



**UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO**
Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos”



**El Dominio en la Era de la Globalización:
alternativas desde una perspectiva filosófica**
TESIS

**Que para obtener el título de
Licencia en Filosofía**

**Presenta:
Iris Navarro Romero**

**Asesora:
Dra. Fernanda Navarro Solares**

Morelia, Michoacán, Noviembre de 2006

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
 CAP.I- EL SUJETO Y LA RAZON INSTRUMENTAL EN LA GLOBALIZACION	
1.1-EL SUJETO EN LA GLOBALIZACION	
1.1.1-Antecedentes Históricos del Sujeto	10
1.1.2-La Desustancializacion del Sujeto Actual	16
 1.2-LA RAZON INSTRUMENTAL	
1.2.1-La Razón Instrumental como Forma de Dominación en el Proceso Descubrimiento-Conquista-Colonia	30
1.2.2-La Razón Instrumental y el Iluminismo	34
 CAP.II-NUEVAS IDENTIDADES MAS ALLA DE LA GEOGRAFIA	
2.1- LA TECNOLOGIA EN LA ERA DE LA GLOBALIZACION	
2.1.1- Algunas Nuevas Modalidades Planteadas por la Tecnología	46
2.1.2-La Creación de Redes	52
 2.2- NUEVAS IDENTIDADES Y SUS EXPRESIONES	
2.2.1-Espacio-Tiempo desde otra Perspectiva	58
2.2.2-El Culto a la Imagen	68
 CAP.III-IMAGEN DEL MUNDO ACTUAL	
3.1-EL DOMINIO EN LA GLOBALIZACION NEOLIBERAL	
3.1.1- El Declive del Estado Nación	74
3.1.2-El Progreso como Legitimación del Dominio	80
3.1.3-El Simulacro de la Democracia	89
 3.2-ALTERNATIVAS A LA GLOBALIZACION	
3.2.1-De las Organizaciones Mundiales a las Resistencias y Rebeldías	103
3.2.2-La Multiculturalidad: una Posibilidad para OTRA Globalización	110
3.2.3-El Zapatismo: una Alternativa desde la Margen.	114
 CONCLUSIONES	133
Bibliografía	146

DEDICATORIA

A Tres Mujeres en las cuales el aprendizaje se vuelve infinito;

A mi Abuela Paterna

A mi Maestra Fernanda Navarro

A Mildred...

**Y a TOD@S los y las discriminad@s, excluid@s, explotad@s, marginad@s,
reprimid@s y olvidad@s...**

INTRODUCCIÓN

Consideramos importante hablar de la globalización ya que además de ser una característica que define nuestra época, el aspirar a hacerlo desde una perspectiva filosófica resulta no sólo relevante sino valioso por intentar recuperar un sentido más humano de nuestra visión del mundo. No obstante, para poder hablar del mundo, debemos explicar cómo lo entendemos, para luego remitirnos al tema de la globalización o mundialización, en virtud de la pretensión totalizadora que representa. Partiremos pues de un enfoque filosófico, destacando como antecedente un momento fundamental de su historia: el surgimiento del sujeto como concepto fundante de la concepción del mundo de la Modernidad, de la cual somos herederos.

Al remitirnos a los antecedentes que dan origen al concepto de sujeto, **strictu sensu**, haremos referencia a dos definiciones clásicas imprescindibles: la cartesiana y la kantiana.

Descartes, considerado el padre del Racionalismo, le otorga al sujeto el lugar central, lo cual se comprende si se le sitúa en el contexto histórico post-renacentista. El Cartesio sintió la necesidad de fijar y darle solidez al sujeto extraviado en aquel universo infinito y laxo, y además añade una significación no menos relevante, distintiva del hombre moderno: el concebirlo como un ser que ya no habría de recibir sus leyes y sus normas de Dios ni de la Naturaleza sino que sería él mismo el fundador de las mismas, a partir de su razón y de su voluntad. Así, el sujeto se transforma en fundamento: será, en él, el pensamiento la medida de todo lo real. Tanto Descartes como Kant aluden a un sujeto inalterable, fijo, idéntico a sí mismo, un sujeto sujetado, como dirá Kant, a la universalidad de la ley, sometido a las leyes de la sociedad y de la cultura y responsable ante ellas. En este punto nos interesa señalar que la universalidad de la ley a la que Kant se refiere finalmente termina en una pretensión homogeneizadora que incluye o abarca al mismo sujeto. Sin embargo, la identidad del sujeto no es sólo una, como sostendrán filósofos posteriores que aluden a un ser en constante devenir, en continua automodelación, en permanente configuración a través de la cultura, cualquiera que ésta sea. Para ejemplificar haremos una transpolación a nuestros días donde vemos al sujeto contemporáneo –inmerso en la globalización– definido por la racionalidad instrumental, el consumismo, la técnica o la tecnología entre otras cuestiones.

Partiendo de lo anterior, nos permitimos lanzar una pregunta que nos parece relevante: ¿Qué es lo que permite a una cultura imponerse sobre otras?

Una respuesta puede venir del lado de la razón instrumental que Adorno y Horkheimer contraponen a su teoría iluminista que rescata al hombre de su estado de minoría de edad –siguiendo a Kant- y que no es más que la incapacidad de valerse del propio intelecto sin la guía de Otro, sin olvidar los sistemas culturales que son, por un lado, productos de la acción humana y, por otro lado, elementos condicionados de acciones humanas futuras. Es la razón instrumental la que subordina y domina a la diferencia y se apropia del derecho de imponerse, excluyendo el discurso de los “otros”. Es aquí donde el pensamiento se convierte en órgano de dominio.

La razón instrumental implica entonces una relación jerárquica que ha sido la que ha imperado históricamente en todo proceso de Descubrimiento-Conquista-Colonia, como afirma Subirats, al decir que fue mediante “la imposición del nombre”, la imposición de “la palabra verdadera”, es decir la palabra proveniente del exterior, inaccesible e inapropiable por la experiencia de los conquistados.

Es esta concepción de la cultura occidental, fuertemente arraigada en la religión cristiana y en la visión occidental totalizadora, donde para el cristiano el mundo es un caos mientras no se subsuma al principio organizador y codificador de la conversión universal donde todo lo que quede fuera no puede ser reconocido.

La actualidad. La era de la globalización.

El surgimiento de la era global define, sin duda, nuestra época. Podría decirse que de la noche a la mañana, la globalización se convirtió en el asunto más apremiante de nuestro tiempo, que se discute en las salas de juntas de empresarios y políticos, en las páginas editoriales y en las universidades de todo el planeta. Pero ¿qué significa realmente estar dentro de la globalización después de recibir tantas interpretaciones encontradas?

Por un lado, se presenta como un proyecto eminentemente económico a gran escala que pretende ser emancipador, expansivo, renovador y democratizador, calificado de homogéneo, omniabarcante y poderoso que conduce al progreso y al bienestar universal... Por otro lado, sus opositores lanzan opiniones contrarias que sostienen que, al basarse en la preeminencia del mercado y abolir las fronteras en beneficio de las poderosas compañías transnacionales, le han otorgado el valor máximo al poder del dinero. Lo que en el plano de la cultura ha resultado ser excluyente, ya que no sólo ha mostrado una falta de reconocimiento a las “otras” culturas, diferentes a la occidental, sino que ha fabricado un tejido social que subordina y subestima las fuerzas renovadoras y experimentales de la producción simbólica y artística, en general. Esta última posición concluye que la globalización o mundialización económica, política y tecnológica de donde surge, está lejos de haber tenido realmente un efecto de igualdad, unidad y una mayor justicia en la distribución de la riqueza; es decir, se ha alejado del futuro esperanzador que prometía para la mayoría de la humanidad –a través de su pretensión universalista- y más bien ha producido una agudización de la desigualdad. En suma, podría decirse que detrás de dicha máscara, hay vacío, devastación, incertidumbre y pérdida de valores. En otras palabras, que detrás del héroe enmascarado sólo está el psicópata.

Sobre el tema de la globalización, una de las posiciones que con especial interés se ha tomado en consideración en este trabajo es la propuesta sustentada por Hardt y Negri, en su célebre y discutido libro *Imperio*, por encontrar ahí puntos de coincidencia. En el capítulo correspondiente, explicitamos lo que estos autores entienden por el concepto de **Imperio** en contraposición con el de Imperialismo, -así como los de soberanía y de Estados-nación- al tiempo que entraremos en el análisis y las posibles consecuencias que de dicha perspectiva se desprenden, con el fin de dilucidar y arrojar luz sobre el tema que nos ocupa.

A nivel de introducción, sólo queremos señalar algunas cuestiones fundamentales que esgrimen los autores mencionados, a saber: -que el Imperio nace y se manifiesta siempre como crisis; -que al surgir hoy como el centro que sustenta la globalización, lanza sus redes para abarcar todas las relaciones de poder que se dan dentro de dicho orden mundial y -que despliega una fuerte función policial contra los que se rebelan o amenazan ese orden. Culminan cuestionando un rasgo reiterado por los defensores de la globalización: el carácter permanente, eterno y necesario de ese nuevo orden mundial, lease, su carácter ineludible. Finalmente, abordaremos el concepto de Contraimperio que manejan Negri y Hardt para subrayar la contraparte, la respuesta al fenómeno globalizador: los nuevos movimientos sociales que han surgido en las últimas décadas y que constituyen un signo prometedor frente a “la crisis hecha teoría”, como califica el Subcomandante Marcos al Neoliberalismo.

En el segundo capítulo la Tecnología ocupa un lugar central. Es indudable que ésta constituye una de las características primordiales que definen la era de la globalización y que ejerce una influencia notable y profunda en nuestra forma de conocer, trabajar, informarnos, distraernos y relacionarnos, lo que acabará sin duda alterando nuestra visión del mundo, al abordar e incidir en cuestiones filosóficas y éticas que el inevitable desarrollo de dicha globalidad produce en nuestra cultura.

Con la tecnología han surgido distintos modos de subjetivación, más allá de los mencionados por el mismo Foucault, donde se amplía la capacidad de acción del ser humano. Por ejemplo, la tecnología se caracteriza por ser representacional, es decir, se manifiesta por medio de formas inimaginables de representar identidades diversas, a través de imágenes, pseudónimos (nicks), etc. Este espacio se caracteriza igualmente por el exceso de velocidad con la que fluye, estando en constante devenir. Podemos entonces preguntarnos si en este momento, atravesado por la tecnología, hay –o no- un predominio de la técnica sobre la dimensión epistemológica y ética.

El Internet es otro rasgo distintivo de la técnica que marca nuestra época. Al desafiar las concepciones tradicionales de tiempo y espacio, permite conectar grandes distancias geográficas, creando redes de entre las que podemos rescatar las que propician ese “mundo donde quepan muchos mundos”, es decir, un mundo caracterizado por una multiplicidad de culturas así como por una diversidad de alternativas sociales que buscan opciones distintas impuestas por el poder del dinero que todo lo convierte en mercancía. No obstante, ha implicado un marcado cambio al imprimir un sello peculiar

en la cotidianeidad de millones de personas que de pronto se ven invadidas rodeadas por pantallas que nos muestran quizá sólo lo que los poderosos quieren que veamos, inaugurando una nueva manera de dominación que puede ser conducida a través de navegaciones o de correos electrónicos. Dicho esto, también debemos admitir que una vez más se ofrece un contrapunto por la misma vía: dentro de su constante fluir, el Internet nos abre posibilidades hacia otros horizontes y alternativas transformadoras. Un ejercicio importante del movimiento altermundista consiste en tensar la crítica hasta hacerla cada vez más e-vidente (jugando con el lenguaje de Internet).

Como parte del mismo segundo capítulo, intitulado “Nuevas Identidades y sus Expresiones”, nos remitimos a distintas maneras de expresar la identidad, en las que la geografía ya no juega el mismo papel que antes ya que trasciende fronteras, lo cual dota de otras características a la globalización. Ahí consideramos nuevas expresiones y manifestaciones tales como las ‘tribus urbanas’ que se dan en territorios distantes que expresan cierta inconformidad con los valores occidentales sometidos al mercado establecido oficialmente como respuesta a la racionalidad dominante que caracteriza a la cultura occidental.

Estas ‘tribus’ lejos de esconder su identidad bajo un aspecto deplorable, la exhiben; aunque en apariencia y comportamiento sean considerados como anormales o desviados. Al mismo tiempo, aluden al papel que el arte puede jugar, recordando la idea de Schelling de que “el arte comienza ahí donde el saber abandona al hombre”.

Se da, de alguna manera, una resistencia primordialmente mediante rituales estéticos.

Así, los movimientos altermundistas tienden a desarrollar una multiculturalidad creativa, en este sentido. Podemos entonces hablar de ritos de la globalización que constan de la resistencia que las tribus exponen por un lado, de los ritmos musicales y diversas expresiones artísticas y nociones de espacio, así como una visión diferente de lo que implica la globalización. En otras palabras, el arte –dentro de estas ‘tribus urbanas’ expresa un fuerte compromiso social en cualquiera de sus manifestaciones, sin olvidar el componente dionisiaco –ya que, como afirma Whitney- en “El Carnaval”, es la alegría y la música y la fiesta lo que acompaña a las protestas. Se trata finalmente de distintos movimientos sociales que no tienen una estructura acabada sino que están siendo, devienen, en tanto fragmentos de la sociedad donde se constituyen sujetos.

En suma, los movimientos sociales son una práctica del poder social que se muestra como creatividad y resistencia a la dominación por parte del Capitalismo.

Las tribus, como tendencias considerada antisociales, son las zonas de separación de lo normal-normativo. Pertenecer a una de ellas es expresar un rechazo al modo de vida tradicional, una rebeldía estética. En estos movimientos se mezclan aspectos estéticos, políticos, éticos y existenciales que representan un modelo para millares de jóvenes. Deben situarse, por otro lado, en un territorio global (representado principalmente por la ciudad) que posee espacios de manifestaciones específicas, es decir de expansión y de denuncia. Es en el movimiento de la ciudad donde los intereses mercantiles se cruzan con los históricos, los estéticos y los comunicacionales; donde se da la resistencia y la denuncia contra los que operan las grandes redes de objetos y de sentidos: los Estados, las compañías transnacionales, el poder empresarial.

Pero es preciso decir que así como podemos afirmar que hay símbolos de identificación colectiva, también existen los de desterritorialización, en sentido deleuziano. El cambio actual en el arte no es sólo efecto de las nuevas tecnologías sino de una tendencia global. Ahí la libertad estética se une a la responsabilidad ética.

Por otro lado, los comportamientos de las clases populares no son muchas veces auténticamente de resistencia e impugnación sino de adaptación a un sistema con el fin de no ser excluidos.

Volviendo a la globalización, varios autores coinciden en que su naturaleza no es uniforme ni unívoca; que el problema que presenta no reside en la globalización misma sino en la manera contradictoria y desigual en que sus componentes se han venido articulando. Hasta ahora pareciera que los grandes grupos concentradores de poder son los que se han impuesto, subordinando las expresiones artísticas y culturales al mercado y ejerciendo el control sobre el mundo del trabajo, la diversión y la vida cotidiana en general. Pero si bien la globalización es homogeneización, también es desgarramiento y fractura y es ahí donde enfrentamos nuestra realidad.

Llegamos así al último capítulo, “La Imagen del Mundo Actual”, donde hacemos referencia a la dominación ejercida en y por la globalización homogeneizante así como a un fenómeno contemporáneo, a saber, que es la fase actual del Capitalismo, el Neoliberalismo, donde el orden de la sociedad es mediatamente político e inmediatamente económico. En otras palabras, la economía ha adquirido un grado determinante, mientras que en el ámbito político, se asiste a un simulacro de la democracia al estar la imagen del mundo enmarcada dentro del ámbito totalizador del

mercado. El propósito parece ser adoctrinar a la gente con la historia del Capitalismo. Lo que no hizo la guerra nuclear pueden hacerlo hoy las corporaciones: destruirlo todo, incluso lo que les procura riqueza, un mundo donde no quepa ningún mundo, ni el propio siquiera.

Por primera vez en la historia, un solo Imperio, con un arsenal de armas que podría arrasar con el mundo en una tarde, posee una absoluta hegemonía unipolar, en el campo económico y militar. Actúa bajo la premisa de que para existir dentro de un marco de relaciones definidas de dominación, es preciso que haya un amo inserto y situado al interior de una jerarquía.

John Berger, en *Globalization and religion*, de 1994, habla de la hipótesis central de esta teoría que afirma que existe un ambiente social común compartido por toda la gente de la tierra y que esta globalidad condiciona mucho de lo que pasa en el planeta y que cualquier análisis social que ignore este factor resultará incompleto al perder un aspecto clave de la condición humana en el mundo contemporáneo, o dicho de otra manera, un aspecto cultural de gran relevancia en nuestra época. Berger, por otro lado, habla del clima mental que se ha impuesto en el mundo, al final del Siglo XX, con la globalización y el nuevo orden económico, a partir del cual no hay horizontes, no hay continuidad entre las acciones, ni pausas, ni rutas, ni guía: no hay pasado ni futuro.

De manera que la imagen del mundo que tenemos nos es comunicada y transmitida por los medios de comunicación bajo el impacto de la globalización y a favor de los intereses del mercado.

