiones “técnicas” o “jurídicas” deja por fuera la contribución de las masas a las transformaciones históricas y sólo destaca el papel desempeñado por jueces y juristas. En esta reducción bastante clínica de los hechos, el “caso” acaba convirtiéndose en el acontecimiento histórico en sí, de forma que la historia jurídica se reduce a catalogar episodios fácticamente abstraídos que tienen poca relación entre sí.

Esta tendencia del derecho doméstico occidental a ignorar la contribución de las masas ha sido criticada desde al menos dos direcciones en los últimos años. Primero, en los Estados Unidos, una diversidad de teóricos (críticos de la raza, feministas, teoría gay-queer-lesbianas\*\*) ha sometido a

---

\* Caso decidido por la Corte Suprema de Estados Unidos en el que se declaró inconstitucional la segregación racial en los centros educativos (Nota del editor).

\*\* Se prefieren los términos “gay” y “queer” en el idioma original. La teoría de género distingue con claridad entre homosexualidad masculina y femenina, y aunque podría traducirse “gay” por

crítica este modelo descontextualizado, tecnocrático-racional del derecho y de la historia jurídica, alegando que ignora el papel que juega el derecho en la vida diaria y en la asignación de poder a los participantes en la sociedad, además de desconocer la actuación de la gente común como agentes del cambio legal. Para esos críticos, el modelo jurídico liberal que sigue siendo hasta ahora dominante en los Estados Unidos es irremediabilmente incorrecto, debido entre otras a estos puntos ciegos, por lo que se requiere repensarlo fundamentalmente. Sin embargo, aunque algunos de estos escritos aluden a los movimientos sociales, la gran parte de los trabajos académicos no se ocupan explícitamente de las obras sobre estos movimientos, con la reciente excepción de algunos académicos como Kimberly Crenshaw (1988), Lucy White (1993, 1997) y Janet Halley (1998). Estos últimos se inspiran, entre otros, en el trabajo jurídico teórico de Robert Cover (1983, 40), que concibe la noción de “comunidades interpretativas” que crean el derecho y le dan significado a través de su acción vivida.

Segundo, un pequeño número de teóricos sociojurídicos y de comparativistas de los Estados Unidos y Europa y varios constitucionalistas de países no occidentales, mediante su compromiso explícito con el trabajo académico sobre movimientos sociales, están realizando una crítica precursora de las teorías liberales de los derechos, de la justicia y de la democracia. Entre ellos se incluyen los trabajos de Joel Handler (1978) sobre derechos civiles, Estado de bienestar y otros movimientos en los Estados Unidos<sup>1</sup>; Austin Sarat (Sarat y Kearns 1995) sobre identidad y derechos; Jürgen Habermas (1996) sobre derechos y democracia; Alan Hunt (1990) y Neil Stammer (1999) sobre derechos humanos; Sousa Santos (1995) sobre teoría jurídica y derechos humanos; Upendra Baxi (1998) sobre democracia, derechos y justicia; más recientemente, encontramos los trabajos de Diane Otto (1996a, 1996b, 1997b) sobre derechos humanos y teoría poscolonial, y de Julie Mertus (1999) sobre la sociedad civil transnacional. Estas críticas han puesto de manifiesto el prejuicio elitista de las teorías de derechos existentes y de las concepciones de la democracia, intentando paralelamente formular concepciones generales del derecho que puedan acomodar la actuación de las comunidades e individuos subalternos.

Un aspecto central de estas dos corrientes de trabajo académico ha sido interrogarse sobre el papel del derecho en la regulación del poder en

---

“homosexual masculino”, sonaría extraño y, además, esta palabra es hoy de uso extendido. Por otro lado, “*queer*”, cuyo significado literal es “raro”, se usa para definir una forma de identidad de género caracterizada por su desestructuración, es decir, por la imposibilidad o voluntad contraria a identificarse y asumir una de las identidades sexuales claramente establecidas en la sociedad, como gay, lesbiana o heterosexual. El intento de la teoría de género hispanoamericana por popularizar la palabra “raro” todavía es insuficiente (*N. del T.*).

<sup>1</sup> Los trabajos más recientes de este autor se concentran en el bienestar y la pobreza. Véase, p. ej., Handler y Hasenfeld (1997).

nuestra vida cotidiana y, a su vez, sobre el impacto de las prácticas diarias en el derecho mismo<sup>2</sup>. Este estudio de la dinámica entre los aspectos institucionales y extrainstitucionales de la vida social y de la importancia de la movilización extrainstitucional para el éxito o fracaso de las instituciones ha inyectado nuevos elementos en la comprensión del derecho. De hecho, una de las principales características diferenciadoras de las obras académicas sobre movimientos sociales fue ese énfasis en la interconexión entre las formas diarias de las luchas por el poder y la política institucional, en los contextos nacional y global (véase, p. ej., Falk 1987). Dicho en otras palabras, una perspectiva a partir de los movimientos sociales destaca la importancia de las formas extrainstitucionales de movilización para el “éxito” o el “fracaso” de las formas institucionales<sup>3</sup>. En este sentido, esas formas extrainstitucionales de movilización constituyen importantes campos de resistencia que siguen estando más allá de los límites cognitivos del único discurso de resistencia autorizado por el derecho internacional, es decir, de los derechos humanos.

Sin embargo, hasta ahora, muy poco de lo anterior ha penetrado en el derecho internacional. Éste permanece atrapado en una versión de la política que se concentra estrechamente en la práctica institucional y en una comprensión de lo “social” que asume la unidad del agente como algo dado. Ambas cosas caracterizan al derecho internacional, dándole un punto de vista artificialmente reductivo. Los académicos más destacados son conscientes de ello e intentan dotarlo de un enfoque más amplio, primordialmente mediante la identificación de actores no estatales como actores “internacionales”<sup>4</sup>, y defendiendo un derecho a la identidad personal que permita al derecho internacional acomodar la pluralidad de agentes sociales (sobre la base de la clase, el género, la raza, la etnicidad y similares) (Franck 1996). Aun con esas intenciones, gran parte de lo que ocurre en los espacios extrainstitucionales del Tercer Mundo sigue siendo invisible para el derecho internacional. Planteo que se debe parcialmente a las limitacio-

<sup>2</sup> Esta es la comprensión del poder que presenta Michel Foucault (1980): el poder no se confina a los ámbitos institucionales y políticos, sino que “circula” en todas las esferas de la vida como un fenómeno relacional.

<sup>3</sup> Esto es lo que Claus Offe (1985) llama “política no institucional” y Rajni Kothari (1993) “formaciones políticas no partidistas”.

<sup>4</sup> Tiene una historia pasada rica. La primera ola de escritos académicos defendía el reconocimiento de las instituciones internacionales y de las corporaciones multinacionales como actores legales. Véanse Corbett (1924), Jenks (1958), Friedman (1964) y Jessup (1956). Una segunda ola defendía el reconocimiento de los individuos, pueblos y movimientos de liberación como actores legales. Véanse Lauterpacht (1940), Sohn (1982) y Quaye (1991). Una tercera ola está defendiendo hoy en día el reconocimiento de las ONG como actores legales internacionales. Véanse Spiro (1995) y Charnowitz (1997). Richard Falk (1998) ha estado reivindicando un orden mundial pos-Pacto de Westfalia que se basaría en el advenimiento de una “globalización desde abajo”.

nes de las categorías liberales, como la de derechos, que se emplean para representar los movimientos sociales y debido a las cuales continúan existiendo puntos ciegos en el derecho.

En este capítulo me ocuparé de la aparición en el espacio extrainstitucional del Tercer Mundo de varios movimientos sociales –que surgen como movimientos religiosos, campesinos, medioambientales, de los pueblos indígenas, de los trabajadores, de los granjeros, de los ocupantes ilegales de viviendas, feministas y de mujeres, de gays y de lesbianas– y de su relación con el derecho internacional.

El principal argumento presentado en este capítulo tiene dos componentes: primero, se sugiere que la praxis de estos movimientos sociales plantea retos epistemológicos y teóricos radicales al derecho internacional, tanto al predominante como al crítico, en la medida en que esos movimientos presentan concepciones alternativas de la modernidad y del desarrollo que no pueden ser suficientemente aprehendidas por las ramas existentes del derecho internacional, incluyendo la de los derechos humanos. En otras palabras, hay formas importantes de resistencia en el Tercer Mundo que permanecen más allá del marco discursivo del derecho internacional. No pretendo afirmar que estos movimientos sean invariablemente “progresistas”; de hecho, muchos de ellos encarnan formas de política de lo cultural que son problemáticas para los derechos de las minorías, las mujeres y otros grupos. No obstante, hasta esos movimientos conservadores emergen a menudo como una reacción contra el fracaso de los órdenes y regímenes geopolíticos precedentes y, como tales, permiten realizar un cuestionamiento colectivo de lo que tenía de equivocado esa geopolítica. La revolución iraní es un buen ejemplo: aunque se demostró violenta y dictatorial, ha permitido a los iraníes intentar el desarrollo de formas culturalmente legítimas de concebir el progreso social y político que no replican los errores del régimen del Sha, entre los que figuraban una alienación total del Islam y un proceso de modernización violento.

Para ilustrar esta idea presento una serie de herramientas conceptuales tomadas del trabajo académico sobre los movimientos sociales, vinculándolas después con los debates jurídicos internacionales, para demostrar así que pensar el derecho internacional a través de los movimientos sociales es mucho más positivo que hacerlo a través de los Estados (como hacen los positivistas irrealistas) o los individuos (como hacen los liberales y los naturalistas).

El propósito central de esta investigación en las páginas que siguen es responder la pregunta: ¿cómo se inscribiría esta resistencia en el derecho internacional? El concepto de “política de lo cultural” es introducido en este capítulo y se sugiere que el derecho internacional debe alejarse de la concepción unitaria de la esfera política en que se sostiene y que concibe al

Estado o al individuo como los actores políticos principales. Examinó luego cuatro áreas en las cuales la praxis de los movimientos sociales supone un desafío radical a los derechos humanos, que funcionan como el único discurso aprobado de resistencia, como lo expliqué en el capítulo anterior:

- a. el establecimiento de un discurso “alternativo” de derechos humanos desde la praxis de los movimientos sociales que no se puede representar mediante el paradigma existente de los derechos humanos. La praxis de los movimientos sociales problematiza la posición tradicional “prosoberanía o antisoberanía” de los internacionalistas, mostrando cómo es posible reconocer los derechos humanos sin apoyarse en el Estado y, al mismo tiempo, evitar adoptar una postura antiestatal que es característica del discurso predominante sobre los derechos;
- b. la redefinición de sociedad civil y democracia: los movimientos sociales empujan al derecho internacional más allá de las definiciones formalistas de democracia, como los derechos electorales, y de definiciones negativas de la sociedad civil, como campo de la actividad no gubernamental, hacia una definición más rica y positiva que se fundamenta en una política de lo cultural de la identidad, la autonomía y el territorio. Asumiendo una perspectiva de los movimientos sociales se demuestra que la noción de sociedad civil no se restringe a las ONG, en mi opinión. También se introduce el concepto de “públicos alternativos” de Nancy Fraser para proponer una revigorización del concepto de sociedad civil en el derecho internacional;
- c. la ruptura del nexo entre propiedad y derechos, reafirmando el control local sobre la propiedad; los movimientos sociales han obligado a la construcción de concepciones alternativas de las estructuras económicas y propietarias en varios países occidentales y no occidentales, revelando así sorprendentemente lo inadecuado de las concepciones existentes acerca de la propiedad y los mercados, y planteando serios retos al internacionalismo liberal;
- d. los movimientos sociales contradicen uno de los principios centrales de las ortodoxias liberales actuales: el de que una mayor globalización conduce inexorablemente a una marginalización de lo local y hacia el transnacionalismo; en lugar de ello, los movimientos sociales muestran que una mayor globalización puede perfectamente conducir hacia un incremento de la importancia de lo “local” como agente de cambio sociopolítico en los países en vías de desarrollo. Esta idea de lo “local” puede reflejarse en estructuras gubernamentales (como los Panchayats\*

---

\* El autor se está refiriendo a una forma de autoridad local en los Estados de la India, semejante a un concejo popular municipal, pero que en la India en ocasiones se desarrolla también en un segundo nivel de confederaciones municipales. Obviamente, supone una descentralización del poder gubernamental (*N. del T.*).

en la India) o a través de combinaciones únicas entre gobierno y sociedad civil que suponen un reto para la propia definición del Estado<sup>5</sup>. En ningún lugar esto es más visible que en la popularidad reciente de la autonomía, la descentralización y la devolución de competencias a la escala local en varios países en vías de desarrollo.

El segundo componente del argumento principal de este capítulo es que mientras que el sistema jurídico internacional continúa todavía organizándose sobre una base “global”, también se demuestra cada vez más inadecuado y es resistido, cooptado y transformado por los movimientos sociales en el ámbito local –y también “glocal”\*. Ello tiene serias implicaciones para los límites espaciales dentro de los cuales se conceptualiza, se elabora y se discute el derecho internacional. Sugiero que el derecho internacional es incapaz hoy en día de abordar ese desafío.

## LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y EL DERECHO INTERNACIONAL: UNA INTRODUCCIÓN TEÓRICA Y UNA REDEFINICIÓN DE LO POLÍTICO

Comenzaré ofreciendo una introducción contextualizada de los desafíos teóricos que surgen cuando se adopta una perspectiva del derecho internacional desde los movimientos sociales. El interés actual por los movimientos sociales debe remontarse al contexto histórico en el cual las formas de movilización popular comenzaron a transformar el Tercer Mundo. Durante los años cincuenta y sesenta, las principales formas de movilización popular en el Tercer Mundo se organizaban en torno a la “nación”, iban dirigidas esencialmente a la liberación nacional del gobierno colonial, se organizaban en torno al concepto de “clase” y se encaminaban a la transformación estructural de los órdenes sociales y económicos coloniales y dependientes\*\* dentro del Tercer Mundo. Este radicalismo de masas se encontraba detrás del radicalismo de élite del Tercer Mundo del que fue testigo la ONU cuando se exigió un NOEI. Todo ello fue acompañado y

<sup>5</sup> Un excelente ejemplo de ello se puede ver en Tendler (1997, capítulo 6).

