

INDIVIDUO Y GLOBALIZACIÓN

Agustín González. Universidad de Barcelona

Resume n: 1. Una nueva situación. 2. Globalización y globalismo. 3. Individuo y globalización.

Abstract: 1. A new situation. 2. Globalization and globalism. 3. Individual and globalization.

*«No quisiera molestar al universo/ Agradecería, se me permita,/ Cruzar los confines en silencio/ Con el paso sigiloso de los contrabandistas/ O como cuando se abandona una fiesta./ Detener sin estridencias/ El pistón de los pulmones,/ Y decirle al amado corazón/ -Mediocre músico sin ritmo:/ "Después de 2.6 billones de latidos,/ Debes estar cansado; por tanto, gracias y basta"/ Como decía, si es posible./ Si no fuera por los que se quedan,/ Por la obra inconclusa/ (Toda vida es inconclusa)/ Por las grietas y plagas del mundo;/ Si no fuera por los asuntos pendientes,/ Por las crecientes deudas,/ Por los anteriores improrrogables compromisos»
Primo Levi.*

Gorka, gracias por el regalo de tu amistad.

1. Una nueva situación.

Los procesos integradores han seguido diferentes pautas a lo largo de la historia pero siempre partiendo de la respuesta a la pregunta *¿quién soy?: hijos de Dios, súbditos, ciudadanos, individuos, proletarios*, fueron los que crearon los reinos teocráticos, las repúblicas, las democracias, los comunismos. De que la mayor parte de nuestros referentes ya no eran válidos, de que algo había cambiado nos dimos cuenta el día en que el primer hongo atómico arrasó miles y miles de vidas. «¿Sabes cuándo todo le quedó claro, en cambio? Cuando todo parecía ya claro y había acabado ya, el seis de agosto del cuarenta y cinco. A las ocho y cuarto de la mañana, si quieres saber también la hora. Aquel día Tristano comprendió que el monstruo ya vencido estaba cediendo su lugar a las monstruosidades de los vencedores... era el segundo crimen contra la humanidad de este alegre siglo que está acabando... aquella mañana la primera bomba atómica utilizada como arma de destrucción masiva cayó sobre una ciudad de nuestro mundo, aniquilándola e incinerando a doscientas mil personas. Digo doscientas mil, y omito las miles de muertes de después, y los nacidos muertos, y todos los cánceres... y no eran soldados, eran ciudadanos inermes, culpables de no tener culpa alguna...¹», y quedamos «inmersos en una comunidad global de la amenaza». La muerte dejó de ser cosa de los dioses y pasó a manos de los hombres. Ahora tenemos que autoprote-

¹ Antonio Tabucchi, *Tristano muere*, Barcelona, Anagrama, 2004 (Milan, 2004).

germos de nosotros mismos partiendo de niveles de igualdad cada vez más universales porque todos estamos en el mismo barco. La diferencia entre el proceso de globalización de nuestro tiempo y los anteriores consiste, fundamentalmente, en que su alcance se pretende planetario y en el ilimitado poder de su tecnología. P. Sloterdijk (*En el mismo barco, Normas para el parque humano*), G. Agamben (*Homo sacer. I y II*), R. Safranski (*¿Cuánta globalización podemos soportar?*), E. Morin (El método. V), entre otros, y en la senda que abrió M. Foucault (*Gobierno de los hombres*), se han preguntado por los elementos y formas constitutivas de esta «tercera insularización», de esta «identidad planetaria», de este «globalismo». La nueva situación, afirma M. Foucault –*La Volonté de Savoir: Histoire de la Sexualité I* (1976) y *Dits et écrits III* (1994)– aparece en el momento en que se pasa del *Estado territorial* al *Estado de población*. El *Estado territorial* duró, en la cultura occidental, hasta el siglo XVII.² Es en ese siglo cuando nacen y se ponen en marcha una serie de instituciones de carácter formativo-disciplinario –escuelas, ejércitos, centros de formación, universidades, hospitales– que conforman lo que denomina la *anatomopolítica del cuerpo humano*. Los procesos de formación y transmisión del saber, que habían sido competencia de la familia, de la iglesia, de los gremios, ahora pasan a ser competencia del Estado. Se inicia el *Estado de población*. Pero esto no significa que se cambie el uno por el otro ni que se abandonen las parcelas de poder: el Estado de población es, también, Estado territorial. Es el paso de la *política* a la *biopolítica*, momento en que «el dato biológico es, como tal, inmediatamente político y viceversa», hasta el punto que, «El totalitarismo de nuestro siglo tiene su fundamento en esta identidad dinámica de vida y política, y, sin ella, sigue siendo incomprensible». *Biopolítica* que afirma como derechos fundamentales el derecho a la vida, al cuerpo, al bienestar, a la salud, al ocio, derechos que se sustentan sobre la sacralización de la vida como *zoe*, y que tienen a la humanidad como horizonte referencial. Son derechos propios de todo ser humano, del «cualsea» en el planteamiento de G. Agamben, o del «hombre sin atributos» en el de R. Musil. La *Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789 y la *Declaración de los derechos del Hombre* de 1948 perfilan ese hombre de ningún sitio. «Esa nuda vida natural que en el Antiguo Régimen era políticamente indiferente y pertenecía, en tanto que vida creatural, a Dios, y en el mundo clásico se distinguía claramente –al menos en apariencia– en su condición de *zoe* de la vida política (*bios*), pasa ahora al primer plano de la estructura del Estado y se convierte incluso en el fundamento terreno de su legitimidad y de su soberanía.³ «Nuda vida» que es anterior al *ius soli* y al *ius sanguinis*⁴ (derecho de origen, derecho de nacimiento), y esta falta de paternidad es la que produce vértigo al hombre, la que le hace sentirse desamparado, por lo que, «el huérfano género humano ha intentado formular un nuevo principio para la copertenencia de todos en un moderno horizonte de unidad: los derechos humanos.⁵ «