Una de las tareas y deberes ciudadanos más apremiantes es mostrar que la globalización ha sido construida a costa del bienestar ecológico y humano local y global, como consecuencia de la economía neoliberal basada en la centralización, la consolidación y la homogeneización.

Otros autores, como Hans-Peter y Schumann sostienen en *La Trampa de la globalización* que la globalización conlleva en su seno su propia destrucción y al señalar los efectos destructivos del mercado sobre la Democracia y el Estado de Bienestar y sobre la convivencia civilizada proponen una globalización democrática y social. Muestran, con cifras, la manera en que la globalización destroza certezas, seguridades y redes de protección con su fórmula 20:80 para el nuevo milenio, que dejará fuera al 80% de la población mundial: o sea, a las mayorías perdedoras que se resisten a serlo y que tarde o temprano terminarán por desatar contramovimientos que, a su vez, amenazarán la sustentabilidad social y política de la globalización económica.

Según este modelo, el 20% de la población activa bastará para mantener en marcha la economía mundial, donde la cuestión será “to have lunch or be lunch” (comer o ser comido) y donde no será la pobreza, sino el miedo a ella, lo que pondrá en peligro a la democracia.

Entre las alternativas presentamos a los movimientos sociales altermundistas así como al zapatismo, cuyo surgimiento no se dio por azar sino, como afirmó Ignacio Ramonet, fue “la primera protesta contra la globalización”, protesta que encontró eco en todo el mundo y fue reconocida como precursora de los movimientos altermundistas como los iniciados en Seattle, en 1999.

Destacó, por otro lado, la importancia del multiculturalismo y la necesidad de su reconocimiento y respeto, ya que destruir la cultura del Otro es la forma más contundente de eliminarlo.

En ese capítulo señalamos las analogías y diferencias con grupos armados anteriores, sus paradojas, así como su singular concepción del poder y su nueva propuesta de hacer política con el fin de encontrar otros caminos para lograr una verdadera y profunda transformación de la sociedad que permita vivir el mundo de manera más afín a la condición humana. Dichos caminos destacan como factor esencial el despertar y la participación ciudadana.

El zapatismo coincide tanto con Negri como con otros autores que sostienen que la política de los movimientos sociales no es sólo resistir los procesos globales ni atacarlos sino reorganizar y dirigir la globalización hacia horizontes distintos, combatiendo su modalidad neoliberal. Por ello hablan de la posibilidad de globalizar la esperanza.

En suma, nos encontramos ante dos posturas predominantes frente a la globalización: la de sus promotores, para quienes constituye la última y definitiva encarnación del motor del progreso en todos los órdenes y la de sus detractores, para quienes la internacionalización del Capital, de la producción, de las imágenes y de los valores aparecen como la visión más corrupta del capitalismo salvaje, depredador, polarizante y excluyente. Más como aseveran Robertson y Featherston, en el proceso de globalización existe también una tendencia hacia lo heterogéneo, caracterizado por la pluralidad de pensamientos y posiciones. Se da pues una universalización de lo particular así como una particularización de lo universal que invita a re-significar las prácticas culturales.

Concluiremos diciendo que globalizar significa, por un lado, imponer una visión con una agenda de intereses que asignan premeditadamente la función que habrá de jugar cada país y su población, bajo reglas diseñadas en beneficio de quienes las pretenden imponer, lo cual implica que la economía global entraña una única manera de ver el mundo, una weltanschauung y una cultura homogeneizante, por lo que representa una amenaza y un rechazo de OTRAS culturas. Por otro lado, hemos visto que si nos limitamos a esta concepción y la aceptamos, estaríamos dejando fuera las tendencias centrífugas de numerosos grupos y culturas que están haciendo acto de presencia en la composición del mundo actual, poniendo el énfasis en los regionalismos y reivindicaciones étnicas y socioculturales que reclaman para sí el derecho a la autodeterminación y a la autonomía, es decir, un lugar propio en el mundo.

1.1.1-Antecedentes Históricos del Sujeto

“El ser se define por su imposibilidad de ser definido”

Cioran

Nos parece importante rastrear los orígenes del concepto de “sujeto”, en sentido estricto, pues consideramos necesario deslindarlo de términos como ‘hombre’, ‘individuo’ o ‘ciudadano’, siendo éstos anteriores al sujeto, sobretodo en su forma de representación.

A diferencia del ciudadano de la Grecia Antigua, subordinado a la grandeza de la **polis**, como lo ilustra Platón en su **República**, entenderemos al individuo como la afirmación del primado de la libertad individual; de la conjugación de la autonomía (interior) y la independencia (soberanía no subordinada a la colectividad), lo cual nos remite a la Grecia del siglo III a.c., al Helenismo en particular, para apreciar los primeros indicios del individualismo, que apuntaban a una elección personal y no a una restricción legal, con lo cual se esboza una ética del individuo, no del sujeto. Será posteriormente, con el nacimiento del sujeto, que acaecerá un declive de la ética de la libertad hacia una ética de la ley. Otro rasgo importante es que este concepto de individuo en Grecia nunca pretendió erigirse en un modelo universal. Por lo tanto, si bien puede decirse que existe un parentesco entre ‘sujeto’ e ‘individuo’ -una relación a veces solidaria, en otras opuestas o subordinada- no se puede establecer una identificación plena o una equivalencia. Una definición real - más allá de la descripción- nos remite necesariamente a Descartes.

Hoy día, el sujeto es un término cada vez más utilizado en las Ciencias Humanas; no obstante, no por ello deja de adolecer de cierta ambigüedad. Una de las concepciones paradigmáticas del sujeto que prevaleció desde la Modernidad es la cartesiana: “cogito, ergo sum” (“Pienso, luego existo”). Es decir, el acto del pensamiento que excluye toda posibilidad de duda acerca de la existencia del sujeto pensante.

Según Descartes, desde esta mínima pero sólida certeza puedo proceder a establecer la realidad de mi existencia contra todos los demonios de la duda escéptica, por ejemplo, la idea de que puedo estar soñando cuando pienso que estoy despierto, o que puedo ser víctima de una ilusión total incitada por un genio maligno. Será ahora la conciencia con lo que se identifique el “yo”, pero será un “yo” sustancializado. Una de las premisas básicas de Descartes es la premisa idealista por antonomasia que sostiene que las cosas existentes no son dadas en sí mismas, sino como ideas que suponemos corresponden a realidades fuera del “yo”. Se podría decir, de alguna manera, que el mundo está “en” el sujeto.

En lo que se refiere al reconocimiento de la alteridad, en el sistema cartesiano resulta difícil, *en palabras de Fernanda Navarro*, pues para evitar el solipsismo, así como para garantizar la existencia del mundo exterior, Descartes se ve obligado a recurrir a Dios. De esta manera, el Otro resulta ser sólo un reflejo o proyección del sujeto.

Es esta noción sustancial del ser, inalterable, idéntico a sí mismo, la que servirá de punto de partida para definir el concepto del sujeto moderno cartesiano que funciona como un concepto nuevo dentro de la cultura, pero sobre todo en las relaciones entre el hombre y la naturaleza. De acuerdo con Subirats, de esta nueva noción del ‘yo’ surge lo que podríamos llamar el sujeto cultural de la DOMINACIÓN. Es el tema del poder que se deriva del “cogito” cartesiano, el cual se pone de manifiesto a partir de la separación de la realidad del sujeto respecto de la naturaleza. Se trata pues “del sujeto como medio de producción y no como objetivo viviente”¹. Este sujeto cartesiano se deriva de los nuevos sistemas experimentales e institucionales que se imponen con una fría e indiferente severidad como la figura de una nueva sujetación o amordazamiento de la existencia individual.

¹ Subirats, *El Alma y la Muerte*, Barcelona, 1983, p.229

Así un nuevo universo de manipulación integral del individuo se perfila como horizonte general subyacente al progreso de tales experiencias. Desde esta perspectiva se asume el problema del sujeto humano, del sentido de su existencia y de su lugar en la experiencia y en la historia social como algo carente de valor, pero no directamente como un sin-sentido, como lo afirma este autor.

Ahora nos remitiremos al concepto del sujeto kantiano, en el que la individualidad es sujeta a la universalidad de la ley. Nos referimos a una definición clásica, al sujeto sujeta, sometido a las leyes de la sociedad o de la cultura y responsable ante ellas.

El sujeto dentro de la filosofía kantiana se diría que posee un valor central y privilegiado por medio del conocimiento y de su actividad formadora y transformadora, donde se define al sujeto trascendental como centro del orden teórico del mundo y del mundo moral.

Señalando, desde esta perspectiva, que la manera que tiene el “yo” de aparecer ante nosotros es como fenómeno, es decir como apariencia, al centrarse Kant en el sujeto del conocimiento, aboga por la sustancia, es decir por una permanencia absoluta. Sin embargo, es la permanencia el sustrato de todo cambio, es decir, se convierte en el sustrato o sujeto último de todos los predicados. Así, Kant no describe las representaciones del sujeto sino que se interroga sobre sus condiciones de posibilidad.

El hombre es su capacidad de ser sujeto y objeto de su propio conocimiento, de su propio saber. Aspira a un saber total en virtud de sus propios límites, de su propia finitud. Kant constituye al hombre en una individualidad sujeta a la universalidad de la ley y alude a una conciencia reflexiva que hace y opera, que actúa, determina, constituye, impone y crea, donde la unidad de la conciencia es la única que “puede producir” una totalidad a partir de lo múltiple. La conciencia es la que “unifica lo múltiple en una representación”.

El que yo sea consciente de mi mismo es un pensamiento que contiene un doble yo: el yo (como) sujeto y el yo (como) objeto.

Al concebir al sujeto como una sustancia, se configura una “visión del mundo fija y rígida con un destino inalterable, basada en un continuum histórico que no permite rupturas, ni resquicios, ni la apertura de ningún horizonte de posibilidad. Sólo la homogeneidad progresiva sin lugar para la diferencia, ni para la irrepetible singularidad, lo cual se traduce en una estrategia para vigilar y controlar”, es “el sujeto transparente a sí mismo que pretende el dominio de todo lo que es suyo y del mundo, cerrándose a toda trascendencia”².

Por otro lado, y como contrapunto, Hume -en su demoledora crítica a la metafísica- pone en tela de juicio el concepto de sustancia, de materia y de ideas abstractas. Desde su posición anticartesiana sostiene que toda permanencia con pretensiones de autosubsistencia no es nada más que ficción y que todo conocimiento está humanamente condicionado, lo cual enfatiza al afirmar que el campo del conocimiento tiene como base del saber a la **creencia**. La identidad –que este autor cuestiona- no podrá ser concebida más allá de una subjetividad que se construye gracias a la multiplicidad de la experiencia y a un proceso continuo de devenir.

Pero nadie como Nietzsche ha representado un parteaguas en el tema de la desustancialización del sujeto. Su crítica a los principios logocentristas, racionalistas, aporta un elemento no sólo significativo sino definitivo para una nueva concepción del sujeto que habrá de influenciar el pensamiento filosófico posterior: el sujeto se verá des-sujetado de esa esencia inalterable y fija, acabada e incólume, para dar lugar a un sujeto en continuo devenir, en perpetua construcción de sí mismo.

² Fernanda Navarro, Existencia, Encuentro y Azar, p.44.

Esta concepción, aunada a su perspectivismo: “la mirada no constituye la totalidad del ser”- representó un fuerte cuestionamiento de la metafísica, de todas sus categorías con pretensión de universalidad y de absoluto: (Dios, Razón, Verdad, Hombre, Moral, Progreso). El autor de *La voluntad de poder* asevera que el hombre es un puente no una meta; que lo que en el hombre se puede amar es su ser tránsito y no ocaso. Ese ‘sí mismo’ que es el hombre, nos dirá Fernanda Navarro, en *Existencia, encuentro y azar*, “es ese relevo de incesantes transfiguraciones que se dota de máscaras y las pulveriza, al abrirse hacia lo otro, se alcanza y se pierde en la insaciabilidad de su finitud temporal. La afirmación transfigurante, el ritual iniciático de destrucción del yo hacia las nuevas figuras del sí mismo es una creación perpetua sin meta ni progresión. El “sí mismo” se recorre a través de sus múltiples muertes y renacimientos, en el retorno sin pausa de su propio exceso, de su esplendorosa pérdida sin soberanía ni gloria”³.

Para referirnos a otras características del sujeto en Nietzsche recurrimos al escrito *Enigma, Orto de Sentido*. De esa interpretación proviene el pensamiento del “devenir” contra el “ser”; de la “diseminación” contra la “identidad”; de la “exterioridad” contra el “sujeto”. En suma, esa lógica de la diferencia con la que cierto pensamiento contemporáneo supuestamente libre de la re-presentación, ha acabado conformando una nueva dialéctica. ¿Ni sujeto, ni verdad, ni ontología?: por fortuna, sin satanización alguna de la diferencia.

El supuesto soporte (sub-jectum) de todo conocimiento, ese sujeto que todo conoce y que de nadie es conocido, es el enigma que, al estar en todo, permite que la conciencia se expanda como devenir. Nietzsche no piensa el ser-devenir como identidad no mediada, “sino como absoluta mediación, retorno de un enigma que pone en cada punto de existencia

³ Fernanda Navarro, *Existencia, Encuentro y Azar...*

toda la alteridad y el espíritu que después restalla en la belleza, singularidad sin causa, donde es urgente una ética de la libertad de un sujeto que, obediente sólo a su selva, al mismo tiempo quiera la comunidad”, estas cualidades las tendría Zaratustra -como explica Ignacio Castro⁴.

Por otro lado, el pathos del siglo XIX propiciaba la idea de que el sujeto sólo es posible en tanto producto de la sociedad “no hay hombres más que en las ciudades, en el mundo”. Es decir, “la experiencia individual se vive según las determinaciones sociales: una cultura, una lengua en y a través de las cuales se realiza”⁵.

⁴ Castro, Pereira, Ignacio, *Enigma, Orto de Sentido*, julio de 1995, artículo.

⁵ Fernanda Navarro, *Existencia, Encuentro y Azar*, p.57.

1.1.2. La Desustancialización del Sujeto Actual

Sin embargo, si hacemos un parangón y lo transpolamos al mundo globalizado, la existencia o identidad más que darse a través de un espacio que aluda a una cultura, se da entre otras cuestiones a través del consumo, lo cual nos recuerda a Hume cuando afirma que “la necesidad sólo existe en la mente, no en las cosas mismas”⁶.

Insistiendo en la analogía con la actualidad, la subjetivación o sujetación a la que nos hemos referido, nos lleva al anonimato de la vida en las grandes ciudades, sometiéndonos al imperativo absoluto del cálculo y de la organización, es decir, al cometido de un objetivo institucional y comercial que sólo tiene que ver con los individuos como funciones cuantificables. Es como se revela el espantoso síntoma de la desintegración subjetiva, parafraseando a Simmel.

Para él mismo, el objeto fundamental del sujeto es la repercusión de la economía monetaria en la estructura subjetiva individual y en la determinación de los valores. El reino abstracto del dinero ejerce sobre los individuos aquella misma violencia que la de la razón trascendental estilizando en su hegemonía racional, la realidad degradada del sujeto empírico. El dinero aparece así como la sustancia social encargada de hacer objetivo aquel principio de dominio, bajo la hegemonía de una universalidad abstracta, la misma que la filosofía kantiana describía como supeditación del sujeto empírico al sujeto intelectual. La sociedad mercantilizada del hombre ya no puede definirse como potencia espontánea que condiciona la realidad, como pura actividad de transformación o de constitución del orden del mundo. Sin embargo igualmente en este terreno surge la conciencia muchas veces

⁶ Hume, Tratado de la naturaleza humana, Aguilar, Bs. As. 1977, p. 213

condenada de apática por su imposibilidad de la participación individual. El poder económico se define así como una estructura codificada de comunicación en la que tiene lugar un proceso de selección.

Para Husserl, el hecho del mundo, es un hecho subjetivo y a diferencia de Descartes no duda que el mundo real exista como dato de la experiencia subjetiva, por lo que se deduce que el mundo nace de una relación interhumana y es ahí donde se constituye la objetividad. Lo real no existe más que en su relación con lo subjetivo. Él es quien mas ha contribuido a la fundamentación del concepto de intersubjetividad, al reconocimiento de dos sujetos en pie de igualdad y a su posibilidad de comunicación: “Si yo me pongo en la piel del otro”, como afirma en la 5ª meditación cartesiana. En él, se deduce que el mundo nace de una interacción humana, y es ahí donde se constituye la subjetividad (objetividad), es decir, a partir de las relaciones intersubjetivas entre los hombres, en el intercambio social de percepciones, por lo que “lo real no existe más que en su relación con lo subjetivo”⁷.

Para Heidegger, el ser-ahí o **da-sein**, cuya existencia precede a la esencia, se encuentra en un mundo siempre-ya-dado, ya significado, lo cual implica también a la cultura que asimilamos, como sujetos-sujetados a la misma.

Desde el ámbito cultural actual podemos hablar de la globalización como hibridación de nuevas formas de interacción, así como de múltiples formas de subjetivación. Se da entonces una transversalidad. “Lo anterior invita a aprender a desprendernos de nuestra manía sustantiva y a atrevernos a habitar el sin-sentido o la paradoja; permitirnos la experiencia del continuo fluir heracliteano en las aguas de la incertidumbre y de lo inesperado...ahí donde la ley es casuística y la certeza, posibilidad”⁸.