\* “Glocal” es el adjetivo correspondiente al neologismo “glocalización”, que se utiliza con frecuencia en la bibliografía sobre la globalización para denotar fenómenos sociales (como los movimientos estudiados en este libro) que combinan la acción global con la acción local (Nota del editor).

\*\* El autor usa en el original la palabra “comprador”, que la lengua inglesa incorporó del portugués para definir originalmente a los intermediarios comerciales de nacionalidad china y de otras nacionalidades asiáticas que servían de puente entre el capital extranjero y el capital local. Estos intermediarios amasaban a veces grandes fortunas que dependían, naturalmente, del mantenimiento de estructuras de dependencia económica colonial. Por extensión, se habla de “comprador class” o “clase dependiente”, en el sentido de una burguesía local cuyos intereses están alineados con el interés del capital extranjero (*N. del T.*).

seguido de grandes movilizaciones públicas en los países occidentales, como los movimientos en los EE.UU. por los derechos civiles, el nacionalismo negro, los derechos de las mujeres y los derechos de las lesbianas, o el movimiento verde en Alemania occidental o las protestas estudiantiles de 1968 en Francia.

Sin embargo, a comienzos de los setenta, después de la “caída” planeada de Allende en Chile, la división de la coalición del Tercer Mundo a mediados de los setenta, la contención de los movimientos nacionalistas y de clase por los dos superpoderes, y la desilusión genuina de los movimientos de base con la violencia del proyecto de construcción nacional en muchos países del Tercer Mundo, comenzaron a surgir nuevas formas de movilización popular, que respondían y se resistían a nuevas formas de dominación y explotación (como la explotación de la mano de obra extranjera, los ocupantes ilegales de viviendas, las mujeres, etc.).

Estas formas de movilización comenzaron a transformar el panorama político, económico y social en muchos países del Tercer Mundo y, sin embargo, no se podían analizar dentro del paradigma marxista, que había proporcionado las herramientas para la interpretación del cambio social radical en el Tercer Mundo durante varias décadas. El trabajo académico sobre los movimientos sociales surgió en gran medida como respuesta a esas nuevas formas de movilización, aunque intentara explicar también el agotamiento de la ideología de izquierdas. Ello explica el intento por distinguir las nuevas formas de movilizaciones populares como “nuevos movimientos sociales”, que se basarían en una política de identidad, separándolos así de los movimientos sociales presumiblemente “viejos”, tales como los movimientos de liberación nacional o los movimientos basados en la clase.

Hacia finales de los noventa, los movimientos basados en la identidad comenzaban a perder fuerza y fueron sujetos a una crítica severa por parte de los posmarxistas, entre otros. Ello siguió al descubrimiento de que el “movimiento hacia el mercado” que experimentó la política de desarrollo a comienzos de los noventa coincidió convenientemente con la relegación de la clase a favor de la identidad.

El espectro completo de trabajos académicos que discute los procesos políticos y sociales anteriores es a lo que me refiero como trabajo académico sobre movimientos sociales. Es un trabajo académico complejo, variado y que se extiende a lo ancho de varias disciplinas, incluyendo la sociología, la política comparativa, la antropología y los estudios críticos de desarrollo.

Este trabajo académico contiene una multitud de concepciones acerca de lo que constituye un movimiento social y de lo que distingue un movimiento “nuevo” de uno “viejo”. Por poner un ejemplo, Mario Diani (1992) identifica los siguientes elementos generales en un movimiento social: 1) involucra redes de interacciones informales entre una pluralidad de acto-

res, 2) tiene un compromiso con los conflictos culturales y políticos, y 3) se organiza sobre la base de creencias compartidas e identidades colectivas. De esta definición surgen varias cuestiones importantes.

Primero, está la cuestión de qué es lo que hace que un movimiento se desarrolle con más éxito que otro, es decir, qué tipo de redes de interacción son necesarias para convertir el descontento popular o la desafección esporádica en un movimiento viable. Una respuesta general a esa pregunta es que “la organización del movimiento social” o las ONG proporcionan el aglutinante necesario para coordinar a actores con motivaciones múltiples y conseguir que se unan al movimiento (Tarrow 1998, 15). Ello no significa que las ONG lideren movimientos sociales<sup>6</sup> o que por sí mismas los constituyan (Diani 1992, 13-14)<sup>7</sup>. Amnistía Internacional no es un movimiento social, pero puede formar parte de movimientos sociales concretos en lugares concretos, como en un movimiento por la abolición de la pena capital, por ejemplo.

Segundo, la pluralidad de actores en los movimientos sociales incluye organizaciones, grupos de individuos e individuos, cada uno de ellos potencialmente con distintas motivaciones para unirse a dichos movimientos. El movimiento antiglobalización, que se ha manifestado en las calles de Washington y de muchas otras ciudades del mundo, es un ejemplo de esa pluralidad: está integrado por activistas sindicales occidentales, preocupados por la pérdida de trabajos, pero también por sindicalistas que presionan por un mayor proteccionismo económico; por activistas medioambientales preocupados por el daño ecológico que causan las prácticas empresariales globales, pero también por anarquistas que arrojan bombas a las tiendas de Starbucks, la empresa multinacional comercializadora de café; por activistas de derechos humanos preocupados por la falta de responsabilidad democrática social de las empresas y de las organizaciones internacionales, pero también por gobiernos que explotan esos temores para promover sus intereses geopolíticos; por movimientos sociales del Tercer Mundo para los cuales la lucha contra la globalización es una lucha por la supervivencia, junto con otros que se suman a las manifestaciones, pero que no tienen ningún interés inmediato en juego y a los que simplemente les gusta ser parte del espectáculo. Explorar y comprender estas distintas motivaciones es fundamental para aprehender adecuadamente cómo funcionan en la práctica las normas y procesos jurídicos internacionales.

Tercero, la noción de conflicto es comprendida, como observa Diani (1992, 10), de distintas maneras por los académicos. Algunos entienden el

<sup>6</sup> Como afirma Tarrow (1998, 15), una “relación bimodal entre líderes y seguidores... se encuentra ausente en los movimientos”.

<sup>7</sup> Véase Fisher (1997).

conflicto como algo primordialmente interpersonal y cultural (Melucci 1989), mientras que otros lo ven como algo dirigido hacia el cambio económico y político<sup>8</sup>. En el contexto del Tercer Mundo, la mayoría de los movimientos sociales surgen del conflicto con el desarrollo capitalista. Barry Adam (1993, 322) señala que:

ignorar la dinámica del desarrollo capitalista, el papel de los mercados de trabajo en la reorganización espacial y las relaciones familiares, y la interacción de las categorías nuevas y tradicionales de personas con los patrones de empleo y desempleo, es ignorar los requisitos estructurales que han hecho que los nuevos movimientos sociales sean no sólo posibles, sino predecibles.

Estos escritos académicos también observan que la manera en que se desenvuelve un conflicto, las estrategias que se usan, los medios desplegados y los despreciados, y simplemente aquello que se considera “político”, dependerán de los métodos históricos propios de protesta en cada sociedad, lo que Tarrow (1998, 18) llama “convenciones de protesta”. Ello exige una comprensión profundamente contextualizada de la resistencia, a diferencia de la categoría totalizante de los derechos, que presupone que la resistencia se expresa sólo en los campos seculares, racionales y burocráticos del Estado moderno, especialmente a través del sistema judicial. Así, los parisinos construyen barricadas (Tarrow 1998, 19) y los indios despliegan *dharnas* y *satyagrahas*<sup>\*</sup>. La “política de lo cultural” como concepto es crítica para comprender lo que se acaba considerando “político” cuando aparecen conflictos en sociedades concretas. En lugar de eso, el derecho internacional (y el derecho general) reduce los conflictos complejos de las sociedades no occidentales a la cultura política “racionalista, universalista e individualista” de Occidente (Mouffe 1993, 2).

El elemento final de la definición de Diani es que los movimientos se organizan sobre la base de creencias compartidas e identidades colectivas, lo que lleva a plantearse la cuestión en primer lugar de cómo llegan a construirse esas identidades. Algunos sugieren que una “movilización del consenso” es una parte activa en la formación de un movimiento (Tarrow 1998, 22-23), mientras que otros advierten que las diferencias irreconciliables conducen a “procesos de realineación y negociación entre los actores” (Diani 1992, 9). Para mí, ambos procesos se dan en muchos movimientos sociales, a menudo simultáneamente. Según aumenta la distancia entre los diferentes actores y se aleja la posibilidad del consenso, comienza a

<sup>8</sup> Tarrow (1998, 18) teoriza que los movimientos responden a las oportunidades políticas y promueven sus causas en directo conflicto con las esferas políticas formales. Los posmarxistas destacan cómo surgen los movimientos a través de las luchas existentes dentro del Estado y el capital. Véase Adam (1993).

<sup>\*</sup> Formas de protesta popularizadas por Gandhi en la India. Las “*dharnas*” se pueden traducir como “sentadas”, mientras que las “*satyagrahas*” son manifestaciones no violentas (*N. del T.*).

ocurrir la realineación de las identidades. Este proceso es totalmente diferente de la perspectiva del “derecho a la identidad” que adopta el derecho internacional y que contempla la identidad como una mera elección individual.

### **Más allá del liberalismo y el marxismo: hacia una política de lo cultural**

Sobra comentar, por lo tanto, que las nuevas formas de movilización del Tercer Mundo no pueden ser analizadas usando las categorías liberales, como la de los derechos.

Primero, la teoría liberal asume una distinción tajante entre lo público y lo privado, privilegiando sólo aquello que pertenece a la esfera pública para la protección legal. Como muestra vívidamente el eslogan feminista “lo personal es político”, ese esquema simplemente fracasa a la hora de tomar en cuenta las relaciones de poder en los ámbitos doméstico o privado. Esa distinción se basa en un ámbito estrictamente delimitado de lo “político” que, como han mostrado las feministas, entre otros, es inadecuado.

Segundo, la teoría liberal asume que todo poder legítimo confluye en una “voluntad soberana” y que toda la actividad política debe conducirse a través de ámbitos institucionales, como el poder legislativo, y a través de instituciones, como los partidos políticos. En la experiencia de los movimientos de masas del Tercer Mundo, esa presuposición aparece como disciplinaria (en la medida en que excluye a otros ámbitos para hacer política) y como generadora de una versión corrupta del estatismo.

Los teóricos sociales europeos, especialmente Jürgen Habermas, Alain Touraine, Claus Offe y Alberto Melucci, han criticado esa tendencia liberal a unificar el espacio político. Habermas, de manera específica, ha teorizado acerca de los nuevos movimientos sociales, inspirándose en la experiencia de los movimientos alemanes de los Verdes, y ha postulado la idea de “esfera pública” donde, según él, tendría lugar la formación de la opinión con anterioridad a la formación de voluntad en los ámbitos políticos sancionados. Esta idea de “esfera pública” ha sido una herramienta útil para la conceptualización de los movimientos sociales.

Tercero, la teoría liberal asumió la unidad del actor social (como consumidor, productor, ciudadano, etc.) y creó ámbitos formales en los cuales se representarían los intereses de esos actores sociales. La praxis de los movimientos sociales en el Tercer Mundo muestra que la heterogeneidad y la pluralidad de los actores sociales es una característica esencial de la movilización de masas, que el modelo de representación liberal no puede acomodar sin violentar ese carácter heterogéneo.

Cuarto, la teoría liberal asumió una visión armoniosa del crecimiento económico, en la medida en que dio por hecho que el Estado de bienestar

de la posguerra se encargaría de humanizarlo. Esa convicción se basaba en el entendimiento de que las contradicciones creadas por las instituciones de la sociedad civil (la propiedad, el mercado, la familia y otras similares) serían “neutralmente” resueltas por el Estado. En lugar de conseguirse ese resultado, el Estado simplemente colonizó la sociedad civil y, prácticamente, todos los espacios de la vida. Ello fue especialmente cierto en Latinoamérica y Asia, donde se persiguió una industrialización dirigida por el Estado como parte de una estrategia de sustitución de las importaciones. Consecuentemente, los movimientos sociales en el Tercer Mundo han surgido en parte como un intento por liberar del Estado esos espacios de la vida, y en parte como un intento por politizar las propias instituciones de la sociedad civil, de manera que ya no dependan de más regulación y mayor control.

¿Cómo trata la teoría marxista todo esto? Después de todo, el marxismo ha proporcionado las herramientas teóricas para analizar los conflictos sociales en el Tercer Mundo durante casi medio siglo. Una respuesta directa es, como he sugerido, que los movimientos sociales del Tercer Mundo surgen sustancialmente como respuesta al fracaso del marxismo como discurso liberatorio. Esto se debió a muchos factores. Primero, el marxismo asumió la identidad de los agentes sociales (campesinos, mano de obra, etc.) a través de estructuras sociales permanentes que privilegiaban algunas categorías sobre otras (v. gr., el proletariado como la vanguardia). Ello significó, por ejemplo, que una lucha que careciese de una base de clase “real”, como “el feminismo burgués” o los “granjeros kulak”, no podía ser comprendida dentro de la teoría. Debido a ello, el marxismo se fue haciendo rápidamente irrelevante para la mayoría de las luchas sociales del Tercer Mundo, que se organizaban en torno a los problemas de la degradación medioambiental, la opresión de las mujeres, la distribución del trabajo o la desposesión de la tierra o de los activos productivos de los granjeros.