² Véase A. González (2002). Cap. *La identidad en la sociedad que viene*.

³ Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Valencia. Pre-Textos, 1998 (1995).

⁴ *Ibidem*. Págs. 164 - 211.

⁵ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco*, Madrid, Siruela, 1994 (1993). Pág. 67.

El individualismo de los derechos humanos, del Estado de población, (*«individuos que, por su modo de vida y la conciencia de sí de que hacen gala, pueden describirse como islas nómadas»*) pertenece a lo que P. Sloterdijk denomina «tercera insularización»⁶, que se caracteriza por esa orfandad y por la tendencia a la renovación aboliendo la repetición. Hemos pasado del «así lo hicieron», primado de la repetición, a la seguridad de que las vidas pasadas no tienen nada que decir sobre el presente y a que el presente nada tiene que aportar a un futuro que difícilmente podemos imaginar. «El último hombre en el individualismo de la era industrial ya no es el amable positivista que ha inventado la felicidad, con sus pequeños placeres para el día y para la noche. El último hombre es más bien, el hombre sin retorno. Éste se construye en un mundo en el que ya no se reconoce primado alguno a la reproducción. Individuos de este tipo son, según se comprenden a sí mismos y aún más según su posición en el proceso generativo, tanto nuevos como últimos. [...] Esto, para la percepción que la sociedad tiene de sí misma, produce consecuencias apenas apreciables; una sociedad de nuevos y últimos se ve a sí misma como una pandilla sin sustancia, como un espacio de incalculables vectores.»⁷ No hay testamentos, sino recuerdos de vida; y la forma de heredar, de transmitir el pasado al presente será completamente diferente.⁸ Los marcos de nación, de estado, son insuficientes y el nuevo individuo va dando la espalda a la política reduciéndola a pura administración: exige que le resuelvan los problemas del día a día sin pensar adónde conduce todo esto. «Para la construcción de la sociedad, la tercera ola necesita individuos, los cuales, a su vez, cada vez necesitan menos de la sociedad», y, por eso, la legión de los indiferentes en política no deja de aumentar. La «tercera insularización» se gobierna con la hiperpolítica y la globalización es su tensión. Una y otra ya no hablan al individuo, se preocupan de sus productos, de su actividad, de su epidemia, y «el estado se convierte en un castillo de arena, el absentismo muerde con voracidad todas las estructuras de apariencia sólida, los vínculos sociales giran en el vacío: es la época «sin síntesis», de la que Robert Musil habló por primera vez, que empieza a mostrar sus exigencias». La hiperpolítica genera técnicos, no políticos. Este nuevo individualismo es el que está construyendo la hiperglobalización, y ahora son los hombres los que se ocupan de las cosas de los hombres. Pero la hiperpolítica, al mismo tiempo, al ser un marco en el que el indivi-

⁶ Ibidem. Pág. 98.

⁷ Ibidem. Págs. 98-100.