⁷ Fernanda Navarro, Existencia, Encuentro y Azar, p.39-43.

⁸ Ídem, p.48

Aludiendo nuevamente entonces a esta “noción de sujeto como des/sujetado, evanescente e impredecible que engloba su fragilidad sin dejar fuera esa tercera persistencia en el auto-reconocimiento y en el nombre propio como asidero y referencia”, como afirma la misma autora. Buscamos evidenciar ese “carácter insustancial del sujeto (...), donde al asumirlo como una no-sustancia, lo despoja de ese soporte tan irreductible como irrenunciable que le aseguraba una permanencia perseverante y perenne, en el marco de la metafísica. Lo despoja, así mismo, de esa esencia que vertebra su ser y su destino”⁹

Cuando hablamos de cuestiones actuales, muchas invariablemente tienden hacia el tema del poder como dominio, lo que nos remite a la *servidumbre voluntaria* como la llama Le Boetie. Nuestro autor afirma la reproducción de la sumisión hasta el infinito, la infinita dilatación de la obediencia. No se trata del poder, sino de la servidumbre como aquello que realmente lo sustenta, es decir, como su verdad.

En la servidumbre existe, según La Boetie, un motivo fundamental llamado a perpetuarla: el hábito, la costumbre. Hume se refería igualmente al hombre como un ser de hábitos. Por ejemplo en la época de la Ilustración se buscaba la emancipación social del hombre.

Le Boetie trasluce el misterio de la obediencia que oculta la naturaleza vacía de poder. Pues la subsistencia de la dominación sólo es posible en la misma medida en que la servidumbre aparezca para el sujeto como libertad y poder. Es decir se da una inversión de la transformación de la sujeción en reconocimiento, de la servidumbre en libertad, del trabajo penoso en reino de la razón.

⁹ Fernanda Navarro, Existencia, Encuentro y Azar, p. 71

Por otro lado, volviendo al siglo XX, Bataille afirma que “la existencia universal es ilimitada y, en consecuencia, sin reposo: no encierra a la vida dentro de sí misma sino que la abre y la expelle a la inquietud del infinito. La existencia universal, eternamente inacabada, acéfala, un mundo parecido a una herida que sangra, creando y destruyendo incesantemente seres particulares finitos, (en este sentido la auténtica universalidad es “la muerte de dios”): Es pues, el carácter finito del ser humano, es decir, la subjetividad caracterizada no por la sustancia, sino por la desustancialización, el cambio, el constante devenir del mismo.

Al referirnos a un entorno más actual es importante mencionar a “la ciudad” (parte fundamental del desarrollo de la globalización), la cual describe Walter Benjamín como un lugar de contradicción, fantasía y sueño. Las ciudades son los principales espacios de consumo, y son consideradas como adecuaciones de la vida social o como entidades coherentes en una era descentrada por un movimiento global acelerado. En las ciudades sobre todo se dan nuevos cruces o hibridaciones entre grupos o formas culturales, las cuales finalmente podrían funcionar como alternativas dentro de la globalización.

En este sentido Walter Benjamín advierte que la auto-enajenación de la humanidad ha alcanzado tal grado que puede experimentar su propia destrucción como un placer estético de primer orden. En el mercado, la invocación subyacente es consumir, agotar y consumir de nuevo. La destrucción material es sólo un tipo de desperdicio palpable que celebra la cultura del consumo. Por ejemplo el mensaje comercial representa la normalización del desperdicio y materializa la idea del consumo espectacular. De igual manera, el consumo y la exhibición de bienes culturales y materiales han sido utilizados a lo largo de la historia como signos de poder y de dominio.

Es aun más terrible el hecho de que ya no consumimos productos, sino signos, marcas, donde ahora éstas últimas representan una forma de vida o más bien la vida misma.

El sujeto en un sentido tradicional como lo mencionamos anteriormente, sería entonces este sujeto social, sujetado y sometido a las leyes de la sociedad, donde el hombre aspira a un saber total en virtud de sus propios límites, de su propia finitud, estos límites actualmente son los del consumismo.

Por otro lado es importante señalar que los rasgos culturales de la época a la que nos estamos refiriendo están caracterizados por aspectos donde predomina la multiplicidad, la diversidad y el devenir, aspectos rizomáticos por donde el exceso de información fluye.

Se podría afirmar que esta época está caracterizada, que no determinada, por la heterogeneidad, representada en cierto sentido en las ciudades.

Así se comienza a asumir la existencia humana a partir de la polis, de “la ciudad”, es decir de la sociedad, reduciendo la existencia al sujeto-sujetado. Por lo que “Al aproximarnos al espacio cotidiano y gregario de los ciudadanos, quienes van adquiriendo menos personalidad y mas citadineidad, la ciudad impone una norma de vida unificadora, el modelo al que tan mal se adaptan sus habitantes. Habría que decir, la ciudad es más yo mismo que yo; desde antes que yo naciera todo ha conspirado para irme formando a su manera. Vivir es aprender a cumplir ciertas normas, a ejercer tales actos. El ciudadano va delegando en la ciudad todas las capacidades del cuerpo humano, y ella piensa, siente, decide, pone y quita en su lugar. No vivimos, la ciudad nos vive”¹⁰, dice José Joaquín Blanco.

Marcuse a su vez plantea una posibilidad social distinta a través de una liberación estética de la sensualidad y la fantasía. Sin embargo no se altera en absoluto la estructura elemental del sujeto-objeto, basada en la coerción de la realidad natural del individuo y el mundo.

Igualmente en la Dialéctica del Iluminismo, Adorno y Horkheimer afirman que los consumidores son también los obreros, los empleados, “farmers”, no sólo los pequeños burgueses. La totalidad de las instituciones existentes los aprisiona de tal forma en cuerpo y alma que se someten sin resistencia a todo lo que se les ofrece. Para ellos, las masas engañadas creen en el mito del éxito aun más que los exitosos. Parece haber un mecanismo psicológico que hace que las masas reclamen obstinadamente la ideología mediante la cual se les esclaviza. La mecanización ha conquistado tanto poder sobre el hombre durante su tiempo libre y sobre su felicidad que determina íntegramente la fabricación de los productos para distraerse, al grado de que el hombre no tiene acceso más que a las reproducciones del proceso del trabajo mismo. Para estos autores el consumidor se convierte en coartada de la industria de las diversiones, a cuyas instituciones aquel no puede sustraerse.

Por su parte, Adorno critica la característica histórica de la subjetividad constitutiva de la moderna civilización industrial, ya que **no es un poder con** la naturaleza lo que los constituye, **sino sobre** la naturaleza.

Es el conflicto entre una razón civilizadora, que sólo existe por el hombre que la forja y se encuentra a su vez al margen del hombre, y la conciencia derivada de ello. Es el mundo que escapa de todos modos a la voluntad de los individuos y no se plantea la necesidad de una solución o de una resistencia moral en la que el sujeto vuelva a adquirir el saber de la hegemonía histórica que le brindó la filosofía ilustrada, sino más bien la imposibilidad misma de tal alternativa. La disolución del sujeto en el orden del conocimiento y de la realidad histórica objetiva significa la destrucción de la razón en tanto que subjetiva.

La palabra responsabilidad ya no se refiere a un hipotético portador de decisiones morales,

¹⁰ Blanco, José, Joaquín, Función de Media Noche.

o a un supuesto sujeto de libertad, sino a un sujeto empírico que desde la constelación objetiva de su realidad degradada, protesta o se resiste contra dicha objetividad o mejor dicho dominación. El sujeto queda fuera del mundo, pero epistemológicamente lo condiciona, hace posible su existencia como mundo conocido, pensado por el hombre. Es la crítica de la razón histórica del progreso a partir del sujeto entero y su experiencia individual de la realidad. Así nuestra actualidad expresa la realidad de un mundo disgregado en el que el conocimiento ignora la experiencia, la ciencia ignora la ética, el individuo humano está disociado de su función objetiva y la historia real no se comunica con el destino de la razón. El sujeto trascendental piensa, condiciona y domina el mundo, y se domina a sí mismo como parte del mundo. Es pura potencia de conocimiento y dominación. El sujeto kantiano se forma en la lucha por someter el mundo al rigor del pensamiento. Se trata del orden del mundo y del sujeto consciente como su condición. El yo no se expone como principio sino como fundamento y coincide históricamente con la dominación.

Es la evidencia de una cultura fundada en la productividad abstracta que supuestamente libera al hombre de la reificación de su existencia bajo el peso histórico de la producción y se resuelve en el horizonte de un nuevo totalitarismo tecnocrático fundado en las exigencias de la producción maquinal devenida sujeto. En palabras de Adorno y Horkheimer, la libertad moral kantiana termina manifestándose como la miseria efectiva de la vida en el orden objetivo del mundo.

Entonces se trata de hacer una crítica de este mundo y de los sujetos que lo habitan, una confrontación con el progreso material y su racionalidad en nombre de la felicidad (o de la vida misma) del sujeto, así como de asumir una resistencia contra la reducción instrumental y la explotación trascendente.

El postulado crítico de la filosofía de la Ilustración se revela como principio de desilusión, de desengaño, por la anterioridad del poder real y del orden social de la dominación respecto a su legitimación y su legalidad, donde lo importante es que exista un orden; que éste “sea” justo es otra cuestión.

El ser no es uno, es variación de determinaciones. En el ser se elaboran encuentros y resonancias, ya que toda permanencia no es más que una ficción, el yo no es único sino múltiple y cambiante, es devenir y lo refleja en su ámbito o cultura actual. Para habitar el devenir es preciso alejarse de toda estratificación, en el devenir se da el acontecimiento y éste carece de finalidad. Al hablar de devenir hablamos de singularidades fugaces, es el poder de afectar y ser afectado. Devenir no es identificarse, ni imitar, ni convertirse en..., es dejarse afectar por el conjunto de intensidades, por los grados de potencia, ya que a las relaciones de un individuo corresponden intensidades que lo afectan, que aumentan o disminuyen su potencia de actuar, siguiendo a Deleuze.

El yo definido de acuerdo a los paradigmas culturales de la sociedad occidental, es el sujeto implicado en la dominación de la naturaleza, portador de la razón histórica de progreso y de un orden moral universal, que sólo se realiza en y por esta dominación, que sólo es en y por el poder sobre las cosas y sobre sí mismo en tanto que objeto. Así este concepto termina en una determinación del sujeto como una ilusión o como sujeto desde un punto de vista sustancial donde “lo que caracteriza a los hombres de nuestro siglo frente a civilizaciones anteriores es que la nuestra es la única que ha otorgado al hombre un lugar tan relevante, hasta llegar a hacerlo rey de la creación. En otras civilizaciones, lo central –como ha señalado Foucault- ha sido el cosmos, la estructura social, la religiosa u otra, lo cual impidió que el hombre ocupara siempre la superficie más importante al interior de la

cultura y del saber”¹¹.

El sujeto no habla y no es el origen del sentido, antes bien, es hablado por la ley y la cultura como afirma el autor de *Las palabras y las cosas*. En esta moderna concepción también se cosifica al hombre convirtiéndolo en objeto de estudio y de conocimiento. Sin embargo la identidad del sujeto no es sólo una, sino que más bien está en continua construcción y devenir, y ésta se configura a través de la cultura. En el mismo sentido podríamos afirmar siguiendo al mismo autor de que cada época, cada formación histórica ve y hace ver todo lo que puede en función de sus condiciones de visibilidad y de enunciación, pues son las prácticas culturales las que nos han hecho lo que somos.

Entonces, cual es la supuesta manera de vivir que el sistema global occidentalizado nos quiere hacer creer como única e ideal, donde todo el mundo para poder valer debe ser un hombre o mujer exitoso en el mercado, tan ensimismados o enajenados que no tengan tiempo para pensar en los demás, trabajando incansablemente para convertirse en estos seres exitosos, egoístas y alienados atrozmente por la cultura, rindiendo culto al dinero, al cuerpo o más bien a la belleza y al supuesto bienestar individual desde este punto de vista.

Por otro lado Guiraud en *La Semiología*, habla de las mitologías de nuestro tiempo y refiriéndose a la noción de imagen afirma que es uno de los conceptos claves de nuestra cultura. Aclarando que todos tienen la suya: los actores, los hombres políticos, las mujeres del mundo y hasta el último de nuestros semejantes, se preocupa de no empañar ni comprometer esa imagen de padre atento, esposo fiel, buen ciudadano y tipo duro que construye y cuida celosamente. Para Guiraud las mitologías expresan una visión del hombre y del mundo; significan una organización de la sociedad, y es donde finalmente

¹¹ Fernanda Navarro, Existencia, Encuentro y Azar, p. 64.

encontramos sistemas de significaciones estables y estructuradas. Así, bajo formas simples y estereotipadas encontramos códigos sociales ritualizados que tienen su origen en la historia lejana del inconsciente colectivo, sin embargo creemos que nuestras sociedades modernas nos parecen más libres y establecidas sobre fundamentos racionales. No se da una reacción ante las cosas sino ante los signos de las cosas, donde el behaviorismo o conductismo muestra cómo nuestras conductas son reacciones condicionadas por signos. Además es probable que la mayoría de nuestras elecciones -en apariencia las más libres o, en todo caso, las más racionales- estén condicionadas por representaciones inconscientes de origen mítico, y es evidente que todas las buenas razones, y la mayoría de las veces sinceras, que damos para justificar nuestros gustos, nuestros deseos, son totalmente irracionales. La publicidad moderna pone en evidencia ese hecho, que al mismo tiempo usufructúa. Lo mismo ocurre con la mayoría de los productos que en la actualidad están perfectamente estandarizados y homogeneizados de modo tal que entre las diferentes marcas, no hay prácticamente ninguna diferencia objetiva. Por ejemplo “no fumamos cigarrillos sino imágenes de cigarrillos”, de la misma manera, las mujeres no compran sino imágenes de juventud, éxito y amor. De allí la importancia del nombre del envase y de lo que se ha convenido en llamar “la imagen de marca”. El comercio vende símbolos y esos símbolos funcionan a niveles subconscientes e inconscientes totalmente irracionales. La idea de imagen, de mensaje y de una manipulación del público por medio de un conocimiento de sus motivaciones profundas es actualmente una de las claves de nuestra cultura que desde Norteamérica gana poco a poco a toda Europa y el mundo, y que rebasó ampliamente el dominio de la publicidad para invadir el campo de la política y el de las relaciones sociales. Así es evidente cómo la noción de imagen es un concepto clave en nuestra cultura. Las vedettes, los hombres políticos y en mayor o menor medida cada uno

de nosotros tiene una “imagen” pacientemente construida y cuidadosamente mantenida. Las elecciones son en la actualidad confiadas a agencias de publicidad y la figura del candidato manipulada pieza a pieza. Vivimos en una cultura de la imagen. En la actualidad, el “opio del pueblo” es la propaganda política mas eficaz y la ilusión mas insidiosa constante en persuadirnos de que los signos son las cosas. Así como nosotros nos persuadimos que somos “nosotros mismos”, signos entre los signos, en donde interpretamos nuestro propio papel. Al menos comencemos por saber, dice el autor de *La Semiología*, que vivimos entre los signos y por darnos cuenta de su naturaleza y de su poder. Esta conciencia semiológica, afirma Guiraud, podrá convertirse en el futuro en la principal garantía de nuestra libertad, ya que la libertad del consumo es falaz, es la tiranía de la mercancía.

Siguiendo con este aspecto que se refiere al hecho del sujeto remitido al conocimiento o más actualmente al consumo, esto denota no sólo una manera de pensar, sino una manera de sentir y de actuar, así como un modo de relacionarse con la actualidad, con el presente. Igualmente la educación se enfoca en un sentido mayor al enaltecimiento del consumo. Así mismo las marcas, las etiquetas, como estilo de vida llenan el vacío de “significado”, pero aún no han logrado satisfacernos. Como por ejemplo “cuando los políticos de Estados Unidos piden a sus ciudadanos que luchen contra el terrorismo comprando, no están pidiendo sólo que se alimente y ayude a la economía”¹². Se trata de arropar la cotidianidad de elementos míticos enfocados al mercado, en palabras de Naomi Klein, por lo que necesitamos una estrategia para luchar no contra el terrorismo sino contra la aterradora comercialización de todo.

Estamos en un mundo donde hasta los iconos o símbolos nacionalistas o tradicionales de

¹² Klein, Vallas y Ventanas, Barcelona, 2002, p. 195

cualquier cultura han sido suplantados por imágenes, iconos y símbolos a favor del consumo. La existencia ya no tiene como prioridad el conocimiento como en Descartes, quien afirmaba “pienso luego, existo” sino más bien sería el consumo, como se ha dicho: “consumo, compro, luego existo”. Actualmente, comprar es ser, comprar es amar, comprar es vivir, lo que en cierto sentido determina la subjetividad y donde la existencia se reduce a tal grado al consumo que llega hasta la compra-venta de personas y cuerpos.