Segundo, el marxismo estaba comprometido con una visión evolutiva de la sociedad y en consecuencia tendía a interpretar todas las luchas sociales en términos de un movimiento del feudalismo al capitalismo, por ejemplo. Además de ser rígido y esencialista, ese determinismo histórico no podía captar la naturaleza real de muchos de los movimientos sociales del Tercer Mundo, que combinaban las luchas sobre los aspectos materiales (lucha económica) con las luchas sobre los significados simbólicos (lu-

---

\* En ruso, “kulak” es la palabra que se usa para definir al granjero “rico”, es decir, a aquel que posee tierras y ganado suficientes para una explotación económica rentable. Durante el gobierno de Stalin, se revelaron contra la colectivización de sus bienes, lo que ocasionó una represión del gobierno comunista que se propuso eliminarlos como “clase”. Algunas estimaciones calculan que la represión de los “kulak” causó 7 millones de muertos. Véase John Heidenrich (2001). *How to Prevent Genocide: A Guide for Policymakers, Scholars, and the Concerned Citizen*. Westport, CT: Praeger Publishers (N. del T.).

cha cultural). Además, esta visión evolutiva rayaba en etnocentrismo al asumir automáticamente la superioridad de ciertas formas específicas de modernidad occidental sobre la tradición no occidental. Fue rechazada por varios movimientos sociales en el Tercer Mundo como los zapatistas, que se organizaron en torno a una identidad cultural particularmente fuerte.

Tercero, el marxismo compartía con la teoría liberal la comprensión de un espacio político unificado y, en consecuencia, veía el Estado como el principal agente del cambio social y económico. Consecuentemente, el propósito de la movilización de masas –así se teorizaba– era la captura del poder estatal. Ello se reforzaba mediante el estatismo de los modelos de desarrollo del Tercer Mundo en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, como el de sustitución de importaciones y la promoción de las exportaciones. Los movimientos sociales, por otro lado, rechazaban el Estado como principal agente de las transformaciones sociopolíticas y no buscaban el poder del Estado como un fin en sí mismo. En lugar de ello, buscaban recuperar su propio espacio político, en el que pudieran establecer el ritmo y la dirección del cambio económico.

Cuarto, el marxismo comenzó a perder contacto con los nuevos modelos de estructuras económicas y las nuevas formas de lucha que les acompañaban, no sólo en las sociedades industriales avanzadas, sino también en el Tercer Mundo. Estas nuevas economías, como se podía ver claramente en la aparición de la inversión directa extranjera o en los mercados de capital y bienes, comenzaron a mostrar que la esfera de la acumulación de capital y sus procesos eran más amplios que aquellos de la producción e intercambio de bienes. Eran más amplios de al menos dos formas: primero, la acumulación de capital estaba ocurriendo en una escala global, mientras que la producción de bienes se había teorizado dentro de los límites del Estado-nación. Segundo, la acumulación de capital comenzaba a incluir cantidades substanciales de trabajo (trabajo doméstico, trabajo del inmigrante informal en industrias de bajos salarios) y riqueza (la naturaleza en sí) que no se incluían en la producción e intercambio de bienes. En pocas palabras, se estaba creando una economía internacional.

Por todo ello, el marxismo era simplemente incapaz de proporcionar las herramientas teóricas para aprehender y responder ese fenómeno. Los movimientos sociales que aparecen en el Tercer Mundo surgen en gran medida como respuesta a estas nuevas formas duras de economía global. Los movimientos de pueblos indígenas, de pescadores, de granjeros y las protestas antiglobalización son así el resultado del fracaso del marxismo como una doctrina de izquierdas coherente. Sugeriría, siguiendo a Gail Omvedt (1993, xvi), que lo que se necesita es un materialismo histórico de todos los grupos afectados negativamente por la nueva economía global (no me extendiendo más en este punto).

Los movimientos sociales surgen, por lo tanto, como un desafío al liberalismo y al marxismo, y, por ello, por extensión, a las teorías existentes del derecho internacional. Estas teorías van desde lo utópico (liberal, occidental, naturalista) a lo apologético (marxista, tercermundista, positivista). Los utópicos imaginan un mundo sin soberanía (aunque no necesariamente sin Estado), en el cual los individuos sean los actores políticos primarios. Los apologistas, por otro lado, asumen la comunidad política del Estado-nación como el principal actor político y buscan imaginarse un orden jurídico internacional que esté creado y limitado simultáneamente por esa soberanía. Los movimientos sociales invierten ambas formas de imaginarse el orden internacional: buscan preservar la autonomía que se contiene en la visión positivista, pero abandonan el Estado-nación como la colectividad que garantizaría esa autonomía; también comparten la profunda sospecha naturalista del Leviatán, pero reconocen una multiplicidad de ámbitos que incluye a la comunidad (más que al individuo en sí) como actor político. En lugar del espacio político unificado que permiten las teorías existentes, los movimientos sociales buscan redefinir los propios límites de lo que se puede considerar propiamente como “político”.

De hecho, todos los movimientos sociales ponen en marcha una forma única de la política, que etiquetaría como “política de lo cultural”. Al decir esto, no pretendo privilegiar a los movimientos que sean más claramente culturales, calificándolos como “auténticos”. En el pasado, esa fue la consecuencia de una falsa dicotomía entre los movimientos sociales “nuevos” y “viejos”: los nuevos estarían basados en la identidad y en nuevas formas de política (como los derechos humanos, medio ambiente, etc.), mientras que los movimientos viejos lucharían por los recursos y por la necesidad de controlar las contradicciones de la economía capitalista (como los ocupantes ilegales de viviendas o los movimientos de pescadores y campesinos). Más bien, las identidades de todos estos movimientos están fuertemente asociadas con estrategias de supervivencia, lo que da nacimiento a una forma de la política mucho más rica, contextual y relacional. Como se expresa en una importante recopilación de ensayos (Álvarez, Dagnino y Escobar 1998, 7):

Interpretamos la política de lo cultural como el proceso puesto en marcha cuando el conjunto de actores sociales transforman e incorporan distintos significados y prácticas culturales en conflicto entre sí... Lo cultural es político porque los significados son constitutivos de los procesos que, implícita o explícitamente, buscan redefinir el poder social. Es decir, cuando los movimientos despliegan concepciones alternativas acerca de las mujeres, la naturaleza, la raza, la economía, la democracia o la ciudadanía, que alteran los significados culturales dominantes, están poniendo en marcha una política de lo cultural.

Esta definición deja ver claramente que la política es mucho más que un conjunto de acciones tomadas en ámbitos políticos formales (como el

parlamento); más bien es un fenómeno descentrado en el que se engloban las luchas de poder, que tienen lugar en ámbitos privados, sociales, económicos y culturales, además de en los ámbitos formales. Al desafiar y redefinir lo que cuenta como político y quién define qué es político, los movimientos sociales fomentan concepciones alternativas a lo político mismo.

Para ilustrar de forma más clara esta definición rica y relacional de lo que significa lo “político” para el derecho internacional, resumiré sus elementos:

- a. La política va más allá de lo que hacemos en los ámbitos formales y por consiguiente más allá de los derechos de voto y la representación. Sin embargo, el derecho de los derechos humanos y la ciencia política predominante continúan centrándose en lo que ocurre en los ámbitos formales, excluyendo las movilizaciones no institucionales. Por ejemplo, un destacado teórico de la democracia (Diamond y Plattner 1993) afirma que la institucionalización política es “el factor más importante y urgente para la consolidación de la democracia”. Esta visión reduccionista rige varios campos del derecho internacional, incluyendo el mantenimiento de la paz y la construcción de la paz, el derecho económico internacional, el buen gobierno y las intervenciones humanitarias para salvar a los “Estados fallidos”.
- b. Las luchas sobre los significados y valores en el dominio de la cultura son también políticas. Lo personal es finalmente político. Esto invierte el prejuicio contra la cultura que ha exhibido tradicionalmente el derecho internacional.
- c. Las luchas políticas son relacionales: no son individuales. Así se abandona el modelo individualista de la política que ha gobernado la teoría de los derechos liberales y la teoría jurídica internacional realista. Para darle significado a las concepciones alternativas en torno al cuerpo de la mujer, se necesita mirar la forma en que los grupos y las comunidades se movilizan en circunstancias específicas.
- d. El conflicto se encuentra en el corazón de la política. Este elemento, que se toma del marxismo, invierte la presunción de la teoría liberal a favor de la armonía entre las clases sociales (y el resultante encubrimiento de los conflictos subyacentes). Estos conflictos, que surgen tanto en el nivel simbólico como en el material, no se dan entre Estados-nación, sino entre clases. Este elemento presta una perspectiva muy necesitada y orientada hacia la izquierda que se opone al prejuicio capitalista, procosmopolita y proglobalización del derecho internacional.
- e. Postulando una política de lo cultural, los movimientos sociales fomentan efectivamente modernidades alternativas. Como lo expone Fernando Calderón, algunos movimientos plantean la cuestión de cómo ser moderno y diferente a un tiempo (citado en Álvarez, Dagnino y Escobar

1998, 9): al movilizar significados que no pueden definirse dentro de los paradigmas ordinarios de la modernidad occidental, desafían la autoridad del derecho internacional para pronunciarse acerca de qué es lo moderno y qué lo tradicional.

- f. Finalmente, las identidades no se producen simplemente como consecuencia de la elección individual, sino de las actividades relacionales entre un grupo de personas que se reúnen para conseguir un propósito común en la forma de un movimiento. En este sentido, los “derechos” a la identidad son inherentemente relacionales<sup>9</sup>, algo totalmente extraño tanto a las aproximaciones utópicas como a las apologistas del derecho internacional.

Se puede ver ahora que la praxis de los movimientos sociales desafía constantemente los propios fundamentos del derecho internacional y proporciona una forma más realista y esperanzadora de imaginar un orden pos-Westfalia, como lo ha llamado Richard Falk. En lugar de las categorías universales de soberanía y derechos, los movimientos sociales ofrecen una defensa de lo pluriversal de las comunidades locales. Al hacer eso, muestran las limitaciones de un orden mundial liberal kantiano, que se asienta principalmente en la autonomía individual y en los derechos, y de un orden mundial realista, que se basa primariamente en la soberanía estatal.

## REPENSANDO EL DERECHO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS: LOS MOVIMIENTOS SOCIALES COMO ESTRATEGIAS CONTRAHEGEMÓNICAS

En esta sección planteo un enfoque interdisciplinario del derecho internacional de los derechos humanos desde la perspectiva de la teoría de los movimientos sociales en la antropología social. La discusión se sitúa en el contexto marcado por la aparición de varios tipos de movimiento de protesta y resistencia en el Tercer Mundo durante las dos últimas décadas más o menos. A pesar de la aparición de esos movimientos y de un conjunto de escritos académicos, el derecho internacional de los derechos humanos ha permanecido virtualmente aislado de ambas cosas. De hecho, las obras académicas sobre el derecho internacional y el derecho internacional de los derechos humanos que han intentado realizar un trabajo interdisciplinario, hasta ahora no han prestado atención a la antropología social, en general, ni a la investigación sobre movimientos sociales, en particular<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Los trabajos académicos recientes sobre derechos y propiedad en los EE.UU. se han dirigido hacia la construcción del enfoque a partir de las relaciones sociales, como discuto después. Véase en particular el trabajo de Jennifer Nedelsky, Joseph Singer y Jack Beerman.

<sup>10</sup> Las excepciones son Falk (1987), Hunt (1990), Aziz (1995) y Stammers (1999). Para un intento parcial de comprometerse con los movimientos sociales, véanse Otto (1996a) y Weston (1992).

Dada la retórica antiestatal de gran parte del derecho internacional de los derechos humanos y el énfasis que la teoría y práctica de los derechos humanos coloca en el papel de las ONG y de la sociedad civil, sorprende bastante que los activistas de los derechos humanos y los internacionalistas no se hayan tomado seriamente la investigación sobre movimientos sociales. Esta sección intentará dar algunas respuestas a esas cuestiones. Gran parte del trabajo interdisciplinario existente, que surgió en parte como un intento por comprender la influencia creciente de la “sociedad civil global” en la política internacional, se apoya en la teoría de las relaciones internacionales, con su retórica centrada en el Estado y en una estructura normativa liberal o realista (Lipschutz 1992, Wapner 1994, Symposium Issue 1994, Spiro 1995). Siendo así, no aprecia el desafío fundamental, epistemológico, que los movimientos sociales presentan al derecho internacional. Los académicos analizan la aparición de los movimientos sociales dentro del paradigma liberal de los derechos humanos, en lugar de ver la praxis de los movimientos sociales como un desafío y una alternativa al discurso de los derechos. Sostendré que los movimientos sociales constituyen efectivamente alternativas al discurso de los derechos.

Comenzaré revisando algunos de los temas del último capítulo para proporcionar el marco en el que se desarrolla este tema. Para empezar, no obstante toda su retórica antiestatal, la teoría y la práctica del derecho internacional de los derechos humanos se construye sobre la doctrina de la soberanía. De hecho, su posición antisoberanía sólo lleva a la doctrina de derechos a un callejón sin salida, vacío y contencioso, donde vive entre el bloqueo teórico y la limitación práctica, al afirmar la centralidad de la soberanía mediante su negación. En concreto, las debilidades críticas de la historiografía aceptada de los derechos son dos, como yo lo veo: la omisión de la resistencia social interna como praxis de los derechos humanos, por estar centrada exclusivamente en el Estado, y su aceptación acrítica de la retórica liberal antisoberanía, sin examinar los fundamentos culturales y socioeconómicos de los derechos y la soberanía. Estas debilidades han reducido bastante el potencial transformador del discurso internacional de los derechos humanos y lo han convertido en una sirvienta de las constelaciones y ejercicios concretos de poder.

Estas debilidades se deben a la naturaleza del discurso de los derechos, el vocabulario de la praxis internacional de los derechos humanos y su relación con la soberanía y la propiedad. Como ya lo sostuve, el discurso predominante sobre los derechos tiene un efecto profundamente conservador sobre el potencial transformador de los derechos humanos internacionales. Ello ocurre de distintas formas. Primero, según la teoría liberal inspirada en Locke, los derechos se concebirían negativamente, como esferas de autonomía individuales frente al Estado. De hecho, esa es la forma

en que los derechos de propiedad se concibieron exactamente bajo el capitalismo liberal del *laissez-faire* anterior a la Primera Guerra Mundial y la forma en la que se comprendió la soberanía en el orden mundial pos-Westfalia.