⁸ Hace treinta años Octavio Paz ya señalaba lo novedoso de esta ruptura con la tradición como diferente a todas las rupturas anteriores: «Se entiende por tradición la transmisión de una generación a otra de noticias, leyendas, historias, creencias, costumbres, formas literarias y artísticas, ideas estilos; por tanto, cualquier interrupción en la transmisión equivale a quebrantar la tradición. [...] la antigua tradición era siempre la misma, la moderna es siempre distinta. [...] Otra diferencia: nuestro futuro es por definición aquello que no se parece ni al pasado ni al presente: es la región de lo inesperado, mientras que el futuro de los antiguos mediterráneos y de los orientales desemboca siempre en el pasado. [...] Podemos decir ahora con cierta certeza que la época moderna comienza en ese momento en que el hombre se atreve a realizar un acto que habría hecho temblar y reír al mismo tiempo a Dante y a Farinata degli Uberti: abrir las puertas del futuro» (*Los hijos del limo*, Barcelona, Seix Barral, 1974).

duo no se reconoce, propicia el que los hombres busquen «regenerarse en pequeñas unidades» ante la necesidad de una identidad, pues el ciudadano de la globalización nunca acaba de tomarse en serio que esa sociedad sea la suya. Predice P. Sloterdijk: «Grandes regiones se separarán, en huelgas latentes o manifiestas, del dictado mundial del capital globalizado. Igualmente, como se está viendo ya hace tiempo, porciones de población dignas de ser tomadas en cuenta le volverán la espalda a todos los políticos con una indiferencia enemiga.»⁹

2. Globalización y globalismo.

Las bombas de Hiroshima y Nagasaki, el hongo atómico al que nos referíamos, hicieron comprender al pueblo japonés —al igual que le había pasado a Tristán— que la situación había cambiado radicalmente: ya no se trataba de más o menos muertos, algo que las guerras siempre han presupuesto, sino de la posible desaparición de la inmensa mayoría o de la totalidad los japoneses. Se rindieron sin apenas condiciones. Eligieron entre la muerte segura que de forma inmediata otros hombres podían infligirles y la vida con esperanza que les aseguraba la paz. Desde ese momento, el miedo atómico no ha hecho más que crecer. Todo lo relacionado con información sobre la posibilidad de tener, o estar en camino de tener, bombas atómicas es noticia privilegiada en los medios de comunicación de todos los países. La fragilidad de la vida humana ante el posible uso destructivo de armas bacteriológicas, de los contaminantes alimenticios, de las consecuencias de las transformaciones genéticas, es un hecho. Es un hecho que tenemos conciencia (miedo) de la capacidad destructiva de nuestra tecnología en el ámbito mundial. Por otro lado, la evidencia del saqueo económico e industrial, la explotación indiscriminada de los recursos del planeta, ponen ante nuestros ojos la conciencia de que «globalización significa el expolio de nuestro planeta». «Baste el esbozo de estos temas para resaltar que *la globalización moderna ha comenzado con la globalización de la angustia y del pánico.*»¹⁰ No menos evidente es que, desde la caída del muro de Berlín, no hay alternativas económicas, el capitalismo se ha convertido en el único sistema. No hay economías, sólo una economía. En esta economía global, todo está relacionado con todo, los agentes desestabilizadores pueden actuar —«efecto mariposa»— en cualquier momento y desde cualquier lugar. También es un hecho que la moderna tecnología, en especial las técnicas comunicativas, ha creado un mundo autorreferencial en tiempo real: sin movernos del sillón pudimos ver la caída de la Torres Gemelas, lo que pasó en las diferentes bolsas, la invasión de Afganistán, las repercusiones en el control de los viajes aéreos, en la entrada de extranjeros en EE.UU, la consideración del terrorismo como amenaza global. Pero no todo son malas noticias, también hay hechos positivos. El empleo masivo de los avances

⁹ Ibidem. Págs. 74-75.

¹⁰ Rüdiger Safranski, *¿Cuánta globalización podemos soportar?*, Barcelona, Tusquets, 2004 (2003). Págs.15-16.

tecnológicos que se usan para erradicar epidemias o para remediar las enfermedades, para luchar contra las hambrunas; la creación de organismos transnacionales (*Amnistía Internacional, Greenpeace, UNESCO, las Comisarías para los Derechos Humanos y para los refugiados, Médicos sin fronteras* y ONG generales) que se ocupan del hombre y de la humanidad. Los derechos humanos, la condena de los crímenes contra la humanidad, la conciencia humanitaria, son, entre otras, «formas dichas de comunidades de cooperación global».