Para José Santamarta el consumo compulsivo de bienes es la causa principal de la degradación ambiental. Por otro lado el cambio tecnológico nos permite producir más de lo que demandamos y ofertar más de lo que necesitamos, así el aumento del consumo es una forma de vida necesaria para mantener la actividad económica y el empleo. Consumismo y pobreza conviven en un mundo desigual. La clase de los consumidores comparten un modo de vida y una cultura cada vez más uniforme, donde los grandes supermercados y centros comerciales son las nuevas catedrales. En las sociedades actuales, el sujeto cada vez se ve más atrapado en una espiral de consumo y endeudamiento para consumir y trabajar para pagar un endeudamiento mayor. Se trataría de promover la durabilidad, la reparación y la “actualización” de los productos en lugar de la obsolescencia programada, para supuestamente satisfacer las necesidades sin quebrantar los pilares de nuestra existencia.

Y según estos términos, donde hay consumo hay placer y donde hay placer hay pertenencia. Esta parte, que se refiere al sujeto, finalmente nos remite a la pregunta ¿qué valores son los que preceden a la globalización? Lo cual nos lleva nuevamente a un análisis fundamental del consumo, que constituye una nueva ética de la acción social.

Una de las principales cuestiones acerca del consumo es que éste crea las necesidades, aún cuando no existan. Necesidades ficticias y efímeras como lo que se produce actualmente. Aquí tomamos el concepto de consumir en el sentido de destruir, agotar, desaparecer.

Así los productos para el consumo en general transforman el vínculo de las personas con el de los objetos. Desde el punto de vista del bienestar, en la publicidad de diversos objetos se suponen estilos de vida y conductas económico-culturales. En efecto, para la mayoría de la gente que vive en la sociedad de consumo, el desperdicio se considera una parte inherente de los procesos por los que obtiene reabastecimiento y placer. El patrón de vida está determinado, no tanto por lo que el hombre tiene que disfrutar, como por lo efímero del placer.

El “yo” se manifiesta así como condición general y abstracta de la dominación, y como identidad vacía, y por otro lado se encuentra la realidad socialmente degradada de la conciencia, sumida en el anonimato y en la regulación heterónoma o marginada de la comunicación humana por el lenguaje codificado bajo las exigencias de su función instrumental, en palabras de Subirats.

Por ejemplo tenemos al obrero que es pura potencia abstracta de acumulación de bienes bajo el principio ideal y uniforme del dinero. Como tal no es nada, carece de cualquier otra dimensión objetiva y existencial, lo mismo que el yo cartesiano o el sujeto trascendental son una pura función lógica y determinante, una potencia constituyente. Es un sujeto vacío, un fantasma en los límites entre la vida y la muerte, que empobrece su existencia en el mismo status epistemológico del trabajo con el que conserva su subsistencia, tanto material como espiritual. Su existencia histórica y su sentido vital como ser inmerso en la realidad del mundo, las emociones y los afectos que lo vinculan a la realidad, no encuentran ya un lugar apropiado en el universo reglamentado de la formación cultural por la cual se sacrifica. Los sujetos pierden su sentido individual y humano que les garantizaba su participación en la existencia. Se convierten, por el contrario en factores, en momentos de un sistema homogeneizado, que los petrifica al determinar su valor objetivo en el sistema

racional de la dominación. La vitalidad del progreso aparece como el debilitamiento de la vida, al mismo tiempo que la condición de aquella y su resultado, como lo afirma Subirats.

Finalmente en alusión a la sociedad contemporánea se manifiesta el terror del monstruo mitológico; El Leviathan de Hobbes, pues aún siendo cruel o incluso injusto para con los individuos, sólo en el reino de la angustia que lleva consigo puede fundarse y salvaguardarse el orden de la ley y la cultura, lo cual nos remite a Rousseau quien afirma que “ningún razonamiento podrá conducirnos jamás a un estado de seguridad”.

Así, nuestra época globalizada no es capaz de otorgar un sentido a nuestra existencia. “La libertad no es el consuelo de una existencia mejor; es la lucha sin consuelo por apropiarnos de nuestra existencia”¹³. Por lo que sería importante tomar como ejemplo a la Juliette de Sade, de la que hablan Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica del Iluminismo* donde se admira la belleza terrible de la acción, que sería la que daría sentido a nuestra existencia.

Es decir buscamos enaltecer el sentido estético de la vida, el reto es la acción en virtud de nuestra propia existencia, por encima de la sobrevaloración que actualmente tiene el consumismo.

¹³ Subirats, El alma y la muerte, Barcelona, 1983, p. 458

1.2.1-La Razón Instrumental como forma de Dominación en el Proceso de Descubrimiento-Conquista-Colonia.

“quiero seguir siendo ese hombre imposible,
ya que todos los que hoy son posibles no cambiaron”
Bakunin

Empezamos tratando de explicar lo qué entendemos por Cultura. La concebimos como el conjunto de los diversos aspectos humanos que son aprendidos y que se transmiten a lo largo de la historia por aprendizaje social o dicho en palabras de Taylor es “toda esa compleja totalidad que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, hábitos y capacidades cualesquiera adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad”. Así los sistemas culturales son, por un lado, productos de la acción humana y, por otro lado elementos condicionadores de acciones humanas futuras. Igualmente la información cultural se transmite de cerebro a cerebro (por enseñanza, imitación o asimilación) y puede dividirse en unidades simples llamadas rasgos culturales (tales como idea, concepto, técnica, habilidad, costumbre, maneras de hacer..., etc.) generalmente relacionadas entre sí formando complejos culturales. Partimos entonces de estas definiciones antropológico-sociológicas de la cultura para llegar a la complejidad que ha alcanzado en la globalización. La definición de cultura y globalización se tiene que pensar necesariamente desde un horizonte espacial y temporal y no desde una visión universal.

Por otro lado remitiéndonos al espacio o lugar, consideramos relevante señalar la importancia de la tierra y las implicaciones de vida que ésta tiene en diversas culturas y por lo tanto en el mundo. Igualmente en un sentido occidental se tiene la idea de que la vida en las ciudades es la vida que todos deseamos, sin embargo y “a contracorriente del proceso imparable de urbanización mundial, la obsesión de muchos es volver al pueblo, al trocito de milpa, la tierra de los antepasados, la misma de la que se han alimentado sus padres, sus abuelos; tierras regadas con sangre, de las que siempre han sido

expulsados y a las que siempre se vuelve, conscientes de que era aquí, en ese trocito de huerto donde se cultivan los frijoles y el maíz, de donde se extrae su fuerza, su arraigo, su misma cultura hecha de leyendas que hablan de dioses de la naturaleza; convencidos que un maya desgajado de su tierra es hombre muerto; muerto para su pueblo, para su cultura, muerto por dentro”¹.

A diferencia de la cultura occidentalizada o **accidentalizada** (por el capitalismo), que es la que pretende esta globalización homogeneizante, donde lo que importa no es la alianza del hombre con la tierra sino el individualismo prepotente del que quiere vencer a toda costa, anular al otro. O en palabras de indígenas chiapanecos, “quitarte la tierra es quitarte el pan y la paz, la libertad y la alegría, el aire, el sol y la lluvia...quien se apodera de la porción de suelo que a ti te corresponde, se apodera en cierta forma de tu ser...destruye tan monstruosa aberración, haz que la tierra sea para todos, como la atmósfera y el mar, porque sin tierra continuarás esclavo y miserable”²

Aquí se da una concepción de la tierra como parte del ser, no como propiedad, igualmente el orden social de la cultura occidental, ahora globalizada y protagonizada por el mercado, se constituye sobre la base de la propiedad estable.

Dentro de la historia conocida de la humanidad, podemos ver una necesidad de unidad y control sobre todo lo existente dentro de la visión del mundo occidental, rompiendo con esta armonía cósmica que podemos rescatar de algunas culturas arcaicas u orientales (como las que mencionamos anteriormente) o de culturas mesoamericanas, culturas que atravesaron por un proceso de Descubrimiento-Conquista-Colonia, (como lo llama Subirats) por parte de la cultura occidental, representada por los españoles.

Esta comenzó con un principio de sujeción por medio de la violencia, la guerra, la tortura y el castigo, combinando estos elementos con la religión cristiana al haber

¹ Roma, Jaque a la globalización, Barcelona, 2001, p.206

² Suplemento de *La Jornada* “La Ojarasca”

bautismos compulsivos y masivos, así como con la instauración de la ley y el nuevo nombre. Esta guerra santa (en un sentido posterior) inició con el principio de la culpa, la negación de la existencia empírica y la angustia que preside una redención subjetiva e institucional.

Fue una violencia interior la que causó más impacto a la cultura mesoamericana, ya que según la tradición agustiniana, *solo la violencia, es decir, la necesidad emanada del terror, es la única capaz de romper con los lazos de la costumbre, es decir con la anterior forma de vida*. En palabras de Subirats, esta supuesta superioridad occidental no residía o reside sólo en la capacidad militar y tecnológica, **sino en el no reconocer, no comprender, negar y eliminar teológica y filosóficamente a cualquier existente**.

También hubo una ruptura violenta con la memoria histórica de los indígenas, y como consecuencia “la imposición del nombre”, la imposición de “la palabra verdadera” la que era verdadera porque era exterior, por lo tanto era inapropiable e inaccesible a la experiencia de los indígenas. Después de la conquista, de la destrucción absoluta, donde ya no quedó nada y donde comienza la crítica de la violencia utilizada en el proceso de conquista, es donde comienza también el proceso de violencia y colonización interior y por lo tanto el momento más cruel de todo ese proceso. Negada la legitimidad del ser del indígena por ser satanizado, ésta tenía que ser eliminada por medio de la “conquista espiritual” es decir, era preciso que la víctima, esclavizada y negada, abrazará el discurso del héroe cristiano como su principio interior de salvación, que deseara su conversión, sujeción y subjetivación y que se los apropiara como una auténtica liberación. *No significaba la supresión de la violencia sino su reformulación, como autentica emancipación*. Su violencia se hizo interior se elevó a principio racional de libertad y subjetivación, se cristianizó en la angustia, el dolor, la culpa, el perdón, es decir en la expresión de los ideales cristianos. Menciono esto brevemente, basándome

en el libro *El continente vacío* de Eduardo Subirats con la intención de resaltar la visión de la cultura occidental, fuertemente arraigada en la religión cristiana y en esta visión occidentalizada totalizadora, donde para el cristiano el mundo es un caos mientras no se subsuma al principio organizador de la conversión universal. Por lo que podemos ver claramente cómo **este principio de libertad es en realidad un principio de sujeción profundo**. Lo que posteriormente resulta similar, con nuestra “religión” actual: el consumismo. Es la instauración del poder (o mejor dicho del dominio) como un principio de conversión social, de identidad y de emancipación.

1.2.2-La Razón Instrumental y El Iluminismo

Nuestra reflexión nos remite ahora a la pregunta ¿Qué es lo que permite a una cultura imponerse sobre otras?

En 1620, Francis Bacon –conocido como el precursor de la revolución industrial- introduce en su tratado “Novum organum” la inducción como un método científico que sí amplía el conocimiento, a diferencia del método deductivo de Aristóteles. “La inducción era definida en interdependencia con los conceptos modernos de poder económico y político. Este nuevo conocimiento estaba ligado al poder (potentia) entendido como el conjunto de las capacidades humanas de dominación y su extensión sobre la naturaleza, (ya fuera por medio de su investigación empírica o de las exploraciones geográficas). Por otra parte, el método inductivo del conocimiento científico era colocado por Bacon en las inmediaciones del concepto de producción (productio) de frutos útiles a la humanidad, en un sentido pragmático, ligado a los valores modernos de la disciplina, el trabajo y la industria”.

Se trataba de “ser amos de la naturaleza en la práctica”³.

El saber no está compuesto por un cuerpo autónomo de teoremas abstractos que existen independientemente de las fuerzas sociales dominantes; por el contrario, la lucha por el saber es en efecto una lucha por el control sobre la realidad de ahí que saber sea, de hecho, un término que pueda equipararse con él de poder.

Bourdieu, en el siglo XX, afirma que en cada sociedad existe un grupo de individuos que se ha apropiado del derecho de hablar sobre ciertos tópicos excluyendo el discurso de los demás, lo cual indica la voluntad de controlar un determinado campo de conocimiento.

Por otro lado, Adorno y Horkheimer afirman que la libertad de la sociedad es

³ Bacon, Novum Organum, Barcelona, 1963, p.116, 117

inseparable del pensamiento Iluminista, donde la verdad no es sólo la conciencia racional sino también su configuración en la realidad. Sin embargo, en esta época el individuo se ve reducido a cero frente a las potencias económicas. Para nuestros autores el Iluminismo se ha propuesto quitar el miedo a los hombres frente a la naturaleza y convertirlos en amos. “La superioridad del hombre reside en el saber (...) ya que el saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas, ni en su fácil aquiescencia a los señores del mundo”⁴. Para ellos lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es la forma de utilizarla para lograr el dominio integral de la misma y de los hombres. “Solo el pensamiento que se hace violencia a sí mismo es lo suficientemente duro para traspasar los mitos y *este pensamiento sería el que estaría en contra del dominio*”⁵.

En este sentido y expuesto desde Bacon “poder y conocer son sinónimos”⁶.

El surgimiento del sujeto se asegura con el reconocimiento del poder como principio de todas las relaciones, sobretodo en un sentido socio-cultural. La universalidad de las ideas, desarrollada por la lógica discursiva y el dominio en la esfera de la racionalidad, se levanta sobre la base del dominio. En sustitución de la herencia mágica de las viejas y confusas representaciones, es mediante la unidad racional donde se expresa el nuevo orden del mundo. “El sujeto que aprendió el orden y la subordinación en la escuela de la sumisión al mundo externo, el cual ha identificado pronto la verdad en general con el pensamiento que dispone, sin cuyas firmes distinciones de la verdad no podría subsistir”⁷.

El Iluminismo es para los autores de *La Dialéctica del Iluminismo* entre otras cosas, la angustia mítica vuelta radical. “La simple idea de un afuera es la fuente genuina de la

⁴ Adorno, Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, México, 1997, p. 16-18

⁵ Ibidem, p. 17 (las cursivas son mías)

⁶ Bacon, *Novum organum*, Barcelona, p. 31

⁷ Adorno, Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, México, 1997, p. 27

angustia”⁸. Los mitos como los ritos mágicos entienden la naturaleza que se repite, además de encarnarla como poder universal.

Con la separación entre ciencia y mito, la división se extiende hasta el lenguaje. “Como signo, la palabra pasa a la ciencia, como sonido, como imagen, como palabra verdadera (...). Como signo, el lenguaje debe limitarse a ser cálculo; para conocer a la naturaleza debe renunciar a la pretensión de asemejarsele”⁹. La separación de signo e imagen es inevitable; cada uno de los dos principios aislados tiende a la distribución de la verdad.

Esto ha sido señalado por Adorno y Horkheimer y tratado por la filosofía en la relación entre intuición y concepto. No se debe influir más sobre la naturaleza, identificándose con ella, sino que es preciso dominarla mediante el trabajo. La unidad de lo colectivo manipulado consiste en la negación de todo lo singular, es en esta unidad de colectividad y dominio y no en la universalidad social inmediata (la solidaridad), la que se deposita en las formas del pensamiento. Los conceptos filosóficos con los que algunos filósofos griegos (como Platón y Aristóteles) explican y exponen el mundo, elevan, con su pretensión de validez universal, las relaciones “fundadas” por ellos, al grado de realidad verdadera, pero son sólo representaciones imperfectas de lo absoluto, critican Adorno y Horkheimer.

Por otro lado, Kant, con el juicio filosófico mira lo nuevo, pero no conoce nunca nada nuevo, puesto que se repite siempre sólo aquello que la razón ha puesto ya en el objeto. Esta explicación surge de su significado humano, histórico y social. El conocimiento en un sentido kantiano, no consiste sólo en la percepción, en la clasificación y en el cálculo, sino justamente en la negación determinante de lo que es inmediato.

⁸ Ibíd., p.30. Con relación a lo anterior Adorno y Horkheimer dan esta explicación, con un ejemplo; la venganza del primitivo por el asesinato de uno de los suyos podía a veces ser aplacada acogiendo al homicida en la propia familia, ello significaba la absorción de la sangre ajena en la propia, la restauración de la inmanencia, a diferencia de la trascendencia que implica jerarquía, un ejemplo de esta es la prisión.

⁹ Ibíd., p. 31,32.

La mitología por su parte había reproducido como verdad, en sus configuraciones, la esencia de lo existente (ciclos), es decir lo inmediato. Pero al consolidarse la conciencia del tiempo lineal, el acontecimiento fue relegado al pasado como único, y se buscó aplacar ritualmente, al igual que el horror a la muerte en cada ciclo estacional, según los autores de la escuela de Francfort.

Actualmente los que controlan el aparato económico otorgan a las mercancías valores que deciden el comportamiento de los hombres. Y es a través de las innumerables agencias de producción de masas y de su cultura, como se les inculca a los individuos los estilos obligados de conducta, presentándolos como los únicos naturales, decorosos y razonables.

El individuo queda cada vez más determinado como cosa, como elemento estadístico. *Nuestra época se encuentra entre la autoconservación y el autoaniquilamiento.* Actitudes y conocimientos de la humanidad se van diferenciando gracias a la división del trabajo. El mal no consiste en el retraso de los individuos respecto a la sociedad o a la producción material donde la evolución de la máquina se ha convertido ya en el mecanismo de dominio. La reducción del pensamiento a la producción de uniformidad implica el empobrecimiento tanto del pensamiento como de la experiencia, según Horkheimer y Adorno.