Esa idea de derechos negativos se encuentra en el centro del discurso de los derechos humanos bajo la forma de los derechos civiles y políticos. Por su naturaleza, estos derechos negativos no se cuestionaban las causas estructurales o sociopolíticas que están en la raíz de las violaciones de derechos humanos, tales como las estructuras de la propiedad de la tierra, la militarización, la autonomía local o el control sobre los recursos naturales. Segundo, los otros derechos que sí cuestionaban la base material de las violaciones de los derechos humanos, es decir, los derechos económicos, sociales y culturales, fueron tratados como derechos de “segunda generación”, cuyo cumplimiento dependía de un estándar de “realización progresiva” y no eran de inmediato cumplimiento. Tercero, los derechos colectivos como la autodeterminación, que tenían el potencial de alterar la naturaleza conservadora de la praxis de los derechos humanos, fueron controlados al ser sometidos a dos reglas: que no violaran la integridad territorial existente de los Estados y que no incluyeran la autodeterminación económica.

Esta situación sufrió un cambio significativo en los años setenta y ochenta. Primero, la teoría del desarrollo se desplazó del crecimiento “por goteo” al crecimiento con redistribución y de las necesidades básicas al desarrollo humano participativo. Durante el mismo periodo, el discurso de los derechos humanos también se desplazó de un énfasis exclusivo sobre los derechos civiles y políticos a una posición en la que todos los derechos eran indivisibles e interdependientes y, finalmente, a un conjunto de derechos de “tercera generación”, como el derecho al desarrollo. Esta convergencia, de las polaridades económicas y políticas, produjo una crisis en la teoría de los derechos humanos, aunque también abrió nuevos campos excitantes para la práctica de los derechos humanos. Esa crisis se produjo como resultado del hecho de que derechos como el derecho al desarrollo van directamente contra la base de la legitimidad del Estado y contra la viabilidad de la doctrina de la soberanía, al cuestionar la índole desarrollista del Estado, incluyendo la labor prominente del Estado en el proceso de desarrollo. Sin embargo, esta crisis parece haberse superado por el momento.

Las razones principales por las cuales esta nueva corriente de crítica ha sido exitosamente cooptada por el discurso de los derechos humanos son dos: primera, la nueva corriente no cuestiona en sí el modelo de desarrollo que seguía el Estado y el papel dominante del Estado en ese proceso; segunda, la nueva corriente también se estructuró mediante el discurso de los derechos y, por lo tanto, perdía gran parte de su potencial transformador, sin intentar repensar los términos liberales lockeanos de ese discurso para

poder reflejar las formas pluriversales de la dignidad humana y la libertad. Sin que ocurra ese replanteamiento, la articulación de cualquier proyecto emancipador dentro del lenguaje de los derechos está limitada por sus términos disciplinarios y racionalistas, que subrayan la autonomía individual por encima de las relaciones humanas y la confianza. El modelo de desarrollo seguido por el Tercer Mundo se basaba en las ideas occidentales de racionalidad y progreso, que tenían que cuestionarse para poder formular una praxis crítica de los derechos humanos. El discurso de los derechos, con su conexión histórica con las ideas de propiedad y soberanía, tenía que reemplazarse con otras estrategias o discursos con el fin de superar su influencia conservadora. Nada de esto ocurrió.

Contrastándose con esta historiografía, los movimientos sociales ofrecen muchas cosas que son diferentes e interesantes desde el punto de vista de los derechos humanos. Primero, gran parte de la práctica y la teoría de los movimientos sociales es radicalmente escéptica frente al desarrollo, en la medida en que esos movimientos sociales no pretenden “alcanzar” económica y socialmente a Occidente, sino que buscan determinar qué clase de crecimiento es mejor para ellos, bajo qué condiciones debería ocurrir ese crecimiento y si no deberían existir límites para él. En este sentido, contradicen las ideas occidentales de racionalidad y progreso, que se basan en el principio de la escasez y una política de crecimiento siempre en aumento.

Segundo, partes sustanciales de la teoría y práctica de los movimientos sociales no se basan en el Estado como centro de actividad. Ello se debe no sólo a que muchos movimientos sociales no aspiran al poder del Estado, sino también a que la práctica de muchos movimientos sociales trasciende el dualismo soberanía-antisoberanía que tipifica el discurso de los derechos humanos.

Tercero, la práctica y la teoría de los movimientos sociales ofrecen maneras de pensar interesantes y distintas acerca de cómo conseguir el potencial emancipador o liberador del discurso de los derechos, sin sucumbir entonces a las influencias conservadoras sobre la propiedad y la soberanía que se encuentran en sus raíces.

Finalmente, es muy probable que la investigación sobre movimientos sociales contribuya al derecho internacional de los derechos humanos al menos en dos campos de crítica importantes. En el campo de las críticas feministas a la distinción público-privado, la noción de “política de lo cultural”, planteada anteriormente, es probable que como resultado de su esfera política descentrada y de la pluralidad de actores sociales ofrezca una alternativa a la política liberal del discurso de derechos humanos predominante. Muestra cómo podría ser posible desarrollar una praxis de los derechos humanos sin caer víctima de la distinción público-privado. También, en el área de las críticas del Tercer Mundo al relativismo cultural, es pro-

bable que la teoría y la práctica de los movimientos sociales puedan mostrarnos cómo es posible una praxis de derechos humanos que no sucumba al universalismo utópico de la práctica mayoritaria o caiga en una crasa apología del relativismo. Puede hacer eso mostrando cómo el debate sobre identidades y valores se ve influenciado y afectado por el debate acerca de las estrategias y los recursos. A continuación me detengo en estos tópicos.

En este punto, debo hacer notar que no pretendo afirmar, en ningún caso, que los movimientos sociales existan como categoría homogénea, con un conjunto limitado e identificable de actores, racionalidad, estrategias, estructuras y valores comunes a todos ellos. Por el contrario, son extremadamente diversos y varían enormemente de país a país e incluso de región a región dentro de un país. Pero sugeriría que es esta pluralidad y contradicción la que hace que los movimientos sociales sean un campo de estudio de los derechos humanos interesante y útil, sustrayéndolo al discurso monolítico universalizador y totalizante en el que ha permanecido por tanto tiempo.

### Los movimientos sociales como crítica al desarrollo y la soberanía

Las siguientes siete características alejan a los movimientos sociales del discurso dominante de los derechos humanos que acabamos de presentar (y de sus errores). Primero, los movimientos sociales ofrecen una crítica fundamental contra los modelos de desarrollo existentes y contra sus postulados concomitantes de racionalidad (el lugar del experto), progreso (el “síndrome de alcanzar a los desarrollados”) y una narrativa metalineal. Un buen ejemplo de esos movimientos es el Narmada Bachao Andolan (NBA) en la India (Rajagopal 2005). Hay otros ejemplos de resistencia sociopolítica que han ofrecido una crítica al modelo dominante del desarrollo, entre los que se incluirían las comunidades de base construidas en torno a la teología de la liberación en Latinoamérica, el movimiento revivalista islámico en Sudán o Afganistán, los movimientos revivalistas culturales, medioambientalistas o seguidores de las doctrinas de Gandhi en la India, al igual que el movimiento de los Verdes en Alemania Occidental (Banuri 1990).

Estos movimientos parecen, en general, rechazar el modelo racional tecnológico que subyace al discurso dominante del desarrollo. Debe observarse aquí que estos movimientos son significativamente distintos de otros movimientos del Tercer Mundo, digamos de los años cincuenta, que pusieron sus esperanzas en el desarrollo comunitario. Para estos movimientos sociales, el rechazo del modelo occidental implica también el rechazo del marxismo, al menos en su teoría de la linealidad, el modo de producción y la versión estalinista de la vanguardia. Aún más, estos movimientos socia-

les también difieren del viejo modelo de desarrollo comunitario o del puro relativismo por el énfasis que colocan en la relación entre desarrollo y una teoría de la democracia (Sheth 1987, Benhabib 1996). Ello permite distinguirlos de la nueva corriente en el discurso de los derechos humanos del “derecho al desarrollo”, puesto que hace problemática la propia noción de desarrollo.

Segundo, varios movimientos sociales centran sus luchas en los niveles materiales y simbólicos, desplegando una “política de lo cultural” como la delineada anteriormente. Los ejemplos incluyen el Working Women’s Forum (Foro de las Mujeres Trabajadoras, WWF por sus iniciales en inglés), el movimiento de mujeres pobres más grande de la India, sobre el que se realiza un estudio de caso detallado en el siguiente capítulo; el movimiento de los ocupantes ilegales de viviendas urbanas en Brasil; el Proceso de las Comunidades Negras (PCN), un movimiento indígena negro de la Costa Pacífica de Colombia, o los zapatistas en México. Las luchas de estos movimientos no pueden interpretarse únicamente mediante un razonamiento instrumental de los derechos o desde el marxismo como lucha de clases. En vez de eso, el ejercicio de los derechos para los participantes de estos movimientos tiene un doble propósito: es importante en sus propios términos y les permite afirmar su dignidad como seres humanos, pero también les permite usar el discurso de los derechos para perseguir los objetivos de su lucha. La política liberal detrás del discurso de los derechos no tiene ninguna base teórica que permita acomodar este aspecto psicológico-cultural fanoniano-nandyniano de las luchas sociales.

Tercero, partes significativas de la práctica y la teoría de los movimientos sociales no se apoyan en el Estado, lo que se deduce de varias razones. Primero, muchos movimientos sociales no aspiran generalmente al poder del Estado como un fin en sí mismo<sup>11</sup>. Si uno toma los ejemplos del NBA o de los movimientos Chipko en la India, el Co-madres o Encuentros en Latinoamérica, el movimiento ecológico venezolano o los zapatistas en México, se confirma esa afirmación. El movimiento zapatista es un ejemplo particularmente adecuado: un movimiento de la población mexicana organizado en torno a la identidad cultural (la etnicidad, el lenguaje, relación con la naturaleza) que sin embargo no busca ni buscó la secesión de México.

Es bastante inapropiado analizar esos movimientos en el marco interestatal del derecho internacional (usando las doctrinas del reconocimiento de Estados y la secesión) o en el marco liberal (usando los derechos constitucionales). De hecho, el que no pretendan tomarse el poder estatal es una de las principales características que distingue a estos movimientos

<sup>11</sup> Hay ejemplos de estos movimientos que sí aspiran al poder del Estado, como el movimiento Dalit en la India, pero no son reflejo de la tendencia general.

sociales de sus contrapartes históricas, como los movimientos obreros del siglo XIX o las rebeliones campesinas del siglo XX. El Estado, naturalmente, puede jugar un papel importante en la formación de estos movimientos (como ocurre con el movimiento medioambientalista venezolano) o en las decisiones estratégicas o tácticas por las que optan dichos movimientos. Muchos movimientos también trabajan con el Estado, ayudándole a cumplir con los objetivos de sus políticas de desarrollo (como hizo C. P. Bhatt en el movimiento Chipko o Arch-Vahini en la agitación social causada por la represa de Narmada en Gujarat), lo que no le quita nada al hecho de que muchos movimientos sociales no buscan el poder estatal, puesto que se ven a sí mismos como “formaciones políticas no partidistas”, como lo expresa Rajni Kothari (1993). No significa tampoco que repudien el poder estatal o que busquen desplazarlo gradualmente. Su fin no es la disolución progresiva del Estado propugnada por el marxismo ni una “sociedad civil” liberal que desplace al Estado y el *demos* como lugar real de la acción pública. Esta forma de resistencia y protesta no centrada en el Estado es bastante distinta del discurso mayoritario de los derechos humanos, que se construye sobre la visión liberal de que toda actividad política es o prosoberanía o antisoberanía. En ese sentido, la orientación de los movimientos sociales ayuda a trascender el dualismo soberanía-antisoberanía del discurso de los derechos humanos descrito anteriormente.

Sin embargo, no significa que estos movimientos sociales sean apolíticos. De hecho, la política de los movimientos sociales parece estar descentrada, y en ella el lema “lo personal es político” adquiriría un significado real. Su agenda política parece ser una democratización de sus instituciones políticas, de la familia, de la comunidad, del lugar de trabajo y de la sociedad en general. Muchos movimientos basados en la identidad, incluyendo los movimientos feministas en la India y Latinoamérica o el movimiento homosexual en Brasil, parecen organizarse ellos mismos a partir de esa comprensión de la política. Ello les ayuda a superar la división del espacio político que traza la teoría política liberal entre lo público y lo privado y que subyace en el discurso de los derechos humanos.

Cuarto, diversos movimientos sociales rechazan la violencia como medio y otros parecen tener una relación ambivalente acerca de ella (Falk 1987). Los zapatistas en México, el movimiento Jharkhand en la India y el movimiento de los sin tierra en Brasil están todos en esta categoría. Todos ellos tenían la posibilidad y la opción de ejercer la violencia, pero la rechazaron explícitamente. Se dejan a un lado así las teorías maoístas o marxistas que apoyan expresamente el aplastamiento de las estructuras existentes. Mientras que el uso de la violencia es necesariamente una decisión táctica, hay pruebas suficientes de que existe una diferencia cualitativa en la actitud de la movilización popular hacia ese asunto.

Quinto, el ascenso de los movimientos sociales también muestra una frustración general con la democracia liberal y la política institucional formal. Esta pérdida de fe se encuentra inextricablemente atada al fracaso del Estado en el Tercer Mundo en el cumplimiento de las promesas del desarrollo, pero también refleja una crítica más fundamental a las limitaciones de estas instituciones, situándose así por fuera del discurso de derechos predominante, que se basa en una visión reducida de la democracia liberal como derecho al voto, posibilidad de candidatizarse en unas elecciones y otras manifestaciones formales semejantes (Mutua 1996a). Como lo expresa Smitu Kothari (1995, 448):

Para los grupos económica y socialmente desposeídos, no es suficiente abrazar la democracia electoral ni tampoco las políticas afirmativas en ausencia de una reestructuración básica de la sociedad hacia un mayor igualitarismo. El reto no es la distribución y la redistribución, sino la reestructuración, de forma que exista una mayor equidad en el acceso y control de los recursos productivos. En ausencia de ello, la democracia tiene poco significado.