La globalización no es, ni nunca ha sido, algo único. Globalizaciones han sido la extensión del uso del latín, del francés y, ahora, del inglés, los sistemas de comunicación, los lenguajes científicos, los sistemas de navegación, los sistemas de transporte –carreteras, ferrocarriles, vías-. Pero todos estos procesos no solían interferir negativamente en los individuos, ni en las diferentes sociedades o pueblos. Son, eran, formas de solucionar problemas que afectan a casi todas las sociedades. «En sí mismo, el término globalización hace referencia un proceso dinámico, según el cual «globalización» significaría literalmente convertir algo en «global»; por lo tanto, existen muchos elementos susceptibles de ser globalizados y esto convierte al propio término «globalización» en un término con significado polisémico¹¹». Debemos, pues, distinguir, en principio, dos usos del término: como concepto descriptivo de determinados procesos históricos socio-culturales, y como «concepto prescriptivo y normativo de una determinada estrategia política y económica». En ambos casos hay que dejar bien claro que no son procesos naturales, necesariamente dados, predeterminados. Son siempre procesos culturales, en el más amplio sentido de cultura (políticos, económicos, religiosos, sociales, estrategias de dominio, de poder, etc.). El prescriptivo es el proceso que se da a partir de los setenta cuando la desregularización produce toda una serie de cambios sociales, económicos, políticos, agravados por la caída del comunismo, pero que no está determinado ni por la revolución de las nuevas tecnologías, ni por ninguna ley natural o económica. La posible prescripción –como única y necesaria– es una prescripción ideológica del neoliberalismo o del también denominado fundamentalismo del libre mercado. «Por eso no sólo tenemos que habérmolas con las globalizaciones, sino también con el «globalismo» como idea o ideología.» Expandirse, en cualquiera de sus manifestaciones, *urbi et orbi*, es su marca originaria, el denominador común de todas las globalizaciones. Se parte de la idea de una sociedad unitaria, de la sociedad unitaria como lugar deseable, como dirección última de la realidad. El que esta realidad muestre constantemente las diferencias, los desgarros, las rivalidades, los conflictos, se supera pensándolos como fenómenos de transición. No es muy realista este presupuesto, pero es que «el globalismo no es tanto una descripción de la realidad cuanto un postulado. Del ser global hace un tener que ser global.»¹²

¹¹ M^o José Fariñas Dulce, *Mercado sin ciudadanía. Las falacias de la globalización neoliberal*. Madrid, Biblioteca Nueva. 2005. Pág. 31

¹² R. Safranski, opus cit. Pág. 21.

Safranski, más que de globalización, habla de globalismos. En primer lugar, *el globalismo político* o neoliberalismo, que, al igual que su antecesor ideológico, el liberalismo económico, es la ideología del capitalismo. Desde que la religión dejó de ser el referente del todo, la política ocupó su lugar. La política como el gobierno de los hombres por los hombres que alcanzó su cenit con el culto a la razón política. «Y esa totalización de la política significa también que lo que no puede traducirse a lo político se convierte en irrelevante.» El economicismo neoliberal todo lo mide en dinero: guerras, catástrofes, desgracias, enfermedades, hasta países, todo acaba siendo tasado. Al final de la noticia siempre aparece su valoración económica. La gran partida del mundo la juegan los intereses del capital; su fin primordial eliminar todas las trabas que dificulten sus movimientos y ganancias. Para este globalismo, el mundo es un indiviso de transacciones comerciales, un gran mercado. Es el primado de la economía, a la que, piensan, han de servir el Estado y la cultura. «A pesar de todo, o precisamente por eso, hemos de decir que lo global se ha convertido en el escenario de la economía, de los medios de comunicación, de la política, de las estrategias y de las estrategias contrarias. Ya no estamos ahora ante el todo de la teología, de la metafísica, del universalismo y del cosmopolitismo; en el momento actual tenemos que habérnoslas con todo lo que ha pasado a ser objeto de la elaboración económica, técnica y política.»¹³