“El regreso de las masas consiste hoy en la incapacidad de oír con los propios oídos aquello que aún no ha sido oído, de tocar con las propias manos algo que aún no ha sido tocado, la nueva forma de ceguera que sustituye a toda forma mítica vencida”¹⁰.

Nos convertimos en simples seres genéricos iguales entre sí por aislamiento de la colectividad dirigida en forma coactiva. “A lo largo del camino que va de la mitología a la logística, el pensamiento ha perdido el elemento de la reflexión sobre sí, y hoy la

¹⁰ Adorno, Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, México, 1997, P. 53

maquinaria mutila a los hombres, a pesar de que los sustenta (...). Solo los dominados toman como necesaria e intocable la evolución que, a cada aumento decretado de nivel de vida, los vuelve un poco más impotentes (...), *convirtiéndolos* en puros objetos de administración”¹¹.

El pensamiento como órgano de dominio debe elegir entre mandar y obedecer.

Mediante el pensamiento como poder de dominio los hombres se alejan de la naturaleza para tenerla frente a sí mismos en la posición desde la cual puedan dominarla. Al disciplinar todo lo que es individual, el Iluminismo ha dejado a la universalidad la libertad de manifestarse como dominio sobre las cosas, sobre el ser y sobre la conciencia de los hombres. El Iluminismo se convierte en sí, sólo al denunciar este universalismo y al buscar abolir este falso absoluto que es el principio del ciego dominio, según nuestros autores de la Escuela de Francfort.

El Iluminismo es, para decirlo con Kant “la salida del hombre de un estado de minoría de edad de la cual él mismo es culpable. Minoría de edad es la incapacidad de valerse del propio intelecto sin la guía de otro” esto lo afirma en su escrito ¿Qué es la Ilustración?

Sin embargo en la *Crítica de la Razón Pura*, habla del pensamiento calculador, que organiza el mundo para los fines de la autoconservación. (Pero como lo manifiestan Adorno y Horkheimer, la obra de Kant trasciende la experiencia como mera operatividad, por lo que el Iluminismo la repudia hoy como dogmática con relación a sus propios principios).

Hay débiles y fuertes, hay clases, razas y naciones dominadoras y hay aquellas inferiores y sojuzgables. “Pretender de la fuerza que no se manifieste como fuerza, que no sea voluntad de dominio, de abatir y de avasallar, sed de enemigos, sed de triunfos,

¹¹ Ibíd., 54, 55

es exactamente tan absurdo como querer que la debilidad se manifieste como fuerza”¹².

El intelecto, que ha crecido según los principios de la autoconservación, reconoce una ley de la vida que es la ley del más fuerte. La evolución social o la llamada “civilización” de occidente que se hace valer como un complicado organismo social, no permite el flujo del curso normal de la vida, es decir se busca una conquista y no una con-vivencia **en y con** el mundo.

Aún el sentido lúdico de la vida entra en el juego de la dominación y el control. La violencia, por todo lo enmascarada que está bajo las formas legales, se apoya, al fin de cuentas, en la jerarquía social.

El dominio sobre la naturaleza se reproduce en el interior de la humanidad. Los organismos de las administraciones y las industrias son poco diversos en los países autoritarios. Los proyectos urbanísticos que deberían perpetuar el poder total del capital, lo someten aun más radicalmente a su antítesis, estas son algunas ideas expuestas en la *Dialéctica del Iluminismo* por Adorno y Horkheimer. Y es en este círculo de manipulación y de necesidad donde la unidad del sistema se afianza cada vez más. Pero no se dice que el círculo en donde la técnica conquista tanto poder sobre la sociedad es el poder de los económicamente mas fuertes sobre la sociedad misma. Es el carácter forzado de la sociedad alienada de sí misma, a lo que debe agregarse el acuerdo o por lo menos la común determinación de los dirigentes ejecutivos de no producir o admitir nada que no se asemeje a sus propios objetos, a su concepto de consumidores y sobre todo a ellos mismos. El esquematismo del procedimiento se manifiesta en que al final los productos mecánicamente diferenciados se revelan como iguales. Los precios y las desventajas discutidos por los conocedores sirven sólo para mantener una apariencia de competencia y de posibilidad de elección. Igualmente en los medios se expresa la

¹² Adorno, Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, México, 1997, p.122

estructura diversa de la violencia social, y no la oscura experiencia de los dominados, en la que se encierra lo universal. “Quien no se adapta resulta victima de una impotencia económica que se prolonga en la impotencia espiritual del aislado. Excluido de la industria, es fácil convencerlo de su insuficiencia. Mientras que en la producción material el mecanismo de la oferta y la demanda se encuentra en vías de disolución, continúa operando en la superestructura como control que beneficia a los amos”¹³

La nueva ideología, basada en el consumismo, tiene como objeto el mundo para dominarlo y destruirlo. Mediante esta transposición, la sociedad se convierte en sustituto del sentido y el gusto dominante toma su ideal de la publicidad, de lo decorativo. “La cultura es una mercancía paradójica, se halla hasta tal punto sujeta a la ley del intercambio que ya ni siquiera es intercambiada, se resuelve tan ciegamente en el uso que ya no es posible utilizarla”¹⁴.

La repetición ciega y la rápida expansión de palabras establecidas relacionan a la publicidad con las consignas totalitarias.

Pero la libertad en la elección de las ideologías, que reflejan mayoritariamente el objetivo económico, se revela en todos los sectores como libertad de lo siempre igual. Nadie es más que su patrimonio, que su rédito, que su posición, que sus oportunidades. **“Cada cual vale lo que gana (...). aprende lo que es, en las opciones de su vida económica, y no se conoce como nada diverso. (...) Los individuos se valoran de acuerdo con su valor de mercado y aprenden lo que son, a través de lo que les acontece en la economía capitalista”**¹⁵.

En todo dominio siempre existe una oposición respecto a la realidad vigente, ésta consiste en la participación, en la actividad social, en la elaboración de un sistema teórico diverso, en seguir el ritmo de la vida social, pero no desde el ámbito del

¹³ Adorno, Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, México, 1997, p.161

¹⁴ *Ibíd.*, p.193, 194

¹⁵ *Ibíd.*, p. 251

mercado, esto podría surgir como una alternativa.

Platón, con quien surgen algunos de los ideales del universalismo, califica de “Cuidad de los Puercos” a la humanidad organizada lábilmente y sin confines nacionales, en su escrito de *La República*. Para los Cínicos, la idea y el individuo cuentan más que la administración y lo colectivo.

El precio de la supervivencia es el práctico colaborar con la idea de dominio. Igualmente ha decaído el concepto mismo de vida humana como unidad de la historia de un hombre: la vida del individuo es definida ahora sólo por la dominación, se ha perdido el significado. La conclusión de que **terror y civilización** son inseparables, es a la que han llegado varios teóricos sociales, y está sólidamente fundada, comenzando por los autores de la “Dialéctica del Iluminismo”.

Hay entonces que desentenderse de la lógica cuando está contra la humanidad, con la creencia y la seguridad de que sólo el poder posee las condiciones de instaurar. El poder ha arrancado a la naturaleza incluso su sentido. Este continúa exponiendo la razón unilateral y está encarnado en los hombres. Sin embargo, no es por ello necesariamente más estable, eterno o profundo que lo particular. El mundo es paradójicamente único y múltiple. El progreso separa literalmente a los hombres. Los trabajadores se hallan aislados dentro de lo colectivo. Por su parte los actuales medios de comunicación separan a los hombres también físicamente. Estos descubren que, a través del creciente aislamiento, han llegado a asemejarse cada vez más. “Todas las ideas, los tabúes, las religiones, las creencias políticas, interesan sólo en la medida en que aumentan o disminuyen las posibilidades de la especie humana sobre la tierra o en el universo”¹⁶.

Pero sería necesario no sólo deducir las formas de la economía y del dominio sino también las de la cultura. Ya que esta “capacidad destructora promete convertirse en

¹⁶ Adorno, Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, México, 1997, p.263, 264

algo tan inmenso que, con la extinción de esta especie, se habrá logrado la tabula rasa. O se destroza a sí misma o arrastra consigo a toda la fauna y la flora del globo (...)”¹⁷

Así los dogmatismos que contienen en sí una supuesta verdad, tienen su parte de responsabilidad respecto a las arbitrariedades que se han cometido en su nombre. Como representantes de la dominación (los dogmáticos) se han convertido en potencias históricas organizadas y como tales han desempeñado un papel sangriento en la historia real de la humanidad: la de instrumentos de destrucción. Desde el momento en que la historia se sitúa como objeto de una teoría unitaria, universalista, que no es el bien sino precisamente el horror, el pensamiento (como razón instrumental) se toma como un elemento negativo. Donde hasta la privación de la libertad llega a ser una institución, el delincuente es torturado hasta la muerte para inculcar a la masa de la población respeto por el orden y por la ley, puesto que el ejemplo de crueldad y rigor induce al amor a los crueles y a los rígidos. Se da la soledad absoluta y la violenta restitución del propio yo, cuyo ser se agota en el dominio de lo material. Por otro lado en el ritmo monótono del trabajo se define como vacía la existencia del hombre en el hombre moderno. Aislamiento radical y reducción radical siempre a la misma nada, sin esperanza, son una y la misma cosa. El hombre en la prisión es la imagen virtual del rebelde al que no se debe tratar de convertir. Las cárceles son la imagen del mundo jerárquico del trabajo pensado hasta las últimas consecuencias del odio y de lo que los hombres deben hacerse a sí mismos. El débil, el retrasado, el embrutecido (el anormal) debe padecer en forma particular el orden al que todos se adaptan sin amor; la violencia introvertida se aplica constantemente sobre él. El delincuente representa una tendencia innata contraria a lo establecido cuya superación es necesaria para todo desarrollo. La tendencia a perderse en un ambiente negativo en lugar de afirmarse activamente en él, la tendencia a dejarse

¹⁷ *Ibíd.*, p. 265

llevar, a recaer en su naturaleza instintiva. Morbosidad al progreso rectilíneo, desde el delito que no sabe seguir el camino mas largo a través de las formas actuales de trabajo hasta la obra de arte más sublime. La felicidad de todo individuo es tan escuálida como la celda carcelaria, de la que los poderosos pueden ya prescindir, pues la entera mano de obra de las naciones ha caído en su poder. El encarcelamiento palidece frente a la realidad social, esto lo exponen los autores de la escuela de Francfort, al igual que Foucault, de una manera muy completa en su libro *Vigilar y Castigar*. Es la historia de la suerte de los instintos y las pasiones humanas reprimidos o desfigurados por la civilización. Actualmente la humanidad se deja dominar, más que por la espada, por el aparato colosal, del mercado. El universo así se convierte únicamente en polvo y en poder abstracto. “Los amos fascistas de hoy no son superhombres sino funciones de su propio aparato publicitario, puntos de entrecruzamiento de las mismas reacciones de millones”¹⁸. La lógica está al servicio del progreso y de la reacción.

El pensamiento no supeditado a la razón instrumental, se opone a la totalidad como particular pero continúa sometido a lo existente. **“La filosofía no es síntesis, base o coronamiento de la ciencia, sino el esfuerzo para resistir a la sujeción, la decisión de la libertad intelectual y real”**¹⁹. Nuestros autores finalizan con interesantes reflexiones en torno a esta Dominación cuando manifiestan cómo el hombre actual, al hacer violencia al animal, prueba que él y solo él -en toda la creación-, funciona con la misma ciega y automática mecánica de dominio. Al hombre lo caracteriza la razón de la evolución despiadada; el animal del que extrae sus sanguinarias conclusiones no tiene más que el terror irracional, el instinto de la fuga que le es impedida. Dominar sin fin a la naturaleza, transformar el cosmos en un inmenso predio de caos, tal ha sido el sueño de milenios al que se adaptó la idea del hombre en la sociedad patriarcal. Ese era el

¹⁸ Adorno, Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, México, 1997, p.278

¹⁹ *Ibíd.*, p.286

sentido de la razón del que se enorgullecía. Su tarea ha consistido en condimentar el poder con el miedo que inspira. En este mundo liberado de la apariencia, en el que los hombres, perdida la reflexión, se han convertido en animales inteligentes que someten al resto del universo, preocuparse por el animal no es ya solo un sentimentalismo, sino una traición al progreso. Lo que amenaza a la praxis dominante y sus alternativas ineluctables no es por cierto, la naturaleza, con la cual más bien coincide, sino el hecho de que la naturaleza sea recordada. En lo más íntimo, cada cual sabe que a través del medio él mismo se convierte en medio, como en la fábrica.

La propaganda manipula a los hombres y al gritar libertad, se contradice a sí misma.

“El discurso por lo tanto debe hoy dirigirse a alguien que no sea a las llamadas masas, ni al individuo, que es impotente, sino más bien a un testigo imaginario, a quien se lo dejamos en herencia para que no desaparezca por entero con nosotros”²⁰.

Donde los puntos ciegos en un mismo individuo marcan las fases en las que la esperanza se detiene y constata con su petrificación que todo lo que vive esta bajo condena, la posibilidad está en las miradas curiosas que vislumbran una nueva forma de vida. Esta podría surgir de la organización ya sea individual o colectiva que han empezado a surgir en los emergentes movimientos sociales. Esto puede referirse a una capacidad entre otras o a todas las facultades prácticas e intelectuales y a todos los niveles de pensamiento creativo dentro del género humano.

²⁰ Ibid., p. 300

2.1.1-Algunas Nuevas Modalidades Expuestas por la Tecnología

“Una vez medí los cielos;
ahora mido la sombra de la tierra”
Kepler

La tecnología ejerce una influencia profunda en nuestra forma de trabajar, de informarnos, de distraernos y de relacionarnos, lo que acabará sin duda alguna alterando para siempre nuestra visión del mundo, además de remitirnos cuestiones filosóficas y éticas que el inevitable desarrollo de la misma produce en nuestra cultura.

Podemos sentirnos pletóricos ante la pantalla de una computadora, pero la ineficacia se muestra cuando los artefactos tecnológicos no funcionan adecuadamente. Sin embargo es nuestra manera de comprender, de juzgar y de utilizar la tecnología lo que cambia el sentido de las cosas.

Con respecto a lo anterior Hume, (siglo XVIII), afirmaba que los hábitos y las creencias cambian mucho menos rápidamente que nuestro modo de percibir el mundo.

Podemos referirnos a las nuevas tendencias así como a las nuevas modalidades dentro de la tecnología donde debemos tener presente primordialmente un entorno urbano, así como las interrelaciones humanas y sociales. Igualmente cierto es el hecho de que los numerosos inventos técnicos han ampliado en cierta medida la posibilidad de acción del ser humano. Así mismo aumenta en cierto sentido la capacidad natural de percibir y de generar relaciones o contactos a gran distancia, tanto espaciales como temporales. Este entorno lejos de ser trascendente, es inmanente a los seres humanos y a la sociedad simplemente por ser una construcción social. Sin embargo al referirnos a la tecnología hablamos de **distalidad**¹, ya que los objetos y los instrumentos también pueden estar muy alejados entre sí. Esta **distalidad** es tecnológica y real no imaginaria ni ideal, creando un nuevo espacio de interacción e interrelación.

¹ Este termino ha sido introducido por Norbert Bilbeny, en su obra “Revolución en la Ética” (Anagrama, Barcelona, 1997).

En este entorno casi ninguna de las acciones y experiencias requieren de presencia física de los actores, objetos e instrumentos, sino que son llevadas a cabo mediante representaciones tecnológicamente construidas, lo que da lugar a denominaciones como la de *realidad virtual*, además de posibilitar acciones específicas para este nuevo espacio social. En este entorno podemos vislumbrar un carácter no presencial sino representacional, además de la posibilidad de construir representaciones tecnológicas no sexuadas de uno mismo, con profundas consecuencias sociales.

El funcionamiento aquí depende de la energía y de los flujos energéticos de información, que producen efectos distintos a los de los movimientos de los cuerpos materiales. Aquí, los juegos electrónicos son considerados como mundos posibles, como puro devenir.

En el entorno tecnológico se trata también de integrar las artes tradicionales (escritura, pintura, arquitectura, danza, música, etc.) en el nuevo espacio, del cual surgirán nuevas modalidades artísticas, cuyo grado de artificialidad será todavía mayor. Quienes consigan adaptar sus técnicas a la estructura y a las modalidades de este entorno, se convertirán en ciberartistas, cibermúsicos o ciberdiseñadores (entre estas tendencias encontramos por ejemplo la animación, el dibujo digital, el diseño gráfico, el diseño industrial, la fotografía, el vídeo, el flash (es decir el llamado arte multimedia), la escena virtual, la instalación, el performance, la creación de páginas web –muchas de ellas con contenidos literarios, así como el radio en red, el cine en red, las imágenes en red, etc-, la música electrónica, así como ligas infinitas y tal vez más...). Así mismo las tecnologías recientes mejoran la calidad de las obras artísticas, “una canción andina o una sinfonía de Beethoven grabadas hace cincuenta años se escuchan mejor limpiadas por un ingeniero de sonido y reproducidas en un disco compacto”².

² Canclini, Culturas Híbridas, México, 2003, p.186

Además de nuevas artes surgirán nuevos oficios, que se irán configurando con mayor claridad conforme crezca el número de usuarios y se vayan organizando socialmente.