De hecho, los movimientos sociales buscan redefinir la propia idea de democracia, al reconstituir las bases de la sociedad civil a través de la acción contrahegemónica. Trabajo este tema más adelante, en la sección sobre sociedad civil.

Sexto, la mayoría de los movimientos sociales del Tercer Mundo que he estudiado se encuentran insertos en “campos jurídicos”<sup>12</sup> transnacionales, sin que por ello se conviertan en “internacionales” o en “transnacionales” en un sentido tradicional. Habitan y explotan lo internacional cuando lo internacional les visita en sus casas, pero no tienen deseos de expandirse para construir alianzas transnacionales. En esta imagen del derecho internacional, una relación no se convierte en internacional o transnacional simplemente por cruzar los límites de un Estado. Más bien, las relaciones ya están constituidas por y en los enclaves del derecho internacional ya existentes en los Estados-nación. Por ejemplo: el PCN en Colombia ha estructurado su movilización dentro de los términos del debate sobre diversidad biológica generado por la ratificación de la Convención sobre Diversidad Biológica; el WWF de mi estudio de caso se establece en la India en la esfera de los “derechos internacionales de las mujeres”; los zapatistas viven dentro del mundo de los “derechos de los pueblos indígenas” en México.

Ninguno de estos movimientos desea convertirse en un movimiento transnacional puesto que son movimientos de base locales; pero adoptan una actitud estratégica y ecléctica hacia lo internacional cuando lo internacional viene a visitarlos a sus pueblos, arrabales y bosques. Esta imagen

<sup>12</sup> Sobre el uso de este término, véanse Trubek *et al.* (1994) y Bourdieu (1987).

del derecho internacional es completamente diferente a la que se tiene desde los derechos liberales, cuyos límites cognitivos se definen por los límites del Estado-nación, pensándose entonces que la sociedad civil se hace “global” o “internacional” sólo cuando tiene actividades en más de un Estado. Esta comprensión simplemente reproduce el orden espacial del orden internacional estatalista e intenta tamizar toda conducta humana a través de ella.

Séptimo, la práctica y la teoría de los movimientos sociales ofrecen una nueva e interesante forma de pensar acerca de cómo rescatar las promesas emancipadoras del discurso de los derechos liberales sin sucumbir a sus raíces de soberanía y propiedad que discutimos anteriormente, lo que también ayudaría a responder a la acusación de que los derechos humanos son la política de la élite y no la política de las masas. Para los granjeros, dalits\*, mujeres, medioambientalistas y habitantes comunes de los pueblos desde la India hasta Los Andes, lo que diferencia a los movimientos sociales de derechos humanos es que *son el producto de las luchas reales de estas personas y no de una concepción abstracta a priori*. Esas luchas reflejan una convergencia entre teoría y acción, que los activistas y académicos de los derechos humanos siempre han deseado, pero que nunca han podido conseguir hasta ahora. Esas luchas muestran cómo las comunidades y los individuos pueden conseguir su autonomía y autorrealización participando en la configuración de su propio destino sin estar sujetos por límites teóricos. Y sin embargo, para poder ofrecer un programa suficientemente detallado y bien estructurado como alternativa al discurso de los derechos liberales, los movimientos sociales necesitan anclarse en una teoría de la justificación que proporcione dirección normativa y coherencia al activismo. Los movimientos sociales parecen carecer de esa teoría general, aunque he discutido algunas orientaciones teóricas en el capítulo 1, incluyendo la noción de contrahegemonía, articulada por Antonio Gramsci.

Ver los movimientos sociales como prácticas discursivas contrahegemonías les permitirá concentrarse en las distintas manifestaciones de ese poder hegemónico en su vida personal y política. Este énfasis, por consiguiente, se situaría en el campo real de actuación del poder, en vez de en algún concepto predeterminado como lo “público” o incluso lo “político”. Eso permitiría concentrarse en las cuestiones de clase, género, sexualidad o en la división entre urbano y rural, que han sido ahogadas por el poder totalizante del discurso de los derechos liberales. Podríamos entonces preguntarnos por la contextualización de las luchas locales y por las diferen-

---

\* En el sistema de castas de la India, la casta inferior. Sus condiciones de vida son extremadamente difíciles como consecuencia de su pertenencia a esa casta y ello a pesar de que la Constitución y el Estado indio formalmente penalizan el mantenimiento de la sociedad de castas. Aproximadamente el 15% de la población India pertenece a esa casta (*N. del T.*).

cias en las formas en que se experimenta localmente la opresión y que se encuentran ocultas a la vista.

## Navegando por la crítica: el feminismo, el relativismo cultural y los movimientos sociales

Uno de los resultados constructivos de una alianza interdisciplinaria entre los movimientos sociales y el discurso de los derechos humanos reside en su potencial de evitar o trascender algunas de las principales críticas contra el discurso predominante de los derechos humanos. Las formas principales de esas críticas son las que siguen.

Primero, las académicas feministas han criticado fuertemente la división binaria público-privado que subyace en la estructura del discurso predominante (Engle 1993, Romany 1993) y la han criticado por estar determinada en su retórica, prácticas y aparatos institucionales por el género (Charlesworth, Chiakin y Wright 1991). Como ya he observado, la política de los movimientos sociales, con su carencia de centro y el colapso resultante de la distinción público-privado, ofrece una alternativa creíble a la política del discurso de los derechos. Además, gran parte de la praxis de los movimientos sociales es consciente de los fundamentos patriarcales de las esferas políticas, económicas, sociales y personales de sus vidas e intentan combatirlos mediante su lucha. Ello explica por qué una parte sustancial de la teoría y la práctica de los movimientos sociales nos ha sido ofrecida gracias a las causas feministas.

Segundo, los activistas, académicos y líderes del Tercer Mundo han acusado de neocolonialismo e imperialismo al discurso de los derechos humanos y denunciado sus raíces occidentales (Bell 1996) y se han reafirmado en el relativismo cultural como defensa (Ghai 1994). De hecho, como ha observado Makau Wa Mutua (1996b), los debates más enconados sobre los derechos humanos se darían hoy en día en torno a la cultura. Junto a ello se encuentra el argumento de que el modelo occidental de derechos humanos intenta exportar un modelo liberal democrático occidental, puesto que muchos de los derechos políticos y civiles, como el derecho regular al voto, sólo pueden ejercerse en tales regímenes.

La teoría y la práctica de los movimientos sociales ofrecen un poderoso argumento en contra. Lo hacen de dos formas. Primero, los movimientos sociales ofrecen un modo indígena y local (y por lo tanto legitimado culturalmente) de cuestionar la violencia del Estado desarrollista poscolonial. Estas formas de cuestionamiento pueden variar de cultura a cultura, mostrándose como protestas abiertas, como en Brasil, o a través de la resistencia cotidiana, como en Malasia, como ha señalado James Scott (1990, Scott y Kerkvliet 1986). En otras palabras, los movimientos sociales nos muestran una forma alternativa de resistencia y protesta que *no se*

*fundamenta en la ideología occidental de los derechos humanos.* Segundo, como ya se ha mostrado, la praxis de los movimientos sociales también permite la construcción de una teoría democrática a partir de las luchas reales de los pueblos, que ayudaría a derrotar el monopolio que el modelo liberal democrático tiene en nuestra imaginación.

Tercero, la teoría de la movilización de los recursos, cuando se combina con la teoría de los movimientos sociales, ofrece una explicación y una justificación de las varias formas de movilización y protesta en los países del Tercer Mundo, que dependen más de las estrategias, los recursos y las alianzas. Un ejemplo sería el de NBA al pactar con el Fondo de Defensa Medioambiental y otros grupos occidentales medioambientalistas para presionar al Banco Mundial y al Congreso de los Estados Unidos. Otro sería el de los zapatistas al aliarse con varios grupos fuera de México y usar Internet, el correo electrónico y otras tecnologías “occidentales” para promover su lucha. Esos ejemplos muestran que el argumento del relativismo cultural no explica el nexo local-global que a menudo permite que los movimientos de resistencia local florezcan y tengan éxito. Este factor se discutirá con más detalle en la sección sobre globalización.

### La crítica al estatismo: distinguiendo entre las orientaciones liberales y las de los movimientos sociales

Un punto aparentemente en común entre el trabajo académico teórico sobre los movimientos sociales y el que se hace en el campo del derecho internacional liberal sería la crítica al estatismo y la regulación. Los liberales postulan una reconceptualización de la soberanía por la que esta se “desagregue” y la formulación de un orden jurídico en el que la soberanía se convierta en la “capacidad de participar en un proceso regulador internacional” (Slaughter 1995)<sup>13</sup>. Los teóricos de los movimientos sociales afirman que el Estado en sí es una fuente (y no un agente, como en la teoría marxista) de explotación y de violencia hacia los subalternos, en parte porque es el producto de una modernidad eurocéntrica y en parte porque es el medio principal a través del cual tiene lugar el proceso de modernización. Como lo dice Pramod Parajuli (1990, 175), los movimientos sociales desafían “al ‘ogro filantrópico’ del Estado-nación moderno y buscan el gobierno social autónomo”. Ello puede llevar a que algunos sostengan que el internacionalismo liberal y los movimientos sociales comparten muchas cosas. Argumentaré en contra de esta suposición y sugeriré que los internacionalistas liberales están en contra no tanto del Estado, sino de la soberanía y especialmente contra la autonomía de las unidades nacionales. También sugeriría que la crítica al Estado de los movimientos sociales es

<sup>13</sup> Uso sus escritos académicos como paradigma del trabajo jurídico internacional liberal.

totalmente distinta del discurso selectivo de los internacionalistas contra la soberanía.

Primero, los internacionalistas liberales parten para su trabajo de una división simplista del mundo entre Estados liberales y no liberales, arrogándose así no sólo el poder de determinar las categorías en las que se divide el mundo, sino también retomando la división colonialista ya familiar del siglo XIX entre Estados civilizados y no civilizados. Por ello argumentan que su nueva concepción de “soberanía desagregada” sólo se aplica entre Estados liberales (¿blancos? ¿occidentales? ¿capitalistas? ¿desarrollados?). Para los Estados no liberales se aplicarían “concepciones más tradicionales” de soberanía en sus relaciones con los Estados liberales (Slaughter 1995, 536). La soberanía de estos últimos se encontraría “menos limitada por los individuos y los grupos de una sociedad transnacional que por otros Estados e instituciones internacionales” (Slaughter 1995, 536). Además del hecho de que este intento viola el postulado jurídico básico de la igualdad de los Estados, la experiencia de los movimientos sociales del Tercer Mundo demuestra que esa pretensión es en sí típicamente falsa: como mostró mi discusión sobre los proyectos de Polonoeste y Narmada en la segunda parte, la soberanía del Tercer Mundo se encuentra incluso más sujeta a los límites creados por los individuos y los grupos de la “sociedad transnacional” (con toda su vaguedad). Aún más importante, la praxis de muchos movimientos sociales intenta articular un cosmopolitismo incorporado a lo local, que no puede comprenderse dentro de los límites cognitivos de la distinción liberal-no liberal.

Segundo, los internacionalistas liberales trabajan totalmente dentro de una visión del mundo donde hay un único modelo de Estado, lo que hace que sus teorías sean casi etnocéntricas. Por ejemplo, esta teoría asume que la presencia de ciertas instituciones es algo dado (como los parlamentos, los sistemas judiciales, las burocracias) y defiende un principio de no interferencia en la competencia institucional, una versión ligeramente velada de la doctrina de la separación de poderes estadounidense. Los movimientos sociales no consideran necesaria ninguna institución. Su actitud es a menudo estratégica, contingente y oportunista hacia las instituciones del Estado, apoyándose en aquellas que muestran una intención de ayudarlos a conseguir sus intereses en un momento dado o intentando limitarlas en caso contrario. Los movimientos sociales también buscan reconfigurar el propio significado de lo “público”, sin mostrar un gran interés en los diseños institucionales reconocidos. En contraste, los internacionalistas liberales asumen que ciertas instituciones del Estado son dadas y las fetichizan como actores emergentes transnacionales, lo que es paradójico en un discurso pretendidamente antisoberanía, que coloca al Estado como la antítesis del internacionalismo.

Tercero, el internacionalismo liberal concibe cada institución del Estado con funciones duales representativas y reguladoras (Slaughter 1995, 534). Esto (junto con el ya discutido fetichismo de las instituciones) deja claro que su objetivo central es la soberanía y no el Estado. De hecho, si la soberanía es la capacidad de participar en un proceso regulador internacional, lógicamente el Estado necesita fortalecerse y no debilitarse, de manera que pueda llevar a cabo las responsabilidades reguladoras asumidas por los tratados internacionales<sup>14</sup>.

En contraste, los movimientos sociales se oponen a la burocratización creciente del mundo de la vida y consecuentemente ven el estatismo como una estrategia regresiva. Destacan el aspecto representativo del autogobierno sobre su aspecto regulador y defienden tercamente su autonomía como movimientos sociales. De hecho, los movimientos sociales sospechan tanto de la burocratización que sus propias estructuras internas son muy a menudo fluidas, horizontales y sin liderazgos jerárquicos y, por lo tanto, son muy diferentes de las ONG. Esta combinación idiosincrásica de defensa de la soberanía externa (mediante la autonomía) y de oposición al estatismo es una nueva orientación que viene del Tercer Mundo y que constituye, a mi juicio, una novedad y un desafío con respecto a las orientaciones existentes en el derecho internacional.

¿Cuál sería entonces una posible base teórica para comprender los movimientos sociales, que se oponga al estatismo y preserve al mismo tiempo la autonomía? Específicamente, ¿por qué los movimientos sociales se oponen a la burocratización de sus mundos de la vida como aspectos centrales en sus luchas contra el poder? Aunque la respuesta a esta pregunta no es todavía evidente, sugiero que comprender la noción de gubernamentalidad de Foucault nos puede proporcionar una clave acerca de la estrategia que siguen los movimientos sociales en relación con el poder.