«La globalización económica neoliberal se mantiene fundamentalmente sobre la ficción del fenómeno nuevo, natural y homogéneo de la globalización económica, financiera y tecnológica, que ha de conducirnos, de la mano invisible de la economía de libre mercado, a un seductor progreso económico y a un desarrollo universal sin límites y para todos»¹⁴. Se caracteriza por una expansión sin límites, sin fronteras, del capital, ya totalmente transnacional; por el peso cada vez más importante de las grandes multinacionales en la economía mundial y el desplazamiento del Estado-nación en el control de sus economías, y por los grandes avances de la tecnología y de los nuevos sistemas de comunicación que acaban transformando el tiempo en un presente continuo y el mundo en una, como veremos, aldea global. Se basa «en un capitalismo financiero de ámbito planetario, difuso, flexible, tecnológico y especulativo, sin nombre, sin ubicación nacional, pero cada vez más fuerte e incontrolado y cada vez más desinstitucionalizado, desregulado social y financieramente, y despolidizado, es decir, cada vez más carente de normas», que, curiosamente, acabará destruyendo los ámbitos de libertad y protección del individuo que parecían ser fundamentales para el liberalismo original, el capitalismo keynesiano. Es, en definitiva, una modalidad capitalista basada en el libre mercado, desregulado políticamente, que exige necesarios cambios político-culturales para su desarrollo; un capitalismo financiero y comercial que busca su legitimación en las reglas del libre mercado, que él mismo transgrede una y otra vez y que está «dando lugar a la concentración de sectores de gran riqueza,

¹³ Ibidem. Pág. 75.

¹⁴ M.J. Fariñas Dulce, opus cit. Pág., 36

junto a grandes masas de miseria y un gran número de población mundial superflua y desprovista de derechos, porque no puede contribuir a la generación de ganancias dentro del sistema capitalista¹⁵».

Una asimetría no menos importante que la económica es la que se produce entre el capitalismo global y el trabajo. «Se globaliza el capital pero no se globaliza el trabajo». Tanto se ha predicado desde todos los foros que la liberación del mercado de trabajo es fundamental para el mercado que nos ha llegado a parecer normal. El diálogo capital-fuerza de trabajo que propició el estado del bienestar se ha roto. Los sindicatos se han quedado sin interlocutor, ya no pueden hablar con la empresa de tú a tú porque la empresa es, casi siempre, un administrado de alguna transnacional, porque pueden desmenuzar el producto para repartir su producción, porque pueden desterritorializarla. Lo normal en nuestros días es que los sindicatos dialoguen para reducir los despidos, para conseguir despidos en las mejores condiciones, para hacer toda clase de esfuerzos –reducción de jornada, no aumento salarial, reestructuración de plantillas– con tal de mantener la empresa. Han pasado de luchar contra el capital a luchar por mantener el capital. El capital exige igualdad de trato en cualquier parte del mundo –globalización– la fuerza de trabajo, por el contrario, está sometida a las regulaciones internas, o desregulaciones, de los diferentes Estados. Los flujos de capital no tienen fronteras y, sin embargo, esas mismas fronteras cada vez son más rígidas para la libre circulación de los trabajadores. Porque a la hora de la verdad, «la división internacional del trabajo modera las demandas laborales y aminora los costos de mano de obra», como reza uno de sus principios. ¿Qué dificultades tiene el capital para instalarse en cualquier lugar del mundo y qué facilidades tienen los inmigrantes para moverse en busca, simplemente, de puestos de trabajo para subsistir porque no lo pueden hacer en sus lugares de origen?; ¿qué trabas ponemos a las transnacionales para instalarse en nuestro país y cuántas leyes generamos para el control de la inmigración o cómo sellamos nuestras fronteras ante las oleadas de trabajadores de países menos desarrollados, a los que con frecuencia solemos criminalizar o estigmatizar? El trabajo ha pasado, de ser un medio para la integración del individuo en la sociedad a ser un «factor de marginación y exclusión de la sociedad capitalista global». Un mercado de trabajo desregularizado –aspiración fundamental del capitalismo–, los trabajadores desprotegidos, el despido libre, etc., son condiciones laborales que nos retrotraen al s. XIX. En esta asimetría, creo yo, también el neoliberalismo ha traicionado la filosofía del liberalismo económico: la del equilibrio trabajo-capital como fundamental para el desarrollo sostenido de la prosperidad y el progreso. Los valores de la democracia liberal –libertad, justicia, igualdad– ya no cuentan en el capitalismo neoliberal. Y es que la globalización económica tiene mucho que ver con el dinero y muy poco con los individuos o el progreso social.