A diferencia del entorno donde se explota a la misma naturaleza aquí el objeto a desarrollar es el conocimiento humano; por lo que cabe hablar de una sociedad del conocimiento, ya sea transfiriéndolo o adaptándolo.

En este espacio hay una superación de la distancia y de la extensión. En tanto espacio social este entorno tiene una base electrónica y tecnológica, gracias a que las representaciones digitales pueden ser transportadas a gran distancia sin que nada cambie de posición en el espacio físico; es decir, mientras el espacio natural y urbano no cambian tan velozmente, el espacio electrónico o tecnológico sí lo hace, ya que en éste fluyen innumerables modalidades de interacción humana y social (más que en el espacio natural o urbano). Pero al mismo tiempo, en el entorno tecnológico nada es duradero, todo depende de la voluntad de las personas para construirlo, mantenerlo en funcionamiento, renovarlo y mejorarlo. Además de su tendencia a la globalización, tiende a la superación de las fronteras. Así los grandes proyectos universalistas no surgen de las letras, las luces, ni los bits, sino de personas y organizaciones que los impulsan, aprovechando, desde luego, las posibilidades abiertas por las innovaciones tecnológicas. Por otro lado surge también la posibilidad de exponer las múltiples culturas que existen a lo largo del mundo contradiciendo este proyecto universalista. La globalización de este entorno conlleva una remodelación de lo local, siempre que se estructure en forma de red. Numerosos especialistas han analizado en los últimos años la oposición global-local, para mostrar que no se trata de una dicotomía, sino, de alguna manera, de una complementariedad.

Global significa, traducido y conectado a tierra, presencia en muchos lugares a la vez.

La globalidad que marca al entorno tecnológico no impide sus posibilidades de insertarse a fondo en ámbitos locales, o que entidades locales opten por adaptarse como tales a este entorno, sin insertarse plenamente en el flujo de las redes globales universalistas. De aquí, “Piensa global y actúa local”. Además es clara la expansión de las culturas de la imagen (donde se ubica la tecnología), dado el indudable predominio de lo visual. Este entorno permite una mezcla mucho mayor de elementos culturales diversos. Nos referimos entonces a la heterogeneidad cultural, que se hace e-vidente en la red.

Por otro lado podría surgir la ya casi clásica pregunta ¿Seremos esclavizados por la tecnología? ¿Es acaso el fantasma que recorre las sociedades contemporáneas, es la expresión ideológica de este cambio axiológico que hace que algunas de nuestras principales acciones estén pendientes de un hilo tecnológico en el sentido literal del termino?³

La inestabilidad y la dependencia respecto de la tecnología son una característica estructural y cultural. La interdependencia aquí tiene un referente extraño, artificial, heterogéneo respecto de nosotros mismos. En nuestro contexto contamos con una memoria natural interna, cosa que es distinta en el contexto tecnológico al referirse a una memoria artificial externa. Tenemos entonces diversos escenarios en los que los seres humanos actuamos e intervenimos. Pero para Alan Rath se sigue hablando del hombre moderno, blanco, capitalista y heterosexual.

Sin embargo el ambiente construido por la tecnología ha dominado al natural, la tecnología es cada vez más una extensión de nuestro cuerpo.

Por ejemplo Heidegger afirma que “en un tiempo en que el más pequeño rincón del globo terrestre se ha convertido en económicamente explotable, en que cualquier

³ Alan Rath, Arte y Tecnología, (artículo de Internet) p. 3

acontecimiento que se quiera se ha hecho accesible, en el momento y en el lugar que se quiera, con la rapidez que se quiera, y cuando es posible vivir simultáneamente un atentado contra un rey de Francia y un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya es sólo velocidad, instantaneidad y simultaneidad, y el tiempo como la historia ha desaparecido de la existencia de todos los pueblos, cuando al boxeador se le considera el gran hombre de un pueblo y congregar a millones de hombres en masa constituye un triunfo, entonces verdaderamente, -cabe- en tal época la pregunta: ¿con qué objetivo?, ¿adonde vamos?, y que mas siempre esta presente y, a la manera de un espectro, atraviesa toda esa hechicería”⁴

En este momento atravesado por la tecnología hay un predominio del sentido técnico sobre el epistemológico y el ético.

La realidad ética en un contexto global, que es al que nos estamos refiriendo, posee cuatro características según Brauner y Bickmann; es descentralizada, globalizada, armonizadora y permisiva. En ella sobresalen los individuos informados pero indiferentes, inteligentes pero crueles. En este tiempo se da el culto al éxito por el éxito. El hombre es un espectáculo para el hombre gracias a los medios de comunicación, lo queramos o no. Nos hemos convertido en contemporáneos de nuestros contemporáneos, pues (más que realmente), inevitablemente habitamos el mismo mundo, el mismo tiempo, el mismo presente. Por otro lado, **Internet resulta el artefacto más poderoso de la globalización actualmente.** En esa realidad son los intereses los que definen los valores de los usuarios y no los valores los que definen los intereses *Una nueva modalidad del estar es ser navegante de internet, miembro de una clase planetaria,* parafraseando a Antulio Sánchez.

⁴ Martin Heidegger, Introducción a la Metafísica, Barcelona, 1997, p. 49

La Tecnología en la Era de la Globalización-Capítulo DOS

En la red (Internet) la denominada globalización se convierte en algo real, personas de diferentes nacionalidades suprimen el espacio y el tiempo; en tiempo real, interaccionan y deconstruyen su personalidad e intimidad. La red en general, se ha vuelto la instancia por medio de la cual un sector de la sociedad contemporánea comparte una realidad.

2.1.2-La Creación de Redes

Desde Seattle en 1999 se manifestó con gran creatividad y concreción la necesidad de encontrar una comunicación a favor de los intereses de los ciudadanos. Desde entonces se trabaja interconectados con varias opciones en red como “Direct Action Network” la cual actúa como una especie de coordinadora de los demás grupos de ciudadanos, ubicados en todas partes del mundo. Por su lado “Global Exchange”, milita para un comercio alternativo justo; “Global Watch”, para el seguimiento de las multinacionales en el planeta, es decir se especializa en seguir la actuación de los organismos internacionales así como el impacto de sus decisiones sobre las condiciones de vida en todo el mundo, a manera de un laboratorio de vigilancia, a favor de los intereses de los ciudadanos, o “Public Citizen”, de Ralph Nader, que se encarga de vigilar y cuestionar la publicidad de las grandes transnacionales⁵.

En el artículo “Mi nombre es legión” de Pepe Rojo, se habla de cómo los colectivos están de moda, y de cómo la experiencia colectiva nos ha acostumbrado a movernos como parte de un todo mayor, así como a encontrar formas de organización horizontales y eficientes. Se trata, afirma, de un orden pre-establecido que se regenera a cada instante. Es la uniformización inherente a la transmisión electrónica de información que permite a millones recibir la misma señal simultáneamente. Kerckhove por su parte afirma “somos” diferentes y múltiples al estar conectados. Cuestión que encaja con la creación de redes a la que nos referimos.

La novedad de todas ellas es que no son organizaciones cerradas ni excluyentes, y en las que la doble militancia no sólo es desaconsejada, sino alentada. Estos grupos se interrelacionan con actividades conjuntas y grupos de trabajo mixtos. Lo que importa no es pertenecer a unas siglas sino crear redes. Igualmente Internet más que ser una

⁵Roma, Jaque a la globalización, Barcelona, 2001, p.309, 310

herramienta (parte del sistema) puede ser un arma (contra el sistema) al conectarse con grupos afines en todas partes del mundo, se trata de crear red. Todas estas personas conectadas en Internet tienen un nuevo sentido de la responsabilidad sobre su propia vida y destino, donde no se necesitan utopías ni falsas expectativas para pasar a la acción. Es partir de sí, para ir al encuentro del otro, defender un espacio y una forma de vida y al mismo tiempo ser capaz de colaborar con otras comunidades que piensan de forma diferente pero con un fin común. Es el cuestionamiento de las verdades oficiales. Se trata de demostrar que es posible implicarse desde la diversidad en una tarea común. Vivir de otra manera. Crear una red que recorra el planeta. Lo específico de Seattle es el trabajo en red. Para Klein es del hilo de la relación personal y de la interacción de los conocimientos adquiridos de donde surge una nueva forma de acción y de comprender el mundo a través de Internet. Seattle fue el primer intento de implicar a la sociedad entera. Se trataba de “tender puentes hacia el exterior para no ser más una tabla que navega a la deriva”⁶.

En estas redes se conectan gran parte de intelectuales y grupos urbanos dedicados a criticar las actividades económicas de gobiernos, instituciones y empresas, entre los que encontramos a la confederación agraria (por ejemplo el grupo ATTACC de Francia). Entre éstas se encuentran más de 80 organizaciones, es decir nuevos difusores de mensajes, que luchan en todo el mundo entre otras cuestiones contra el llamado agrobusiness y la industria del transgénico.

Dentro de estas luchas sociales Chiapas es un ejemplo de revolución a partir del Zapatismo. David Ronfeldt y sus coautores expertos de la Rand Corporation afirman en su libro titulado *The Zapatista ‘Social Netwar’ in México* que este movimiento se manifiesta, entre otras cosas, gracias a la red y que junto con la colaboración

⁶ Klein, Vallas y Ventanas, España, 2002.

internacional utiliza la tecnología informática para promover sus objetivos. David Ronfeldt y sus coautores lo definen como una nueva dimensión para el estudio estratégico: la guerra de redes o netwar. Este concepto se define en el desarrollo de una lucha social a través de un esquema de redes o “guerra de redes”, que es uno de los rasgos que le otorga una definición particular a la lucha Zapatista y lo que la distingue de una clásica insurgencia guerrillera. Para los autores de la Rand, esta inmersión en la red le otorga la oportunidad del intercambio de información, lo que en cierta medida lo descentraliza, por lo que se logran vínculos con la sociedad civil mundial, relevando la importancia de la difusión de la información sobre el conflicto. ¿Entonces cómo se pretende enfrentar una guerra de redes social?, en donde no se favorece “la transición de México a una economía de mercado abierto”, cuestión que preocupa a Estados Unidos. Ronfeldt y compañía consideran a México como el “escenario de más guerras de redes” y sostienen que los militares estadounidenses deben centrar su atención en las actividades de las organizaciones no gubernamentales y las comunicaciones por Internet. Según ellos, el enfoque es más informativo que económico, político o militar para la sociedad civil global, lo que podría resultar más potente como instrumento de política y estrategia en la era informática.

Se trata de conectarse no a Internet, sino a una red de disidencia mundial.

Aquí se presenta de forma más clara el principio de **unidad a partir de la diversidad**.

Como lo mencionamos anteriormente el zapatismo es un ejemplo y no sólo estamos hablando de un espacio geográfico, sino de una forma de organización a través de redes (Internet). Si bien hay otros rasgos que lo hacen peculiar: sus principios, sus objetivos, su método, su NO al poder, etc., lo que aquí se trataría de resaltar es su tendencia a propiciar una globalización de la resistencia, de la rebeldía y de la esperanza, que resultaría en un punto de encuentro y confluencia de miles de navegantes. Así, todos los

grupos o movimientos de lucha actuales han comprendido y aprendido la importancia de conectarse a la red, y no sólo a través de Internet sino de cualquier canal de comunicación con el exterior. Se pasan informes, datos, fórmulas químicas, evaluaciones de los desastres, de la misma forma que se pasan informaciones sobre la actividad económica de empresas y gobiernos, entre los cuales encontramos a sindicalistas, economistas o estudiantes que filtran información a través de “Global Watch” o “Third World Netword”. En Internet también se dan las denuncias contra la manipulación informativa respecto a las guerras una especie de contra-información. La red circula en todas las direcciones, es rizomática. Hay muchos ciudadanos y organizaciones que están creando red en todo el mundo. Además de que crear red ciudadana es parte del trabajo primordial que vienen haciendo los nuevos difusores de mensajes entre los cuales se cuentan las denuncias. Pero ¿Cómo se reconocen estos grupos altermundistas inmersos en la red entre si, estos grupos organizados de ciudadanos, preocupados por otra forma de vida en medio del caos de correos electrónicos, páginas Web, noticias, imágenes de televisión, comunicados, discursos y propuestas políticas y apocalípticas, religiosas, nacionales e internacionales, mensajes y señales que cruzan el espacio a velocidad vertiginosa, que apenas se quedan en la retina el tiempo suficiente? ¿Cómo se puede detectar quien es quien? En primer lugar hay una diversidad de opiniones y posiciones que trascienden fronteras, diferencias que se gestan al margen de los medios de comunicación oficiales, que invitan a leer entre líneas. La red se crea a través de exploradores, no sólo de Internet, sino de todos los medios, exploradores de lo significativo en medio del caos y la manipulación. Sólo cuando los hallazgos de exploradores, llegados de todas partes, empiezan a juntarse para proponernos una visión global y alternativa del mundo en el que vivimos, se empieza a adquirir sentido y a activarse cada uno de los puntos en la red. La red ha aumentado la

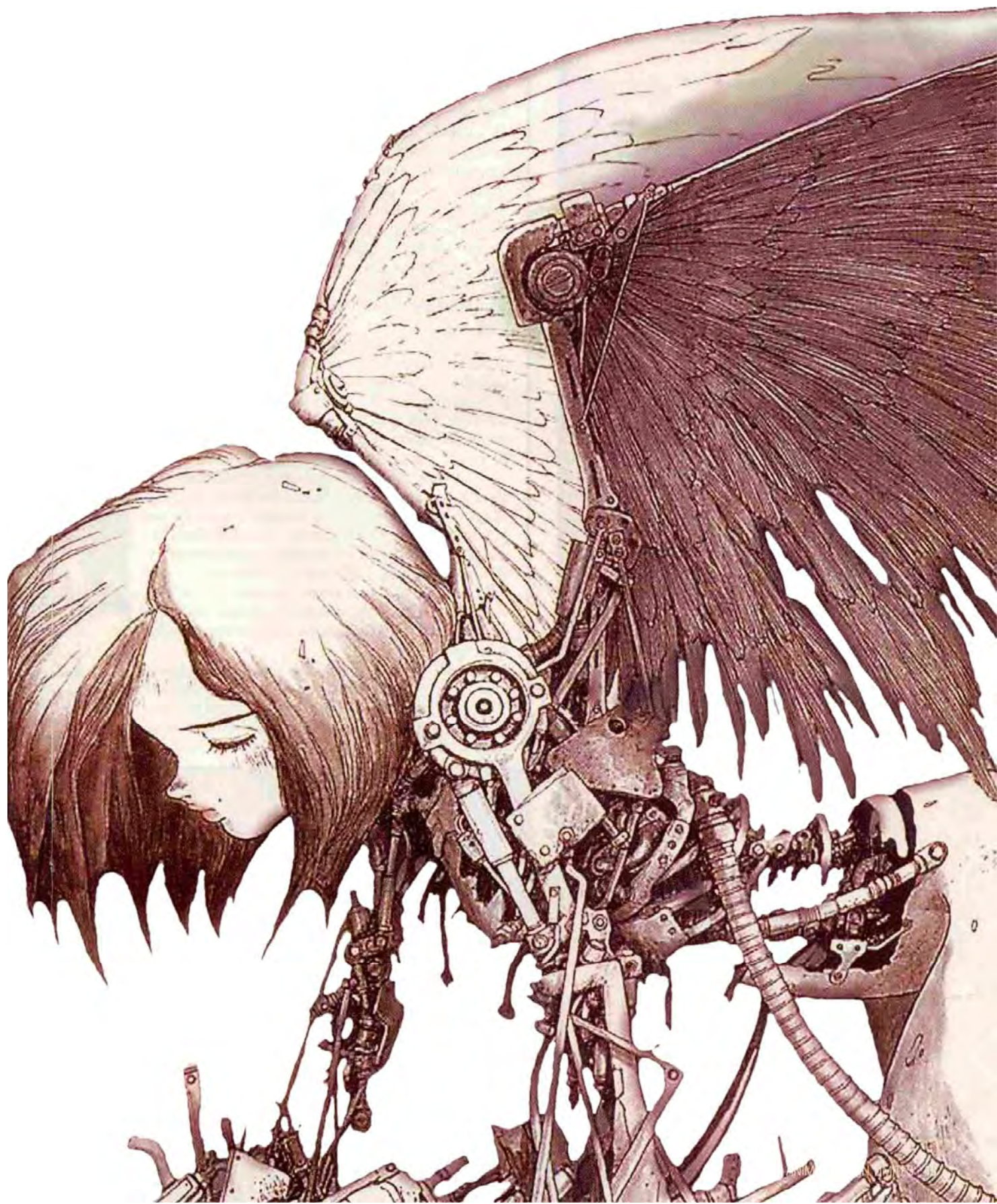
militancia contra el *nuevo orden económico mundial*. La importancia y el objetivo de la red, en este caso, radica en que el mundo se puede cambiar, pero sólo con la participación de una gran mayoría de los habitantes del planeta.