En su ensayo "Governmentability" (Gubernamentalidad), Foucault (1991, 102) define la "gubernamentalización del Estado" como el "conjunto de instituciones, procesos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que permiten el ejercicio de esa forma muy específica y a un mismo tiempo compleja de poder". Desde esta visión, el poder tiene una forma burocrática que no se encuentra puramente confinada dentro de un Estado monolítico. Foucault (1991, 103) ataca efectivamente una "visión reduccionista de la importancia relativa del papel del Estado" que podría hacernos pensar en el Estado como un "blanco que necesita atacarse". Reducir el Estado a un blanco puede ser conveniente para los activistas y los políticos, pero no se corresponde con la realidad del ejercicio del poder en las sociedades modernas, que va más allá de las estructuras del Estado. Como afirma Foucault (1991):

<sup>14</sup> Para un argumento similar reciente, véase Fox (1999).

El Estado... no tiene esa unidad, esa individualidad, esa rigurosa funcionalidad, ni, para decirlo francamente, esa importancia; tal vez, después de todo, el Estado no sea más que una realidad compuesta y una abstracción mitificada, cuya importancia es bastante más limitada de lo que muchos de nosotros pensamos.

Esta comprensión del Estado se deriva de su noción de poder, que concibe como semejante a una red, y que más que encontrarse confinado en estructuras englobaría todas las relaciones humanas. Si esto es verdad, el poder no se ejerce meramente por las estructuras estatales (en las acciones de policía, la aprobación de leyes, etc.). Se encuentra incorporado en cada forma de relación burocrática y rutinaria. El poder en esa explicación no es unidireccional, sino pluridireccional. Como nos dice Colin Gordon (Gordon, Burchell y Miller 1991, 36), la perspectiva de la gubernamentalidad da lugar a “un conjunto de modos distintos de pluralización del gobierno moderno, lo que contribuye a la relativización de la línea conceptual que separa el Estado y la sociedad”. La libertad real, por lo tanto, podría conseguirse liberándonos de la burocratización rutinaria de nuestras vidas cotidianas y recuperando los mundos de la vida que hemos perdido. Esta comprensión única del poder es la que hace a los movimientos sociales adoptar una actitud crítica hacia el estatismo como estrategia emancipadora.

## LOS MOVIMIENTOS SOCIALES Y EL DISCURSO DE LA SOCIEDAD CIVIL: RECONFIGURANDO LA DEMOCRACIA

El discurso sobre la sociedad civil, que emerge principalmente de las transiciones democráticas de Latinoamérica, Asia y Europa del Este en los años ochenta y noventa, parecería ofrecer una base teórica para el análisis de los movimientos sociales como formas extrainstitucionales de acción colectiva que pretenden renovar la acción democrática<sup>15</sup>. La aparición de estas “nuevas comunidades globales” (Spiro 1995) también se cree que tiene el potencial de democratizar el derecho internacional, principalmente a través de las ONG (*véase, p. ej.,* Charnowitz 1997). Sin embargo, la “oenegeización” del discurso de la sociedad civil es problemática por varias razones, principalmente por ser demasiado reductiva y por dejar escapar esencialmente el potencial radical que tendría una perspectiva desde los movimientos sociales para transformar el derecho internacional. Una forma de reconceptualizar la noción de sociedad civil mediante los movimientos sociales es pensar en las esferas públicas como ocupadas por la sociedad civil

<sup>15</sup> Los trabajos académicos destacados sobre sociedad civil incluyen: Cohen y Arato (1992), Hall (1995), Seligman (1992), Keane (1998a y 1998b), Gellner (1994), Rosenberg (1994), Bell (1989), Taylor (1990), Walzer (1991 y 1992) y Christenson (1997).

como “públicos alternativos subalternos”, tal y como nos lo sugiere Nancy Fraser (1994).

Debe observarse que el concepto de democracia se ha introducido en el discurso jurídico internacional (Crawford 1994, Franck 1992). Aunque ninguno de los tratados sobre derechos humanos exige un régimen político particular en el que puedan disfrutarse (incluso, hasta el fin de la Guerra Fría era habitual para los internacionalistas afirmar el carácter no ideológico de los derechos humanos), muchos afirman que los derechos humanos promueven una democracia liberal de estilo occidental y que dependen de ella (Mutua 1996a). El impacto de este nuevo giro del derecho internacional se puede ver en las invocaciones a un “derecho al gobierno democrático” (Franck 1992), en los programas multilaterales y regionales para la democratización, mediante la construcción de la paz y el buen gobierno, y en el argumento a favor de las intervenciones prodemocráticas.

Estos esfuerzos han sido ideológicamente influidos por una definición formalista de la democracia que tiende a enfatizar los derechos de voto y las instituciones representativas al estilo occidental, en definitiva, a diseñar el marco normativo institucional para la existencia de derechos liberales occidentales clásicos (Fox y Nolte 1995). Así, los esfuerzos para la promoción de la democracia han consistido a menudo en el fortalecimiento de las instituciones estatales (parlamentos), los partidos políticos y los medios de comunicación (Diamond 1995, 15), ignorando lo que ocurre en los ámbitos extrainstitucionales o, incluso, en otros ámbitos institucionales como el lugar de trabajo. En la medida en que la actuación propuesta comparta el interés especial en esos ámbitos, se incluye dentro de la rúbrica de fomento de la “sociedad civil”, a menudo mediante la financiación de ONG.

Doctrinalmente, el pensamiento predominante se centra en las fuentes tradicionales del derecho internacional, como los tratados, la costumbre o los principios generales enumerados en el artículo 38 (2) del Estatuto de la CIJ, fuentes todas ellas que se dirigen hacia la práctica de los Estados. El pensamiento liberal predominante se ha ampliado para incluir varias fuentes de “derecho blando”\*, como los códigos voluntarios de conducta adoptados por las corporaciones multinacionales, los acuerdos entre agencias subestatales y, en menor medida, el impacto de las redes de ONG en la estructura normativa del derecho internacional<sup>16</sup>. Mientras que esto últi-

---

\* Traducción literal de “*soft law*”. En la sociología del derecho, se entiende por “*soft law*” las formas de creación jurídica cuya producción y cumplimiento queda en manos de los propios actores afectados, en lugar de estar sujetos a la vigilancia de los órganos estatales. A veces, las conductas reguladas por “*soft law*” se superponen a las establecidas en las normas legales estatales; otras veces no, siendo fuente de obligaciones adicionales. Los códigos de conducta de las empresas son un buen ejemplo usado por el autor (*N. del T.*).

<sup>16</sup> Para un ejemplo de las dos primeras, véase Slaughter (1997). Un ejemplo de la última está en Keck y Sikkink (1998).

mo parecería cambiar el énfasis del derecho internacional al ámbito extra-institucional, sobre el que ya llamé la atención, en realidad no está ocurriendo nada. Como sostengo posteriormente, ocuparse de las ONG no es lo mismo que ocuparse de los movimientos sociales, puesto que las ONG son, por definición, actores institucionales que derivan su personalidad jurídica de los sistemas nacionales en los que se constituyen.

El bagaje de las relaciones internacionales es algo distinto, ya que la democracia se ve crecientemente como un elemento crítico para el mantenimiento del orden mundial a través de la tesis de la “paz democrática” (Doyle 1983) y se piensa que se asienta mediante la reforma legal institucional y la constitución de una sociedad civil (nacional o global). Sin embargo, las definiciones de sociedad civil que dan las relaciones internacionales tienden a confinarla mediante una visión negativa reduccionista a los ámbitos de no intervención gubernamental (consistentes en mercados y ONG), excluyendo a ciertos actores económicos (como los sindicatos) o la acción colectiva no institucionalizada que se despliega a través de los movimientos sociales. Sin embargo, la celebración de la sociedad civil como el nuevo heraldo de las reformas económicas y políticas en el Tercer Mundo debe examinarse de cerca para ver sus beneficios e inconvenientes y cómo puede reconstituirse. Sostengo que la noción de sociedad civil, como se constituye hoy en día, se centra demasiado en las ONG y que esta “oenegeización” de la sociedad civil limita fuertemente su potencial democrático radical.

Comencemos con la noción de sociedad civil usada en el discurso jurídico contemporáneo. Habermas (1996, 367) la define como sigue:

La sociedad civil se compone de aquellas asociaciones, organizaciones y movimientos que surgen más o menos espontáneamente y que, receptivas a la manera en que los problemas sociales resuenan en las esferas de la vida privada, depuran y transmiten esas reacciones de forma amplificada a las esferas públicas. El corazón de la sociedad civil comprende una red de asociaciones que institucionaliza, dentro del marco organizado de las esferas públicas, los discursos para la solución de problemas sobre cuestiones de interés general. Estos “diseños discursivos” tienen una forma de organización igualitaria y abierta que refleja las características esenciales del tipo de comunicaciones en torno a las cuales cristalizan y a las que dan continuidad y permanencia.

Estas asociaciones podrían incluir de hecho a los movimientos sociales y a las ONG. Pero Habermas deja claro que tiene un concepto mucho más estrecho de sociedad civil en mente: primero, distingue su definición de sociedad civil de la mucho más antigua proveniente del contrato social, que se encuentra bien ejemplificada en Adam Ferguson (1767, el primer trabajo en lengua inglesa sobre el tema), Hegel, Marx y Gramsci, y en la que se incluye el trabajo social, el intercambio de bienes, el comercio y también

las asociaciones civiles espontáneas. La nueva definición, afirma, no incluye ya lo económico sino sólo “las conexiones no gubernamentales y no económicas y las asociaciones voluntarias que anclan las estructuras de comunicación de la esfera pública en el componente social del mundo de la vida” (Habermas 1996, 366-67). Segundo, deja claro que la institucionalización de la sociedad civil sólo es posible mediante los derechos humanos básicos del modelo occidental: afirma que “una sociedad civil robusta sólo puede desarrollarse en el contexto de una cultura política liberal... puede sólo florecer en un mundo de la vida ya racionalizado” (Habermas 1996, 368, 371).

El resultado de esta visión cualificada de la sociedad civil es doble: impone un límite liberal a la naturaleza de la acción pública que se admite en el ámbito privilegiado de la sociedad civil, permitiendo por lo tanto la exclusión de voces que no cualifican como liberales. El resultado de ello se puede ver en la actitud liberal hacia la mayoría de los movimientos sociales, pero especialmente en el contexto argelino cuando un voto claramente democrático a favor de un gobierno islámico fue rechazado por iliberal. Segundo, al institucionalizar la sociedad civil mediante el discurso de los derechos liberales, obliga a la “oenegeización” de los movimientos sociales mediante la adquisición de identidad jurídica. Para poder exigir derechos, uno debe primero ser reconocido como actor en el sistema jurídico, y Habermas le pide a los movimientos sociales que hagan justamente eso. Esta visión de Habermas representa, afirmo, la comprensión actual de la sociedad civil en el derecho internacional y en el trabajo académico sobre las relaciones internacionales. En esa visión, la sociedad civil constituye un ámbito reducido y privilegiado para las ONG liberales.

Esta comprensión de la sociedad civil ignora completamente las diferencias analíticas y conceptuales importantes entre las ONG y los movimientos sociales y su contexto político (véase Fisher 1997). De hecho, la experiencia de los movimientos sociales muestra que la noción de sociedad civil es un campo mucho más complejo y controvertido de lo que sugiere Habermas. Primero, las ONG pueden formar parte de los movimientos sociales, pero no constituyen ellas mismas movimientos, como ya he señalado. Algunas ONG pueden constituirse con el propósito de representar un movimiento social con fines estratégicos y operativos, pero no son el movimiento permanente como tal. El NBA no es una ONG, sino una coalición de ONG, activistas, intelectuales y personas afectadas que se reúnen bajo un solo techo. A pesar de lo obvio de este punto, las confusiones entre ONG y movimientos sociales continúan persistiendo<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Véase, p. ej., Clarke (1998, 36-37), donde se sostiene que las ONG han llenado el vacío político creado por la debilidad de los partidos políticos en la India desde mediados de los setenta.

Segundo, la sociedad civil no es un concepto homogéneo, sino un campo de lucha que está a menudo plagado de disputas por el poder no democráticas y de prácticas excluyentes. Las ONG se forman a menudo por activistas locales cosmopolitas, angloparlantes, que saben cómo relacionarse con los donantes occidentales (que son quienes proporcionan la mayoría de la financiación de estas organizaciones) y escribir propuestas para la recaudación de fondos, mientras que los activistas de los movimientos sociales no tienen a menudo ese poder. De hecho, la relación entre ONG, movimientos sociales locales y agencias del desarrollo global sigue siendo problemática y ha sido criticada<sup>18</sup>.

Tercero, a menudo, una perspectiva desde los movimientos sociales parece adecuada para analizar las sociedades civiles dentro del Estado-nación, pero cuando se analiza la sociedad civil “global” o “transnacional”, entonces se hace importante el papel de las ONG, con lo que surgen cuestiones problemáticas en torno al prejuicio occidental a favor del mundo de las ONG y acerca de la propia constitución de los espacios “globales”, incluyendo el derecho internacional.

Finalmente, la mayoría de las ONG buscan activamente o son neutrales con respecto a la financiación extranjera, mientras que muchos movimientos sociales se oponen a ella o la evitan activamente. Ello se debe ver en el contexto de las críticas recientes en torno a la relaciones entre donantes y ONG, que señalan que a medida que las ONG se acercan a las agencias de colaboración al hacerse dependientes de la financiación extranjera, se hacen más burocráticas y experimentan una pérdida de flexibilidad y capacidad para innovar (Edwards y Hulme 1997, 278). En la India, las ONG que tienen o han tenido conexiones con el extranjero se ven a menudo como “agentes antinacionalistas del capitalismo y de los valores culturales y políticos occidentales” (Fisher 1997, 454). La mayoría de los movimientos sociales más importantes de la India, incluyendo Chipko, NBA, NATSR y la NFF (National Fishworkers Federation, Federación Nacional de Pescadores), han evitado la financiación extranjera por esa razón. Como tal, confinar la sociedad civil a las ONG puede tener el desafortunado efecto de reducir el campo para un grupo de entidades que no gozan de demasiada legitimidad en el Tercer Mundo.