En segundo lugar, *el globalismo antinacionalista*, que arranca de la necesidad de superar las concepciones nacionalistas de los diferentes fascismos del siglo XX y sus

¹⁵ Ibidem. Pág. 73

funestas consecuencias, por un lado, y, por otro, de la necesidad de prescindir de las dificultades fiscales, laborales, económicas, territoriales, legislativas, propias de los Estados. «Según esta variante, a través de una red plural de uniones transnacionales y apoyándonos en las técnicas de la comunicación y del tráfico, hemos de liberarnos de las incubadoras nacionales y de los estímulos asociados a éstas.»¹⁶ Cualquiera sitio puede ser mi hogar. Da igual las razones por las que se elija, todas son válidas pues «mi patria está allí donde me vaya bien». Este globalismo olvida que los hombres habitan aquí o allí, pero no en lo global, que la apertura al mundo como sentido de vida no depende del moverse por el mundo. Desde el arraigo es más fácil enriquecerse con la experiencia de los otros y de lo otro. Por el contrario, el desarraigo que como divisa de modernidad propugna este globalismo tiene como objetivo inculcar en los individuos el sentido prioritario de pertenencia al todo al mismo tiempo que se ponen en evidencia las estrecheces de los nacionalismos. Uno de los efectos más evidentes a que estamos asistiendo es, precisamente, el desplazamiento del Estado de sus funciones protectoras sobre la salud, la educación, las energías, los transportes, la seguridad social, la vivienda, el control sobre el capital para una más igualitaria redistribución de la renta. «El neoliberalismo comenzó a imponerse en el mundo a partir de una avasalladora crítica a la intervención del Estado en la economía, que en los hechos pasaba por anular y mercantilizar los derechos conquistados por las clases trabajadoras a lo largo de muchos años de lucha». Es la declaración de la ineficacia del Estado frente a la eficacia de la privatización -dado que el capital es el único que puede producir los bienes y servicios que necesita el ciudadano en la cantidad y calidad que los tiempos requieren. Bastará, por consiguiente, con dejar que esas funciones se vayan deteriorando para llevar a cabo las progresivas políticas de privatización a que estamos asistiendo desde los años setenta en todos los Estados de nuestro entorno. Curiosamente, una parte importante de esos servicios privatizados acaba produciendo pingües beneficios a las empresas gestoras, la inmensa mayoría transnacionales. La función del Estado queda relegada al control de la población en su más amplio sentido (la biopolítica a que nos referíamos antes), a facilitar el descontrol regulativo del capital y a ejercer la capacidad coercitiva por medio de sus infinitas leyes, decretos y normas de obligado cumplimiento. La política de la globalización pretende restar poder a la política estatal-nacional. Es lo que se denomina el «sentido común neoliberal», la racionalidad del pensamiento único, que nos llega a hacer creer que la libertad del mercado capitalista es la única alternativa posible.

Este globalismo antinacionalista a que se refiere Safranski mantiene una relación ambigua, más que dialéctica, con la cultura. Por un lado: «A la ideología de la globalización le interesa, más que nada, convertir en «global» una cultura única, absoluta, universal, racional, de progreso, hegemónica o, dicho en otros términos, una «cultura global», que domine toda posible manifestación cultural alternativa¹⁷». La cultura

¹⁶ Safranski, opus cit. Pág. 24.