Se habla mucho de descentralización, dispersión, difusión, en estos grupos organizados y es fácil caer en las trampas de estas críticas y es posible que las protestas desde Seattle parezcan descentradas, desvitalizadas y desde luego incomprendidas por el factor sorpresa y porque no fueron manifestaciones de un movimiento determinado sino de una convergencia de distintos movimientos pequeños, cada uno de los cuales se concentraba en y contra una multinacional determinada, una industria en particular o una nueva iniciativa mercantil. Estos movimientos comparten la creencia de que los distintos problemas a los que se enfrentan son consecuencia de una globalización dirigida por las grandes corporaciones, de un plan de acción que concentra el poder y la riqueza en un número cada vez mas reducido de manos, y se trataría de contrarrestar el dominio de dichas empresas multinacionales. Estos movimientos, están profunda e íntimamente relacionados entre ellos de un modo muy similar a la manera en que los links enlazan sus páginas Web en Internet. Esta analogía no es en absoluto casual y resulta clave para comprender la cambiante naturaleza de los mismos. Se trata de una cultura basada en el constante, poco estructurado y, en ocasiones compulsivo intercambio de información. El hecho de que estas campañas estén tan descentralizadas no significa que sean incoherentes o ineficaces. Al contrario se trata de una adaptación razonable e incluso ingeniosa de la fragmentación existente en las redes y de los cambios en la cultura en un sentido más amplio. En la red somos libres de entrar y salir, tomar lo que queramos y eliminar lo que no. Es legión descentralizada y multicéfala, es decir peculiar. Las multinacionales conciben la cultura del consumo en Internet, pero todos sus intentos son por convertir la red en un inmenso centro comercial. La

posibilidad ética ante estas circunstancias sigue siendo anticonsumista. En Internet la información quiere ser libre. Sin embargo la idea de las multinacionales, sigue siendo el consumo hasta de la misma información, por lo que no dejamos de encontrarnos ante espacios alternativos de libre expresión. Se da pues una guerra en la red, en la que los usuarios dependen de la utilización de las formas de organización, doctrinas, estrategias y tecnología inmersa en ella. Así, “la globalización es enérgicamente impulsada por corporaciones internacionales que no sólo mueven el capital y los bienes a través de las fronteras sino también la tecnología”⁷

Para Marcuse, la razón técnica (o tecnológica) es el dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres, un dominio metódico, científico, calculado y calculador. Igualmente la racionalidad tecnológica, en lugar de eliminarlo, apoya de este modo la legalidad del dominio; y el horizonte instrumentalista de la razón abre una sociedad totalitaria de base racional (ver imagen).

⁷ Klein, Vallas y Ventanas, España, 2002. p. 34



2.2.1- Espacio-Tiempo Desde Otra Perspectiva

Una noche, senté a la belleza en mis rodillas,
y la encontré amarga. Y la injurié
Antonin Artaud

No hay espacios, ni naciones determinadas, lo que hay es una imagen cínica del mundo con sujetos en movimiento, en devenir. Se trata de “otra” forma de construcción social de la realidad. El modo de existencia de estos movimientos, muchos de ellos “Tribus Urbanas”, así como las bases de su discurso, se refiere tanto a una perspectiva distinta del espacio-tiempo como a su imagen, lo cual deriva en diversas expresiones.

“Cada una de las realidades urbanas concretas, según su propia composición sociodemográfica, su distribución urbanística y su desarrollo histórico, generan y provocan una versión específica de este fenómeno de las Tribus Urbanas”. “Lo que varía son los tiempos de penetración, difusión y regresión de cada una de esas tribus”¹.

Una especie de líneas de evolución histórica, o ‘epistemes’ al estilo de Foucault.

Bajo el actual contexto urbano, existe una pluralidad cultural y económica, donde se manifiesta una desigualdad no sólo en estos rubros sino también simbólica. Dentro de estas tribus se manifiesta entonces una aparente desproporción entre riesgos y beneficios. “En éstas prevalece la labilidad y emotividad antes que el cálculo y el proyecto. La impremeditación, antes que la previsión. Es un despilfarro agresivo, un vitalismo reivindicativo, una espontaneidad inventiva que juega con los límites, tanto éticos como legales de la sociedad”². La alternativa social para estas “tribus” es tajante: es estar dentro o fuera de los límites de la legitimidad.

¹ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Paidós, Barcelona, 1996, p.36

² Ibid p.39

El espacio ocupado físicamente se refiere a la ocupación del territorio, el territorio es expresión del grupo. Por otro lado el tiempo, adquiere una solemnidad especial cuando se vive en el grupo: se euforiza, se carga de tensión y de intensidad, al tiempo que adquiere relieve y profundidad, el efecto del sentido es global.

“Tribu es sobretudo aquella colectividad que ocupa una subdivisión de una unidad mayor que por tanto se sabe sujeto de una porción de espacio vital. Las tribus urbanas reifican ese espacio vital en el espacio urbano, en el escenario de la ciudad”³

Cifran su afirmación en la ocupación de ciertos territorios. Y se sitúan tanto en el nivel físico como en el simbólico, son espacios simbólicos de pertenencia, de representación y de actuación. Los “okupas” por ejemplo no sólo viven sino que montan un taller de cualquier tipo en el lugar de su residencia transgresiva, la okupación de un territorio por parte de un colectivo juvenil es el fruto de una situación de hecho, es decir por medio de la acción. La okupacion suele producirse sobre edificios abandonados o infrautilizados, llamadas Z.T.A. (Zonas Temporalmente Autónomas). La cultura okupa o la okupación “discute la lógica del capitalismo”. Los movimientos okupa son una práctica del poder social como creatividad y resistencia a la dominación así como la transformación urbana desde ámbitos productivos, reproductivos y ecológicos alternativos a la participación formal en el urbanismo, por lo cual son desvirtuados. Entre estos movimientos heterogéneos, se encuentra el movimiento okupa. No obstante, se podría decir que son una vanguardia política al margen de la realidad. Sin embargo se habla de una influencia de las dimensiones concretas del contexto socioeconómico y político que favorece su surgimiento y sus contextos microsociales, como ocurre en otros casos. El objetivo de las okupaciones es que sirvan para “seleccionar”

³ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996, p. 128

elementos concretos de las dominaciones globales.

En un Dossier de la Asamblea d' Okupe de Barcelona que fue publicado en la revista libertaria "La lletra A (No. 49, 1997) se justifica a las okupaciones no sólo como respuesta a la pobreza, al desempleo, a la carencia de viviendas y a la especulación inmobiliaria que afecta a la juventud y, en especial, a la juventud de las clases sociales más bajas, sino también como una tentativa de autogestionar lugares por la propia juventud, sin intervenciones autoritarias de los municipios, sin censura y como medio de solucionar problemas específicos de vivienda y realizar actividades solidarias. Se trata en sus palabras de *No pagar por algo que nos corresponde, (...) pues no entendemos la lucha como un sacrificio, o una entrega en aras de la victoria final, sino como la revolución más divertida que podamos imaginar y conquistar con el día a día.* El movimiento okupa, cuestiona los modelos sociales impuestos, (entre los que se encuentra el patriarcal y el del mercado). El movimiento okupa, no es individualista se trata de la reapropiación colectiva de espacios urbanos sometidos a la especulación, a beneficios particulares y a gestiones tecnocráticas.

Okupar es vivir en denuncia permanente. De igual manera el centro social puede ser constituido por gente que está en distintos movimientos sociales y que necesita un espacio para realizar actividades. Son movimientos descentralizados donde se evita, en la mayor parte de los casos, que aparezcan individualidades como representantes del colectivo; en varias ruedas de prensa aparecían con la cara tapada, para comunicar que el movimiento no tenía representantes (lo cual recuerda al EZLN). **Cuando vivir es un lujo, okupar es un derecho.** Es decir, *El movimiento de okupación se puede describir como una forma singular de participación urbana que ha adoptado medios de acción no institucional, como*

el antimilitarismo; es la lucha por la vivienda la que se da en el caso de los okupas⁴.

Así el medio o la atmósfera crean la realidad de estas “tribus urbanas”, aunque muchas veces estemos hablando de espacios de marginación. Para Costa, Pérez Tornero y Tropea cada uno de los grupos mencionados muestra desprecio por el tiempo productivo y una tendencia especial hacia una visión lúdica del uso del tiempo. La cotidianidad es un tiempo muerto, el tiempo lúdico transcurre entre dos eventos significativos y la forma de proyectarse es la espera de un acontecimiento. Por eso “los miembros de las tribus necesitan imaginar - o crear- algo significativo, algo que supere la anomia que genera el anonimato”⁵ En este tiempo cotidiano se genera una visión fantástica de la realidad, en donde crean, por ejemplo, escritos que se oponen o luchan contra una realidad enemiga o por lo menos ajena o en la mayoría de los casos se trata de una realidad mítica, por la exposición de fuertes oposiciones al sistema, o por la búsqueda de otro mundo, de un mundo mejor.

Estos grupos viven bajo distintas formas del transcurrir espacio-temporal.

Desde su perspectiva del TIEMPO, nos encontramos con el fin de semana, el cual “es un tiempo vivido (o para vivir) más intensamente, un tiempo que pertenece y está dedicado al grupo y que comienza, casi siempre -en un punto de reunión escogido por los miembros de la tribu”⁶.

Es un tiempo que da sentido *a lo cotidiano*, este es el tiempo contra la hostilidad del mundo externo, un tiempo de realización, es el tiempo del “nosotros”, donde sólo se persiguen objetivos existenciales inmediatos. “Es en consecuencia un tiempo de ruptura, de cambio, de frontera entre lo normal y lo propio”⁷

⁴ Información extraída de un artículo de Internet titulado “El movimiento Okupa en Barcelona”

⁵ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996, p.135

⁶ *Ibíd.*, p. 135

⁷ *Ibíd.*, p. 136

Algunos de estos grupos juveniles o tribus urbanas no constituyen una verdadera forma de vida sino sólo un modo de vivir el tiempo libre, por una especie de desconfianza social, haciendo del estilo un elemento de culto, un ritual. Se da igualmente una ocupación de un nuevo espacio lúdico, el cual resulta liberador (en muchas ocasiones éste se encuentra fuera de la ciudad). Se trata de no adoptar una forma de vida lineal o normal-normativa, (algunos de estos movimientos sociales o “tribus urbanas” algunos muy viejos entendían y entienden aún su condición de resistencia como algo definitivo y no como un mero período de transición).

Lo excepcional, los eventos especiales tienen otro registro del tiempo, son rituales que se realizan de vez en cuando, como fiestas, conciertos masivos, etc., según las características específicas de cada “tribu”. Lo cotidiano es la normalidad, lo extraordinario es su opuesto, el acontecimiento, que se da en una pluralidad de expresiones. Es “un tiempo que no es una sucesión ordenada de intervalos iguales sino más bien una explosión desenfrenada, una ruptura de lo cotidiano y una espera ansiosa de momentos importantes”⁸

Es el tiempo de los momentos intensos, de los acontecimientos a diferencia del tiempo lineal. “Apolo sólo marca las horas llenas y diurnas y de poco sirve cuando lo que se revela verdaderamente como importante es el instante, son las fracciones de tiempo que explotan en la oscuridad, lejos siempre de la claridad de la normalidad”⁹

Si nos referimos a un territorio global (principalmente representado por la ciudad) éste posee espacios de manifestaciones específicas, es decir de expansión, de denuncias.

Muchas veces se trata de una visión fantástica, guerrera, mitológica de la realidad, simbólica en la actuación urbana, que se expresa de forma significativa en el sentido

⁸ Ibid p.137

⁹ Ibid p.137

espaciotemporal, que se representa en los escenarios de expresión, lo cual constituye verdaderos momentos rituales en la vida del colectivo. Por ello se viven de forma especialmente intensa (es el vivir cada momento como si se quisiera repetir eternamente, en palabras de Nietzsche), por parte de los individuos que integran el colectivo. Lo que se es y lo que se hace resulta dotado de una significación especial con reglas específicas y actuaciones ritualizadas. Para Maffesoli es una dimensión peculiar, un estado global emocionalmente cargado y una excitabilidad que el evento...en sí puede desencadenar o mantener latente. Estos grupos tienen una distribución global. Es una festividad incontrolada no exenta de cierta ironía y se muestra deformada por la expansividad y expresión. El sujeto “se relaciona con lo exterior, actúa fuera de su ámbito específico y llega a pensarse a sí mismo en los términos de un sujeto cuasi universal”. Su identidad, desde este punto de vista, ya no tiene localización geográfica limitada. “Como consecuencia de todo ello, aparece entonces un espacio abstracto, neutral, global, en el cual, al sujeto le cuesta situar marcas de propiedad y de cercanía porque es un espacio que queda más allá de su alcance. Se pierde, entonces, el sentido cultural de espacio como lugar y es sustituido por un espacio abstracto, neutral, -que por principio, en la medida que no se subordina al sujeto- sólo le sirve de ámbito por el cual circular, sin ofrecerle referentes de identidad”¹⁰. Para los autores antes mencionados, las actuales sociedades complejas se desarrollan sobre espacios muy amplios, casi mundiales, en los que resulta muy difícil marcar límites y fronteras. Es decir, lo que cambia es uno de los elementos tradicionales de constitución de la identidad, el espacio. En esencia, lo que se debilita es el modo tradicional de construir la identidad a partir de un espacio geográfico. Se buscan entonces nuevos límites, nuevas divisiones. “aparecen entonces barreras y fronteras interiores que si bien ya

¹⁰ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996. p.29

no pueden ser físicas, como lo eran antes, tienen la potencialidad de ser simbólicas y, al mismo tiempo, operativas de un modo muy activo en el imaginario social”¹¹. Se da una situación de “peligro”, de tensión y enfrentamiento, la cual es simbólica y estructural. Entonces se confunde, en una sociedad urbana, la exterioridad con la interioridad. Se da una sustitución del límite por la diferencia, al mismo tiempo que un repudio a lo diferente, a lo diverso. Se trata de asegurar de alguna manera, en palabras de nuestros autores, la programación cultural de los sujetos. Igualmente encontramos los hogares dominados por los medios masivos de comunicación y entretenimiento. Las ideologías urbanas atribuyen a un aspecto de la transformación producida por el entrecruzamiento de muchas fuerzas de la modernidad, la explicación de sus nudos y sus crisis, así como de la violencia y la inseguridad pública. La inabarcabilidad de la ciudad lleva a buscar en la intimidad doméstica, en encuentros confiables, formas selectivas de sociabilidad. A muchos les alcanza la información y el entretenimiento a domicilio. Es decir, muy pocas ocasiones para un contacto social cercano. “La gente circula cada vez más, pero las personas se encuentran cada vez menos”, afirman Costa, Pérez Tornero y Tropea. Esta falta de colectivos que culmina en ausencia de convivencia se experimenta como vacío de sentido. “En este caso resulta comprensible el resurgimiento actual de expresiones y comportamientos con características tribales”, lo cual origina acciones expresivas y afirmativas y crea fuertes lazos de identidad, “lo tribal surge como reacción y compensación ante la fragilidad de la cohesión procurada por la compleja sociedad actual”¹². De igual manera, como nos dimos cuenta anteriormente, los medios de comunicación son poderosos generadores de realidades sociales. Es como si, al margen de la sociedad convencional, estos jóvenes estuvieran

¹¹ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, *Tribus Urbanas*, Barcelona, 1996, p.30

¹² *Ibid*, p. 32

conectados entre sí de manera más apasionada, más tensa y vital. Se trata de una afirmación de la existencia y del grupo mismo, en defensa de valores y territorios propios y exclusivos, así como de recorridos activos en la ciudad, para visibilizar su existencia. *Según una lógica del hacer que es, sobre todo, un sentir y un tocar. Se crea un mundo imaginado e imaginario creado lejos del lugar real de la existencia, más cerca de la fantasía que del espacio físico de realización personal.* La forma de estos grupos consiste en confiarse a un universo conocido y simple de valores que ellos mismos crean, que da un sentido de pertenencia y de afecto comunitario. Sin embargo el Estado, pero sobre todo las Empresas, buscan la forma de apropiarse de eventos deportivos, conciertos musicales, manifestaciones políticas, etc, con nuevos intentos de manipulación. Por lo que se busca la interrelación, sobre todo por medio de diversas expresiones, (en el baile por ejemplo se da la alternancia con otros cuerpos), se asiste a lugares repletos de personas, es decir se está a la búsqueda de eventos con un fuerte componente físico, aunque impersonal, recurriendo preferentemente a lugares no lujosos o convencionales que funcionan como un desestabilizador de identidades. Se prefiere “la suciedad de lo vivido, la huella del otro que resulta un baño euforizante de humanidad”¹³. Esto revela una necesidad de contacto y encuentro, como alternativa a la manipulación. Algunos de estos grupos se manifiestan en contextos oscuros diurnos (o en la noche) y esto no sólo por razones de protección propia del grupo, sino igualmente por razones de tipo estético. Es la presencia de una estética urbana que está inserta entre las estéticas del mal, las del “lado oscuro” de la ciudad. Hablamos de grupos con expresiones diversas por lo que también se propician las relaciones entre culturas étnicas diferentes (o incluso antagónicas) dentro de un mismo

¹³Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996 p. 47

territorio urbano. Para Costa, Pérez Tornero y Tropea; *La Multiculturalidad se encuentra justamente en este proceso problemático entre una sociedad receptora, con una cultura y una identidad colectiva muy pronunciada y otros colectivos igualmente ricos en tradición y cultura autóctonas, que generan un conjunto híbrido, es decir una mezcla económica, cultural e incluso lingüística que sociológicamente constituye una novedad.*¹⁴

Así el eclecticismo estético es también ideológico, global, radical... ser subversivo en una cultura de mercancías. **Resistencia mediante rituales estéticos** donde se establecen conexiones entre estilo y forma de vida, por lo que el aspecto emotivo actúa al margen de la racionalidad del fin y del valor objetivo, actúa al margen del mercado, donde se expone una “energía subterránea” que sólo busca espacios de expresión, teniendo una respuesta vitalista, aunque dispersa ante la forma de poder jerárquico. Es una expresión contra un poder de tipo vertical y abstracto, es más bien una capacidad creadora y rizomática, a la Deleuze.