En lugar de reducir la concepción de sociedad civil, propongo una definición más amplia que incluya a los movimientos sociales, las ONG e incluso a los actores económicos (como sindicatos) y deje espacio para la oposición. Aquí uso la noción de Nancy Fraser (1994, 84) de “públicos alternativos subalternos”, que ella define como “ámbitos discursivos paralelos en los cuales los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y circu-

<sup>18</sup> Véanse los ensayos de Lins Ribeiro y Sonia Álvarez, en Álvarez, Dagnino y Escobar (1998).

lan discursos de oposición, lo que a su vez les permite formular interpretaciones antagónicas de sus identidades, intereses y necesidades”. En esa perspectiva, no existe uno sino varios públicos plurales competidores, que se constituyen por grupos que se ven a sí mismos como excluidos de la esfera pública de la sociedad civil, como pueden ser mujeres, trabajadores, pescadores, ocupantes ilegales de viviendas, homosexuales y lesbianas<sup>19</sup>.

Como lo sostiene correctamente Fraser (1994, 85), estos públicos alternativos tienen una función dual. Por un lado, funcionan como espacios de retirada y reagrupamiento, donde las identidades se afirman para recuperar la dignidad humana que les ha sido negada en la totalizante esfera pública. Por otro lado, también funcionan como espacios donde las concepciones alternativas de los derechos, el cuerpo y la política son formuladas y reformuladas con el propósito de influenciar la esfera pública más general. La definición, que destaca la necesidad de reconocer una pluralidad de sociedades civiles que pueden existir a través de estos públicos alternativos, es mucho más idónea para representar las prácticas existentes reales de los movimientos sociales.

La teoría de los derechos liberales no es capaz, en su estado actual, de acomodar las bases plurales de la democracia realmente existente en el Tercer Mundo, representada en los movimientos sociales. Para comprender cómo funciona esta democracia, se debe mirar más allá de las elecciones y de las ONG y contemplar la práctica real de los movimientos sociales en sociedades civiles redefinidas. Esta redefinición de la noción de sociedad civil, basada en la praxis de los movimientos sociales, es esencial para mover el derecho internacional más allá de las definiciones formalistas y negativistas de democracia.

## PROPIEDAD Y TERRITORIOS: ¿AUTONOMÍA SIN SOBERANÍA?

Como lo he anotado anteriormente, “el giro hacia lo cultural” de los movimientos sociales en las dos últimas décadas ha puesto el énfasis en los derechos de identidad, territorio, autonomía y concepciones alternativas de modernidad y desarrollo, lo que los ha llevado a un conflicto directo con el discurso de la propiedad privada, que a su vez ha adquirido por muchas razones un lugar central en la política de desarrollo internacional y, por lo tanto, en las teorías liberales del derecho internacional. En ningún lugar es ello más evidente que en el caso de los pueblos indígenas, que han comenzado a afirmar su derecho al control sobre los recursos locales produc-

<sup>19</sup> Fraser (1994, 84) reconoce que no todos los públicos alternativos son virtuosos, pero sugiere que a pesar de ello su proliferación es algo bueno en sociedades estratificadas como medio para ampliar el discurso de resistencia.

tivos y, por lo tanto, han entrado en conflicto con los fines desarrollistas de muchos Estados, que desean promover la propiedad privada o del Estado y la explotación de esos recursos. También ocurre lo mismo incluso en las áreas urbanas, donde se es testigo de las luchas de las comunidades de vecinos y de los movimientos sociales por reafirmar su control sobre el desarrollo económico local, a menudo afirmando su soberanía local sobre sus vecindarios, obstaculizando la soberanía de los gobiernos locales y los intereses de los promotores privados.

Se comienzan a plantear así retos a las concepciones existentes de derechos de propiedad en la política internacional de desarrollo, que se levantan sobre las nociones economicistas, individualistas y reductoras del derecho absoluto a excluir, usar y transferir la propiedad. En lugar de eso, los movimientos sociales han comenzado a forzar a los Estados a reconocer concepciones alternativas de la propiedad que acepten que ésta es una institución social y cultural que se fundamenta en las relaciones humanas. Además, al afirmar sus derechos colectivos al territorio, muchos movimientos sociales explícitamente desautorizan el lenguaje de la soberanía (y por lo tanto de la autodeterminación y de la secesión) y buscan preferentemente la autonomía. Estos aspectos son de gran relevancia para el derecho internacional por razones históricas y contemporáneas.

Históricamente, el derecho internacional siempre se ha encontrado en el centro del discurso acerca de la soberanía y la propiedad en el Tercer Mundo. Comenzando con el discurso medieval acerca de los derechos de los infieles (Papa Inocencio IV) y extendiéndose a través del discurso de los siglos XVI y XVII acerca de los derechos de los indios (Vitoria, Las Casas), el discurso del siglo XIX acerca de los estándares de la civilización (Westlake) y los discursos del siglo XX acerca del desarrollo y la democracia, el derecho internacional ha tenido una participación primordial en la negación de los derechos de las personas del Tercer Mundo a defender sus territorios. Cuando estos Estados intentaron transformar el derecho internacional reafirmando sus derechos al territorio, por ejemplo, a través de la doctrina de la “soberanía permanente sobre los recursos naturales” (SPRN) en el periodo que siguió a la independencia, con la intención de nacionalizar las inversiones occidentales, los internacionalistas occidentales respondieron por lo general negativamente, rechazando el estatus jurídico de estas nuevas doctrinas. La promoción de derechos de propiedad absolutos que impusieron los donantes occidentales multilaterales en los ochenta y en los noventa se debe ver en este contexto histórico. Aquí, la promoción de los derechos de propiedad individual se dirige a debilitar el dominio de la soberanía del Tercer Mundo o la habilidad de las colectividades para ejercitar el control sobre la propiedad corporativa o individual de sus recursos. Este choque entre intereses colectivos e individuales sobre la propiedad de la

tierra y otros recursos se pretende mediar a través del discurso de los derechos de propiedad que sostiene la política de desarrollo internacional, como si fueran posibles elecciones neutrales y apolíticas mediante ese discurso.

Esta noción de derechos de propiedad privada de la política internacional del desarrollo deriva de modelos que se construyen a partir de un individuo racional, autónomo, que maximiza el beneficio, es eficiente y trabaja para tener mayor riqueza. Según las justificaciones utilitaristas que se encuentran detrás de esta imagen de la teoría económica neoclásica, la sociedad mejora cuando cada uno busca lo mejor para sí, puesto que la suma de cada utilidad individual se convierte en el bien colectivo.

Esta noción de individuo autónomo es reforzada por el lenguaje de los derechos a través del cual se expresan los intereses de la propiedad. En esta concepción liberal, los derechos funcionan como barreras que protegen a los individuos de las intrusiones de otros individuos, colectividades o del Estado. El elemento crítico aquí es la barrera existente entre los individuos autónomos; la función del derecho sería proteger esas barreras, mientras que la del sistema judicial sería policiva. Estas teorías de los derechos liberales buscan mediar el conflicto y no el cuidar las economías de subsistencia, ni la independencia ni la construcción de una comunidad. Los individuos protegidos por esa teoría aparecen desconectados. Este prejuicio individualista excesivo de los derechos de propiedad ha sido fuertemente criticado<sup>20</sup>.

Los movimientos sociales ofrecen una comprensión totalmente diferente de la propiedad y de los derechos. Ello se debe principalmente al hecho de su comprensión innovadora de qué es la autonomía, que gira en torno a las relaciones personales más que a la separación y las barreras<sup>21</sup>. Esta concepción de autonomía como relación exalta los vínculos en vez de las barreras. Muchos movimientos sociales pretenden reafirmar la autonomía sobre sus territorios, capturando así la energía de los esfuerzos más tradicionales del Tercer Mundo por controlar sus territorios, pero van más allá al redefinir el propio significado de autonomía como un fenómeno inclusivo.

Debe señalarse la importancia de la autonomía como un aspecto central de la propiedad. Desde la perspectiva de un Estado desarrollista, no hay nada más peligroso que la autonomía individual y comunitaria, puesto que saca de las manos de los burócratas el poder de control sobre los recursos y la propiedad para dárselo a las comunidades locales. Como afirmó un

<sup>20</sup> Para una crítica desde la teoría económica y la psicología, véase Piore (1995).

<sup>21</sup> Para un maravilloso relato de cómo los derechos pueden concebirse como relaciones a través de la reconceptualización de la autonomía, siguiendo las líneas sugeridas en estas páginas, véase Nedelsky (1993).

ministro indio a quien se le enfrentaron los granjeros que pretendían construir una represa en el Valle del Río Krishna, usando tecnología local de pequeña escala: “Si los campesinos construyen represas, ¿entonces qué le queda al Estado por hacer?” (Omvedt 1993, 242). De hecho, la devolución del poder sobre el territorio a las comunidades locales golpea la verdadera razón de ser del Estado de desarrollo, puesto que el desarrollo es lo que el Estado y los expertos hacen *por* la gente, no lo que la gente hace por sí misma. El control sobre el territorio es la base de la soberanía y la propiedad, y la autonomía elimina ese control. Ese es precisamente el tipo de derechos de propiedad para el que los movimientos sociales exigen reconocimiento.

Esta aproximación a la comprensión de los derechos de propiedad no es nueva en absoluto. De hecho, se está construyendo en estos momentos una corriente en el trabajo académico sobre el derecho estadounidense de propiedad, inspirada en la teoría legal feminista, derecho y sociedad, la teoría crítica de la raza y los estudios legales críticos, conocida como el enfoque de las “relaciones sociales”, que reconceptualiza la propiedad como una institución social y cultural basada en las relaciones entre individuos y comunidades en torno al control de los recursos valiosos<sup>22</sup>. Al definir propiedad como un concepto relacional, estos académicos han rechazado la concepción autónoma, egoísta e irracional de la propiedad y los derechos (véase Minow 1990). Esta noción de derechos de propiedad es útil para comprender la praxis de los movimientos sociales como una acción colectiva que practica una política de lo cultural.

Se pueden mencionar algunos ejemplos de movimientos sociales que han obligado de hecho al reconocimiento de ese tipo de derechos de propiedad<sup>23</sup>. En la India, el NATSR, un movimiento social de pueblos indígenas, obligó exitosamente al Parlamento en 1996 a extender las enmiendas *panchayat raj* (autogobierno municipal) a las áreas tribales mediante una enmienda constitucional<sup>24</sup>. En la ley de enmienda, se les da a los *Gram*

<sup>22</sup> El exponente principal de esta idea es Joseph Singer (1987-1988; 1997, 20; 2000; 2001). Véase también Nedelsky (1993).

<sup>23</sup> Me centro en el Tercer Mundo, debido a la naturaleza de este libro. Pero también pueden encontrarse ejemplos en Occidente. En los EE.UU., el ejemplo más famoso tal vez sea el de Dudley Street Neighborhood Initiative (DSNI), formado en Roxbury, Massachusetts. Creado durante mediados de los años ochenta como respuesta a la decadencia del barrio y el crimen como consecuencia del abandono de la propiedad privada por los promotores inmobiliarios, se organizó un movimiento social de los residentes del barrio para obtener el dominio eminente del alcalde de la ciudad, con el propósito de ocupar los lotes abandonados y convertirlos en propiedad utilizable. Es el primer caso en el que el dominio eminente se devuelve a una barriada como consecuencia de la presión generada por un movimiento social. Véase Medoff y Sklar (1994).

<sup>24</sup> Lo hizo mediante *The Provisions of the Panchayats (Extension to the Scheduled Areas) Act*, de 1996 (Ley sobre las Disposiciones para los *Panchayats* [extensión de las áreas previstas]).

*Sabhas* (concejos municipales) tribales la autoridad para ejercer plenos derechos colectivos sobre su territorio, incluyendo el derecho de veto y de aprobación de cualquier proyecto para el desarrollo, como la minería o la explotación de bosques. Ello equivale a extender la autonomía y el autogobierno a nivel local, descentralizando el poder del dominio eminente.

En Colombia, la Constitución de 1991 concedía a las comunidades negras de la región del Pacífico, entre otras, derechos colectivos a las tierras que habían ocupado tradicionalmente. Ello fue seguido de la Ley de Políticas para las Comunidades Afrocolombianas en 1993 (Ley 70 de 1993), que se elaboró tras un largo periodo de negociaciones. Esta reforma fue posible debido a la intensa actividad de agitación social llevada a cabo por una red de movimientos sociales llamada Proceso de las Comunidades Negras (PCN). Como ha señalado un reciente estudio de este movimiento social, la reforma constitucional es “el primer espacio importante de las comunidades negras organizado sobre la base de reivindicaciones culturales, étnicas y territoriales; implicaba la construcción de una propuesta alternativa para las comunidades negras a partir de los conceptos de etnia y los derechos culturales” (Grueso, Rosero y Escobar 1998, 199). Los derechos reivindicados por el PCN consistían en el derecho a ser negro (identidad), el derecho a un espacio para existir (territorio), el derecho a ejercitar la existencia y la identidad (autonomía), el derecho a su propio desarrollo como lo consideraran conveniente y una solidaridad con otras luchas subalternas (Grueso, Rosero y Escobar 1998, 202-203). Es, en pocas palabras, un proyecto práctico de defensa territorial y de modos alternativos de desarrollo, a través de la afirmación de los derechos de propiedad colectivos. Mientras que el impacto de estas medidas legislativas varía en la práctica (es demasiado pronto para saberlo en los ejemplos mencionados aquí), representan retos importantes para las concepciones existentes acerca de la propiedad, la autonomía y la soberanía. Como he sugerido en este capítulo, la política de lo cultural de los movimientos sociales como el PCN plantea serios retos a las categorías liberales, como la de derechos y la de propiedad, tal y como son concebidas, configurando visiones alternativas de la modernidad y el desarrollo que pueden conseguirse a través de esas mismas categorías y, por lo tanto, pueden en última instancia reconfigurarlas.