¹⁷ M.J. Fariñas Dulce, opus cit. Pág. 85

global está unida a la economía global. Es una cultura que se autopostula sin fronteras, deslocalizada, independiente de localismos y, por consiguiente, universal, portadora de principios pertenecientes al *ethos* social de la especie humana. Su fundamentación metafísica ha sido, y es, obra del fundamentalismo religioso anglosajón –*The Moral Majority S.A., International Council of Churches*. En palabras de Juan J. Tamayo, «una teología neoliberal del mercado». Es cierto, pero también aquí tenemos que mirar más detenidamente la relación cultura global y cultura localizada. Transformar los símbolos mercantiles en símbolos universales ha sido uno de los grandes logros de la cultura global. Están consiguiendo que en vez de productos compremos marcas, denominaciones de origen y diseño. Pero, al mismo tiempo, esta política es compatible con la promoción de las culturas locales, hasta tal punto que deslocalización y relocalización se complementan. Es lo que R. Robertson (*Global Modernities*) denomina «glocalización» que está dando lugar a una nueva estratificación en el ámbito mundial: los acomodados de cualquier parte del mundo que se benefician y compatibilizan ambas culturas y los cada vez más numerosos atados a la localización. Las culturas locales, sus representaciones simbólicas, las religiones, las sectas, se convierten, así, en verdaderos refugios de los procesos identitarios del individuo. Pero, en el fondo, la cultura global es excluyente, niega «el derecho de cada cultura a ser ella misma». Al debilitamiento de las funciones del Estado acompaña la progresiva desideologización de la sociedad. «En definitiva, existe la tendencia a utilizar a la «cultura» como sustitutiva de las ideologías o, más aún, como una nueva ideología o, incluso, como una nueva religión, así como existe la tendencia a utilizarla como el nuevo mecanismo de regulación social en las sociedades y como el nuevo marco causal de explicación de las mismas. Lo cual conduce a un renovado, a la vez que perverso, sistema mundial de inclusión o exclusión social en función de las pertenencias e identidades culturales¹⁸». Es el pensamiento único propio del imperio, pensamiento que, no lo olvidemos, nunca puede ser fruto de autoexperiencias. «La cultura global, a diferencia de las culturas nacionales, no dispone de ningún pensamiento. Una «nación» se puede apoyar, para su formación, en experiencias y necesidades latentes de la población y darles expresión, mientras que a una «cultura global» no le corresponde ninguna necesidad real ni ninguna identidad en desarrollo. No existe ninguna «memoria mundial» que pueda ser útil para una supuesta unión de la humanidad¹⁹». Es una cultura que, aunque no procede de auto experiencias, en sentido en que señala Smith, la van configurando los medios de comunicación creando lo que denominamos la «aldea global». «La sociedad civil global se convierte, así, en sociedad global de telespectadores». Un ejemplo clásico lo tenemos en el «terrorismo». Como confrontación interna localista ha sido una constante a lo largo de la historia por lo que su valoración siempre se hacía en su contexto: movimientos liberadores, revolucionarios, de resistencia ante agresiones

¹⁸ Ibidem. Pág. 87

¹⁹ A.D. Smith citado por Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona. Paidós, 1997. Pág. 126

externas, de protesta frente a la opresión. Los medios de comunicación han laminado todas esas valoraciones y han transformado en «actos terroristas» cualquiera de esas acciones, sean cuales sean sus motivos.

«Y, en tercer lugar, hay un *globalismo con el que propiamente ha comenzado la moderna reflexión sobre lo global.*» Es el globalismo ecológico, ambientalista, ecuménico, como queramos llamarle, que entiende la Tierra como un todo del que todos somos responsables. Mi coche, mi calefacción, la tala de árboles en la Amazonía, cooperan al aumento del CO₂ en la atmósfera, efecto invernadero, al deshielo de los casquetes polares, a la pérdida del agua potable, a la destrucción de la capa de ozono. Es un globalismo de exigencias globales en función de unas previsiones técnicas para preservar unas condiciones que ahora consideramos correctas, un globalismo de amenazas futuras, apocalíptico, en cierto sentido. Es curioso que nunca se planteen las consecuencias que para el individuo concreto pueden tener esas exigencias. ¿Qué hacer cuando la subsistencia de las personas depende del coche, de la calefacción, del cortar unos cuantos árboles, o de arrancar un colmillo a un elefante, o de desviar cauces de ríos?. ¿Qué hacer cuando sabemos que para que desaparezca la hambruna, la miseria, la mortandad infantil, las epidemias endémicas de países subdesarrollados, nosotros tenemos que tener menos, que ser más, valga la expresión, pobres? ¿Qué hacer cuando ya sabemos que no nos vale ni el crecimiento sostenible, que tenemos que dejar de crecer? Es el globalismo que hace caer sobre nuestras espaldas una responsabilidad global, incluso, sobre futuros de los que ya no participaremos, sobre situaciones para las que serán necesarias respuestas que difícilmente podemos imaginar. Como ya hemos dicho, una situación que exige una nueva ética con muy pocos apoyos en la tradición. No tengo respuestas a estas preguntas. Sólo las planteo. Lo que sí es cierto es que «bajo cualquiera de las modalidades, el globalismo estrecha los espacios y, allí donde es realmente sensible, moral y responsable, amontona una desesperanzadora montaña de problemas.» El individuo concreto tiene que decidirse, como veremos, en medio de numerosas redes que se interrelacionan entre sí a nivel global.