## LOS MOVIMIENTOS SOCIALES, LA GLOBALIZACIÓN Y EL ESPACIO: AMBIVALENCIAS Y CONTRADICCIONES

En esta sección se defienden dos proposiciones que van en contra de la ortodoxia internacionalista liberal, según la cual el avance de la globalización equivale a una realización del sueño kantiano de un cosmopolitismo global triunfante sobre el gobierno local, mediante la aparición de un gobierno transnacional de derecho. Primero, la globalización creciente lleva en

muchos países a un mayor énfasis sobre lo local como agente de transformación sociocultural y económica y no a un énfasis menor. Ello se puede ver claramente en el número revelador de países en los cuales se han puesto en práctica esquemas de autonomía y de devolución de varios tipos, debido a las presiones generadas por los movimientos sociales locales. Segundo, incluso si el capitalismo se está organizando cada vez más sobre bases globales, la resistencia también está surgiendo sobre una base extraterritorial a través de los movimientos sociales<sup>25</sup>. Digo extraterritorial porque la praxis de los movimientos sociales a menudo no se organiza sobre una base transnacional o global, sino que con frecuencia combina centro y periferia o sólo partes de la periferia<sup>26</sup>. En otras palabras, la globalización parece ser un fenómeno internamente contradictorio, que produce las condiciones para su propagación al igual que para la resistencia contra ella. Ello ha sido descrito como “la globalización desde abajo” y por Richard Falk como “la globalización contrahegemónica”.

Comencemos observando dos procesos generales contradictorios que se dice están ocurriendo a través de gran parte del Tercer Mundo: la globalización y la localización (véase Evans 2000). La globalización se dice que está conducida principalmente por factores económicos como la aparición de mercados financieros globales, una rápida expansión de la economía del conocimiento y la construcción de una estructura normativa e institucional para fomentar el comercio<sup>27</sup>. Las características principales de este proceso son el debilitamiento de la soberanía nacional de los Estados, la porosidad creciente de las fronteras por el movimiento de capitales, bienes y ciertos tipos de trabajo, y nuevas normas jurídicas internacionales e instituciones que regulan esos nuevos desarrollos. Se piensa que la localización nace principalmente de una confluencia entre la política del desarrollo global a favor de la participación y la democracia, fuertes movimientos locales por la autodeterminación dentro de líneas étnicas e indígenas, entre otras, y una red global creciente de normas y procesos que legitiman el gobierno local, la autonomía de los pueblos y los derechos humanos individuales. La localización se puede ver principalmente por el énfasis creciente en las nuevas formas de federalismo, un giro hacia la descentralización y la autonomía dentro de los Estados-nación y la aparición de ciudades globales con su propia soberanía material y simbólica<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> No hace falta decir que esa resistencia se organiza también de manera local. Para un argumento al respecto, véase Sklair (1998). De hecho, la transnacionalización de la resistencia se deriva de la resistencia local y a menudo va dirigida a fortalecerla. Para ese argumento, véase Evans (2000).

<sup>26</sup> Aquí sigo a Hannerz (1991, 116).

<sup>27</sup> Hay también una dimensión política y cultural de la globalización, pero me centro aquí en la globalización económica principalmente, puesto que sin ella las otras dos serían mucho menos amenazadoras. Para una crítica importante de la globalización económica, véase Rodrik (1997).

<sup>28</sup> Sobre el surgimiento de la ciudad global, véase Sassen (1998, capítulo 1).

Existen pruebas materiales de esta tendencia en la India y Latinoamérica. La India proporciona una rica variedad de datos. Por un lado, ha suscrito varios acuerdos económicos globales, a veces bajo la presión de la OMC y del Banco Mundial, relacionados con la propiedad intelectual, el comercio de servicios y otros asuntos, que han obligado a la aprobación de un número de leyes y medidas especiales. Por otro lado, también ha adoptado o está a punto de adoptar un conjunto de otras leyes que son exigidas por varios tratados internacionales en relación, por ejemplo, con la biodiversidad o los derechos de las mujeres. Mientras que este proceso todavía está en desarrollo, varios cambios constitucionales, legales y políticos han tenido lugar en la esfera del gobierno local, que han ampliado notablemente los poderes disponibles para las comunidades locales y las autoridades. Ejemplos recientes incluyen la extensión en 1996 del sistema de *panchayat raj* a las áreas tribales previstas (descrito anteriormente), la formación de unidades municipales autogobernadas en Andhra Pradesh, la devolución de la autonomía financiera a comités de desarrollo municipal y urbano en Kerela y el muy reciente experimento con formas de gobierno local en Madhya Pradesh en conexión con las comunidades desplazadas del valle de Narmada.

En Latinoamérica, la enmienda constitucional de 1991 que reconoció el control de las comunidades negras sobre la propiedad de los recursos en la costa del Pacífico colombiano, las reformas presupuestales descentralizadas en Brasil y la lucha actual de los zapatistas en México subrayan esa misma tendencia a que, a medida que estos países se globalizan, exista cada vez más un reconocimiento de lo local como un importante agente de cambio. No ha ocurrido de manera fácil o voluntariamente: por el contrario, ha sido el resultado de las luchas concretas de los movimientos sociales. El trabajo académico sobre relaciones internacionales y derecho internacional que celebra la globalización pierde de vista simplemente los movimientos concretos hacia el gobierno local en el Tercer Mundo o es profundamente ideológico.

En un segundo nivel, la globalización contrahegemónica también se hace posible por la propia estructura de la globalización. Como han observado Saskia Sassen (1998, capítulo 1, sección 1) y otros, el transporte barato y los recursos físicos para la comunicación (incluyendo Internet) han permitido el movimiento transfronterizo de personas, ideas, estrategias e iniciativas. Como sostiene Peter Evans (2000, 3), el viejo aforismo “piensa globalmente y actúa localmente” se está invirtiendo: los activistas piensan localmente al buscar soluciones locales a los problemas locales, pero actúan globalmente generando un impulso político para apoyar esos cambios locales.

Existen varias ambigüedades y contradicciones asociadas a esta imagen de la resistencia. De hecho, uno de los aspectos comunes de muchos

movimientos sociales en el Tercer Mundo, se encuentren en la India o Latinoamérica, parecen ser los vínculos transnacionales entre los distintos actores que apoyan estos movimientos, del medio ambiente al feminismo, y que les permiten lograr sus objetivos. El nexo local-global, que a menudo sirve para asegurar el éxito de un movimiento social como Encuentros en Latinoamérica, no sólo se celebra en la teoría y la práctica de los movimientos sociales, sino que también se presenta como un principio central acerca de qué es lo que deben ser los movimientos sociales. Este hecho se puede encontrar a menudo en la discusión del fenómeno de la globalización, ese momento de “compresión del espacio-tiempo” que aparece como el acontecimiento geopolítico dominante en la era posterior a la Guerra Fría (Robertson 1992).

Simultáneamente, se pueden observar también varias tendencias convergentes. Por ejemplo, hay un sentido de triunfo milenarista de la ideología neoliberal del libre mercado, representada en por la expresión “fin de la historia”. Esa ideología también exige el libre flujo de capital transnacional y de los derechos de propiedad privada, factores que son cruciales en la consideración de una serie de cuestiones prácticas como los flujos de financiación al sector de las ONG desde el Norte hacia el Sur.

Entre tanto, el debate sobre el desarrollo ha cambiado para acoger el modelo liberal democrático y el discurso predominante sobre derechos a través del instrumento del “buen gobierno”, que es reconocido hoy en día por las instituciones multilaterales para el desarrollo y por los donantes bilaterales como clave para el desarrollo. Somos testigos también de la proliferación de las condicionalidades políticas que el FMI, la UE y otros donantes imponen para la concesión de ayudas y que intentan reemplazar la hegemonía de la retórica de la Guerra Fría por una democracia de estilo occidental, con su conjunto contingente de instituciones.

¿Qué deberían hacer los movimientos sociales en este momento? ¿Representan una oportunidad para crear una forma creativa de construir un nexo local-global que de alguna forma trascienda los propósitos imperialistas de la propaganda de la globalización o serán caballos de Troya que vuelven a invitar a los colonizadores a que entren nuevamente en las sociedades del Tercer Mundo? No lo sé. Sólo anotaría que una posición ciega a cualquiera de las dos orientaciones es probable que sea una estupidez enorme.

Un rechazo total antiimperialista de la globalización ignoraría los medios de resistencia más importantes frente al capitalismo global. Por otro lado, la globalización no es tampoco un fenómeno neutral en su funcionamiento, sino un fenómeno “hegemónico” (Evans 2000), que se sitúa dentro de una matriz de relaciones entrecruzadas entre el centro y la periferia (Hannerz 1991, 107). Por eso los movimientos sociales deben valorar las necesidades y los intereses de los actores, la necesidad de estrategias y el

uso táctico de las redes internacionales, al mismo tiempo que examinan críticamente su propia relación con lo “global”, especialmente con respecto a su propia autonomía en asuntos de financiación. Después de todo, si el NBA en la India hubiera recibido dinero de fuentes extranjeras, muy probablemente hubiera perdido inmediatamente su legitimidad y su “voz”.

Una nota final sobre el papel del Estado en la globalización. Contrario a la manera como el discurso predominante de la globalización ve el Estado, como una reliquia del siglo XVI que está desapareciendo rápidamente, los movimientos sociales revelan las complejas formas en las cuales el Estado podría demostrar realmente ser un aliado y contribuir efectivamente a la construcción de la protesta o de la resistencia. El movimiento ecológico venezolano, producto de las iniciativas estatales y que nació de una ley, es un buen ejemplo de este hecho. Por otro lado, el Estado puede influenciarse por las formas complejas en que los movimientos sociales construyen coaliciones y se unen en una lucha común. Un ejemplo sería el movimiento Encuentros, a cuyas reuniones acudían representantes de los Estados latinoamericanos después de ser testigos de cómo la sociedad civil apoyó masivamente al movimiento. Otra manera en que el Estado se entrecruza con los movimientos sociales es el constante “goteo” de individuos del gobierno a los movimientos y a las ONG y a la inversa. De hecho, ese pasaje ocurre también entre lo “global” y lo “local”: véase el nombramiento de Medha Patkar (el líder del NBA en la India) como uno de los delegados de la Comisión Mundial de Represas.

Este acercamiento al papel del Estado se corresponde mucho más con la realidad de la resistencia a la globalización, que tiene lugar en muchas esferas en donde los actores institucionales y no institucionales se juntan en coaliciones estratégicas y *ad hoc*. Esas esferas no pueden ser comprendidas ya dentro de la categoría de “Estado-nación”. Al mismo tiempo, no son esferas “globales” en la mayoría de los casos, sino lugares periféricos o semiperiféricos que funcionan coordinadamente dentro de los espacios políticos creados por la globalización. En otras palabras, de la misma forma en que la globalización plantea un reto a la ordenación espacial del mundo al alterar la centralidad del Estado-nación territorial como actor primario, la resistencia que surge frente a ella también procede de distintos ordenamientos espaciales que no están necesariamente organizados sobre bases “transnacionales” o “globales”. Como sugerí anteriormente, en esta nueva imagen del orden internacional existen enclaves concretos de lo “internacional” en distintos lugares. El derecho internacional simplemente no tiene el marco teórico o las herramientas doctrinales para dar sentido a esta compleja realidad.

## CONCLUSIÓN

Este capítulo sostiene que los movimientos sociales plantean un desafío crucial al derecho internacional en varios campos. Primero, porque buscan desplazar la teoría liberal de la política internacional con una “política de lo cultural” que persigue visiones alternativas de la modernidad y del desarrollo, al resaltar los derechos a la identidad, el territorio y la autonomía. Segundo, esos movimientos muestran que el discurso predominante de los derechos humanos se encuentra extremadamente limitado porque no tiene la capacidad cognitiva para “ver” gran parte de la resistencia de los movimientos sociales. Es necesario comprometerse con la teoría y la práctica de los movimientos sociales, si se quiere transformar el discurso de los derechos humanos en una praxis orientada hacia la base subalterna, abandonando sus presupuestos pobres, su énfasis en el Estado y su carácter elitista. Tercero, los movimientos sociales desafían las concepciones existentes de la propiedad privada en la política del desarrollo internacional y ofrecen concepciones alternativas de propiedad que destacan la autonomía de las comunidades. En esa medida, también desafían el nexo entre propiedad y soberanía en el derecho, al mostrar cómo puede conseguirse la autonomía sin quedar aprisionado en el lenguaje de la soberanía. Cuarto, la aparición de movimientos sociales no se puede comprender mediante la categoría de sociedad civil, tal y como se entiende en la actualidad en el trabajo académico existente. En concreto, he sugerido que la “oenegeización” de la sociedad civil ha hecho invisibles en la práctica muchos movimientos sociales y que la noción de sociedad civil debe ser, siguiendo a Nancy Fraser, reconcebida como públicos alternativos para robustecer la democracia. También he señalado que la praxis de los movimientos sociales, como discurso antisoberanía, es totalmente distinta de las reivindicaciones internacionalistas liberales por una sociedad civil global.

Finalmente, se sugiere que los movimientos sociales contradicen el principio central de la visión internacionalista liberal de la globalización, es decir, que la globalización lleva a una reducción de la importancia de lo local. En lugar de eso, paradójicamente, la globalización hoy en día ha llevado a un mayor énfasis en lo local, aunque la resistencia a la globalización se manifiesta también extraterritorialmente mediante la propia globalización. Este capítulo ha querido situarse dentro de una línea de exploración que intenta dar sentido al complejo reordenamiento de la política mundial y del derecho internacional en la era posterior a la Guerra Fría y posterior al 11 de septiembre. Esta exploración muestra que es urgente y esencial una teoría y una práctica del derecho internacional que tome seriamente los movimientos sociales como actores. La praxis de los movimientos sociales basada en lo local aparece ahora como un importante lugar de formulación, reformulación y transformación del discurso jurídico global que se apoya en la idea de un espacio único.