3. Individuo y globalización .

«Volviendo ahora desde lo global al hombre como individuo, en el mundo limitado de su vida y de su tiempo. Aquí es donde cada uno debe determinar por sí mismo su relación entre lo que puede pensarse y lo que puede decirse.» El individuo exige una individualidad desde la que relacionarse con el mundo, con el todo. Una individualidad que habita en los espacios delimitados por los principios que rigen el individualismo: *libertad de opinión y de conciencia, tolerancia, justicia e incolumidad corporal* y el *ser él centro del sentido*. En ese marco es en el que el individuo actúa respondiendo a las situaciones que le plantea su entorno y desarrollando un «sistema cultural de filtros y de inmunidad» para preservar, o instituir, su individualidad. Uno de los logros más contundentes de la comunidad global de la comunicación ha sido la creación de una teledirigida y tupida red de estímulos e información que dificultan enormemente la

capacidad de respuesta del individuo; «la lógica implacable del mercado de los medios, con su acopio de información y torrentes de imágenes» incrementa de tal manera el control de las posibilidades de respuesta que acaba haciendo previsible la acción. O lo que es lo mismo, la sobreabundancia de estímulos estrecha el espacio de la individualidad hasta el extremo de convertir al individuo en un elemento indiferenciado de las masas. Esa misma red mediática, por otro lado, es la que propicia que «lo que sucede en el rincón más apartado pueda percibirse simultáneamente aquí en tiempo real». Es la simultaneidad espacial que elimina la distancia y nos convierte en centro radial de la realidad. Antes, la distancia nos protegía de lo que había sucedido, ahora, no podemos impedir su urgencia y nuestra responsabilidad. «Hoy todo se convierte en cercanía, por lejano que esté.» Ya no viajamos, vamos de un lugar a otro. «Puesto que, según sabemos, todo está relacionado con todo, y dado que tenemos un oscuro conocimiento de esto, el individuo se encuentra preso sin darse cuenta en una malla de nuevos imperativos y reivindicaciones. ¿Qué haces tú contra el agujero de ozono, contra el terrorismo mundial, contra el trabajo infantil en Timor Oriental, contra la opresión de pequeñas tribus en África?»²⁰

Pero ahora, «lo que está en cuestión es la vida del individuo en el horizonte de experiencia del entrelazamiento global.» La globalización abraza al individuo y le hace sentirse impotente e insignificante, sensación de impotencia hacia el afuera que le aprisiona; está como perdido en el bosque. En esta situación cabe la posibilidad de reconquistarse hacia adentro, de «cultivar formas de conducta y pensamiento que no pretendan concordar con la historia globalista; significa, pues, menos rapidez, abrir la posibilidad al capricho, cultivar el sentido de lo local, capacidad para desconectar, para no estar accesible²¹». Tenemos que crear cedazos para que no todo penetre en nosotros, para preservar nuestra capacidad de respuesta, nuestra individualidad -que no debería agotarse en ser un simple y teledirigido consumidor final-, «el que decidiera él mismo qué quiere emprender y qué quiere dejar estar». Y éste es un esfuerzo necesariamente personal, una postura existencial. Cabe plantearse el no coincidir, el ir contracorriente sin heroicidades, el crear tu propio horizonte de necesidades, de prioridades, ese territorio donde uno acaba sintiéndose igual y diferente. La apuesta ya nos la había planteado Voltaire en el siglo XVII cuando en la Conclusión del *Cándido* decía:

-(o el) «-Trabajar sin razonar –dijo Martín- es la única manera de hacer la vida soportable»

-(o el) «-Decís bien –contestó Cándido-. Pero lo único que debemos hacer es cultivar nuestra huerta.»

O en la corriente, en lo *políticamente correcto*, en lo *que hay que hacer*, en el «lo siento, así es la vida», o en la individualidad restringida, celosa y, al mismo tiempo, responsable de su libertad. «Quien quiera crearse su propio claro en la jungla de lo

²⁰ R. Safranski. *Ibidem*. Pág. 89.

²¹ *Ibidem*. Pág. 113.

social y en la pululación de la comunicación global no podrá salir adelante sin una prudente delimitación. Quien quiere configurar su propia vida ha de conocer el punto en el que es necesario renunciar a dejarse dar formato y a dejarse informar.²² « Las reglas del juego no dejan m ás opciones.

* * *

Agustín González
Facultat de Filosofia
Montalegre, 6. 08001 Barcelona

²² Ibidem. Pág. 118.