Es una lógica de grupo contraria al individualismo, pero también a la masa, (más cercano al estilo de los caracoles zapatistas o las juntas del buen gobierno¹⁵).

Estas tribus urbanas o grupos juveniles exponen una lógica social más lúdica, un culto a lo subterráneo en donde lo importante es vivir, “convivir”, alejarse de las formas normativas y jerarquizantes. Como lo mencionamos anteriormente, “indicio de ello es el gusto por lo oscuro, decadente, misterioso y hasta mortuorio que se aprecia en buena parte de la estética contemporánea”. Para los autores de “Tribus Urbanas” “es una emergencia de lo individual de entre la masa, ese asomarse desesperado de la identidad frente al abismo del anonimato,- es una cuestión de ambiente (de atmósfera), - de 'feeling' más que de

¹⁴ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996 p. 52

¹⁵ Vease Documentos y Comunicados del Ezln,

racionalidad de medios y fines. El grupo, la red, la tribu buscan la sintonía y la armonía más que el acuerdo y la similitud de pensamiento y de opiniones abstractas sobre el mundo”¹⁶.

Sin embargo, el contacto, la proximidad, la intermediación corporal, parecen haberse convertido en nuestros días en un peligro para las relaciones humanas, según los autores de *Tribus Urbanas*.

La conformación de estos grupos depende de su contexto. Ya que el lugar influye en nuestra forma de ser. Cuanto más cosmopolita se vuelve la ciudad, tanto más se manifiesta la necesidad y el deseo de enraizamiento localista, o mejor dicho de un rescate de la propia cultura en cuestión. Se da la necesidad de espacios y momentos compartidos, así como un sentimiento de pertenencia y proximidad espacial, lo que se manifiesta igualmente en eventos con un fuerte componente físico como los bailes, los conciertos, los eventos deportivos, los antros y hasta las peleas, entre otros. La necesidad de la cercanía o del encuentro se busca ante la imponente civilización de la imagen y las pantallas.

¹⁶ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, *Tribus Urbanas*, Barcelona, 1996. p. 56

2.2.2- El Culto a La Imagen

Podemos entonces interrogarnos sobre las condiciones en que construimos lo real... sobre todo desde la globalización, de donde igualmente surgen otras formas de subjetividad, nuevos actores sociales que ya no son exclusivamente blancos occidentales y varones.

Las máscaras, los tatuajes, los adornos y las pinturas corporales muestran las representaciones que se construyen en cualquier cultura sobre todo para determinados actos rituales, lo mismo pasa con las “tribus urbanas”.

En un entorno precario (o en el de las “tribus urbanas”) los seres humanos invisten su cuerpo con signos representativos del clan al que pertenecen, del rango que ocupan y de la función que desempeñan. Lo que se realiza con tatuajes (o pinturas corporales), vestimentas, adornos, máscaras y demás símbolos que se construyen para determinados actos rituales. Aún así sigue siendo cierto que la mayoría de las acciones y experiencias de la mayoría de los mortales son con nuestro propio cuerpo y en nombre propio, a pesar de la tecnología y de la distancia de relaciones intersubjetivas a nivel físico que ésta representa. En este sentido podemos mencionar cómo las “tribus urbanas” y varios movimientos sociales, reciclan los desechos de la cultura industrial tecnológica, reciclan saberes residuales e indiciarios sobrepasando las estrategias de la producción de sentido, de resignificación de la vida, del trabajo, de la calle y del ocio.

Siguiendo con la estética expresada a través de la vestimenta, podemos referirnos a las mujeres orientales criticadas enormemente por la cultura occidental. Para ellas, el traje es cultura, es el lenguaje del cuidado, del arreglo, del adorno. Es el lenguaje íntimo con el que la mujer se comunica consigo misma. El velo se convierte en un medio de expresión. Es el símbolo de la mujer velada, del misterio, es un elemento de seducción. También es como una segunda piel, protección contra el medio ambiente, en las culturas del desierto, donde

nunca se ha perdido la utilidad que tuvo inicialmente. Además de ser un distintivo frente a otras culturas, es también un distintivo de la mujer, cuando es voluntaria y elegida. Nos referimos a “la burka”¹⁷. El vestido no es sólo una forma de manifestar la identidad o la procedencia, es también una forma de compromiso con los suyos.

Resumiendo lo anteriormente expuesto, cuando una cierta cultura se abre paso, se puede hablar de una pertenencia a algo (ya sean hábitos, lenguajes, tradiciones, etc.). En el caso de la cultura urbana ésta se conforma ahora por “tribus” que se constituyen por intereses comunes aunque contrarios al interés que predomina en la globalización (del mercado), que es el del consumo. Para Hebdige, “los estilos juveniles siempre constituyen desafíos que acaban estableciendo nuevas convenciones, en las que luego se inspiran otros estilos”.

Sin embargo algunos de ellos, afirman su independencia mediante la dependencia del mercado de consumo de los adolescentes, terrible paradoja. La cultura joven actual es un ejemplo de algo semejante. En casi cualquier parte del mundo se busca consumir la misma ropa, la misma música, la misma comida, hasta dentro de los sectores conocidos como “undergrounds”, donde se parte de armas (en sentido Deleuziano -que no de herramientas-) como puede ser la red. Lo que da pues, el sentido de pertenencia a algo es la posibilidad de tener acceso a lo mismo que el grupo que les da identidad. Por ejemplo en la Edad Media, el hecho de poder usar terciopelo podía aproximar un burgués a un noble. Hoy, las personas se contentan con poder usar una marca famosa comprada en una liquidación o una imitación más económica de una marca famosa, vendida en el supermercado (o “tianguis” sobre todo en América Latina). Así, el fenómeno del consumo implica relaciones de dominación pero también de imitación, a excepción de los grupos que hacen votos de

¹⁷ Pepa Roma, “Jaque a la Globalización”, Italia, 2001, p.125

pobreza (de los cuales son pocos los ejemplos), de modo que el consumo parece ser una elección consciente de la persona que depende de su cultura.

Bourdieu habla de un consumo simbólico, ya que el producto o la cosa a consumir se considera mejor mientras más cara, diferente y/o novedosa resulte y menos esencial para sobrevivir sea; se acerca más a la dimensión estética. Igualmente las personas se sienten partícipes de este mundo al consumir. Actualmente podemos referirnos más bien a hibridaciones, desterritorializaciones y descentramientos a manera de Deleuze, pues existen, distintos modos de habitar este planeta, distintos modos de ver, de vivir, de sentir, de sufrir, de gozar que revelan igualmente una concepción del mundo.

Se puede hablar de un consumo compulsivo de una imagen fija, desde un sentido negativo. Pero se trata más bien de un universo simbólico y de valores, donde tal vez, no sólo nos referimos a hábitos culturales, sino también a gustos y preferencias.

Retomando el tema de las “Tribus Urbanas” Costa, Pérez Tornero y Tropea las definen como colectivos de imagen, donde el estilo de la máscara representa un rasgo fundamental de la identidad, mucho más que un mero medio de expresión o de una funcionalidad instrumental. De este modo la vestimenta y la apariencia extrema, constituyen una forma de extrañamiento y separación de la sociedad normal-normativa.

De hecho la máscara de la tribu y la manera de asumirla es un indicador importante de las características y de las actuaciones del grupo, poniendo especial cuidado en los detalles que se viven como estilo de conjunto, más que como prendas o marcas específicas que hay que poseer. La vestimenta varía, con el cambio de los escenarios de actuación, se extrema.

La vestimenta es una marca existencial de una identidad que se proyecta compulsiva y transgresora frente al entorno. La actuación principal de quien la realiza es lo que otorga significado a su identidad.

En palabras de Lipovetsky, la forma ‘moda’ en que las subculturas están sumergidas, por mucho que les pese a algunas de ellas, amplifica y acelera este proceso de mezcla y contaminación recíproca. Por su parte Ted Polhemus, (un consumado estudioso actual del “streetstyles”) llega a la conclusión de que cuando se propone una visión de desarrollo histórico que ve una serie de conexiones e interdependencias cada vez mayor y más complicada entre las diversas expresiones tribales hasta llegar a un presente en el cual más que grupos específicos existiría una mezcla indistinta de tribus, que tienen de todo un poco, concluyendo en un verdadero caos de estilos en el que cada cual se sirve como más le apetece. Sin grandes preocupaciones de autenticidad posible, se busca la imposibilidad de ser etiquetado como algo (únicamente), es decir finalmente se da una hibridación de estilos donde también existe la posibilidad de permanecer en una imagen fija, inmóvil y estática.

Para los Autores de “Tribus Urbanas”; la alta moda y los estilos de estas tribus son realidades aparentemente antitéticas, sin embargo se retroalimentan y explican la ambigüedad de una rebelión y la eficacia de una industria mercantil, a pesar de su falta de escrúpulos. Se propone pues la moda desde las antípodas de la propia moda. Como consecuencia, lo que hasta entonces se consideraba innovador dentro de las tendencias de la moda, acaba siendo obsoleto y los grandes diseñadores buscan en el estilo (sobre todo de las “tribus urbanas”) el elemento diferenciador. “La obsesión hoy en día por la “moda firmada” se concreta en una estrategia de clonación en la que se confunde el juicio estético y el ético”¹⁸.

Para Baudrillard es el retorno a lo auténtico lo que obsesiona a nuestra sociedad de los simulacros y está convirtiendo las ciudades en escenarios en los que proliferan las tribus del

¹⁸ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996. p. 215

estilo, a través de las que muchos jóvenes reivindican su identidad comunitaria mientras construyen su propia identidad individual.

La industria hace una recuperación estratégica con el único objetivo de impedir que exista moda fuera de la moda y es también la muestra de cómo la “rebeldía juvenil” acaba instalándose en el museo de la alta costura, en cuanto la vestimenta representa en cierto sentido un sarcasmo que procede de la sociedad normal-normativa y sólo la prenda auténtica y adecuada (creada por estas Tribus Urbanas) viene a darle sentido. Así, “La desviación sistemática y programática, de cuanto proponen e ilustran los medios indica ya un alto grado de conocimiento acerca de las tribus, del supermercado massmediático del estilo”¹⁹

Para Costa, Pérez Tornero y Tropea un rasgo común de estos grupos juveniles es que tienden a conferir a su propia existencia mayor tensión que la habitual -en su sociedad o **suciedad**- y un grado mayor de pasión. Para ello, buscan provocar al sistema social y establecer polémica (tensión) y lo hacen justamente allí donde entienden que puede dolerle más a la sociedad establecida, es decir, en el campo de las representaciones públicas de la identidad, las cuales se encuentran dominadas por el mundo del estilo y de la moda.

Se adopta una máscara, auténtica. Esta máscara está en disconformidad con el mercado establecido oficialmente de lo bello, lo bueno y lo cierto. **Aunque esta inconformidad da lugar a un nuevo mercado.** Pero lo que se pretende en primera instancia es expresar un rechazo radical hacia la cultura dominante del mercado. Aquí es el presente, es la actualidad vivida intensamente lo que cuenta. Estas tribus en un sentido performativo, son como; “jóvenes guerreros urbanos”; “es la moda interpretada como el *modus vivendi* más

¹⁹ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996, p. 33

auténtico”. “Es la inconformidad al predominio del consumo, de la moda, del espectáculo y de la comunicación, y todo ello en un ambiente cada vez más tecnologizado e informatizado”. Dentro de estas “tribus” se da una distinción entre lo auténtico (lo creado por estos grupos) y simplemente lo que es fruto de la moda, se da un desprecio hacia lo que procede de la cultura dominante de la sociedad (o mejor dicho bajo estos términos **suciedad**). Ya que existen “aspectos” que representan el colmo de la apariencia de la norma (como los clásicos trajes). Las tribus urbanas se preocupan por el problema de la apariencia, ya que en estos casos, la apariencia resulta ser el principal elemento de choque con la sociedad en general. Se usa “el disfraz”, el cual es simbólico y lo que los distingue de la mayoría, además de ocultar al sujeto y transformarlo en legión, al perder el rostro.

“El universo de las subculturas juveniles urbanas tiene ya más de 50 años, es decir, una historia densa y estratificada de “looks”, costumbres y estilos, con lo que se hace realmente difícil proponer algo nuevo y capaz de estimular la imaginación colectiva, mientras que al contrario, la labor de reinterpretación del pasado y de combinación entre estilos existentes se hace cada vez mas frecuente”²⁰.

²⁰ Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, Tribus Urbanas, Barcelona, 1996. p.143

3.1.1- El declive del Estado-Nación

Para poder comprender mejor una cultura necesariamente debemos recurrir a la *episteme*, en sentido foucaultiano, a la época o sociedad a la que corresponde.

Si hablamos de la comprensión del complejo tejido que atraviesa la vida social humana; o de la organización social perfecta desde el inicio de los tiempos, nos remitimos necesariamente a la política antigua que va desde Atenas hasta las Repúblicas Modernas, tomando en cuenta las diversas acepciones y valoraciones del término **Democracia**, mismo que en el contexto actual, se definirá como un ideal en aras de la igualdad y la justicia social.

Al tocar este tema, Hardt y Negri hacen referencia al **Imperio**, término polémico que ellos adoptan y anteponen al de Imperialismo.

No nos detenemos en su genealogía, cuya figura jurídico-política se remonta a la Roma antigua y por ende a su vinculación con los orígenes cristianos de las civilizaciones europeas en las que había una coincidencia entre lo ético y lo jurídico.

Entrando directamente en materia, aludimos a su definición de **Imperio** que se basa en una nueva forma de **soberanía**, compuesta por organismos nacionales y supranacionales unidos por una única lógica de dominio y que se refiere justamente a la era de la globalización.

El Imperialismo –explican-, a diferencia de lo que ellos llaman Imperio, fue una extensión de la soberanía de los Estados-nación europeos, más allá de sus propias fronteras. Hoy –afirman- asistimos a un declive de la soberanía de los Estados-nación y a su creciente incapacidad para regular los intercambios económicos y culturales, elementos que dan lugar al surgimiento de este nuevo Imperio:

“El tránsito al Imperio se da a partir del ocaso de la soberanía moderna de poder y no establece ningún centro de poder ni se sustenta en fronteras fijas”. Es un aparato que nos

recuerda a Deleuze por su carácter “descentrado, desterritorializado y reterritorializado de dominio que progresivamente incorpora la totalidad del terreno global dentro de sus fronteras abiertas y en permanente expansión. Maneja identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales a través de redes adaptables de mando. Los colores nacionales distintivos del mapa imperialista del mundo se han fusionado en un arco iris global imperial”¹.

Añaden que en la posmodernización de la economía globalizada, la creación de la riqueza tiende aún más hacia la producción biopolítica, la producción de la vida social misma, un proceso en el cual cada vez más lo económico, lo político y lo cultural se superponen e invierten recíprocamente².

Lo que ellos arguyen es que en la actualidad, ninguna nación puede ser líder mundial a la manera en que lo fueron las naciones europeas modernas. Contra lo que se piensa comúnmente, afirman, “ni Estados Unidos ni ningún Estado-nación puede, hoy, constituir el centro de un proyecto imperialista”.

De esto se deduce, por lo tanto, que en el Imperio actual, la ética, la moral y la justicia se sitúan en nuevas dimensiones.

Estos autores sostienen que lo anterior ha producido una transformación de la moderna geografía imperialista del globo y la instauración del mercado mundial lo cual señala una transición dentro del modo capitalista de producción.

Desde el inicio, pone en movimiento una dinámica ético-política que reside en el meollo de su concepto jurídico que incluye dos tendencias fundamentales: la noción de un derecho que se afirma en la construcción de un nuevo orden que abarca todo el espacio universal, la civilización entera, y la noción que abarca al tiempo en su totalidad, dentro

¹ Hardt y Negri, *Imperio*, Paidós, p.14

² Ibid. p.35

de su base ética. En otras palabras, el Imperio agota el tiempo histórico, suspende la historia y convoca al pasado y al futuro dentro, y a partir, de su propio orden ético.

El Imperio pretende tener la capacidad de presentar su fuerza como un bien al servicio de la justicia y la paz. Desde la Guerra del Golfo, se vuelve a hablar de la “guerra justa”, concepto que la Modernidad se esforzó tanto en borrar de la tradición medieval, por banalizar la guerra y elogiarla como instrumento ético (de defensa). Es decir, se legitima el aparato militar así como la efectividad de la acción militar para lograr el orden y la paz deseados.

Siguiendo con una concepción moderna occidentalizada o *accidentalizada* del sistema democrático, el Estado podría considerarse como el sistema de la sociedad así como el seno donde se gesta, crece y reproduce el individuo. Actualmente, en el mundo globalizado, el Estado ya no puede desarrollar esta función, ya que en muchos sectores él mismo no puede referirse ya a una patria, una cultura, una raza o una lengua; el ciudadano ya no es el miembro de una polis, sino del mundo.

En la época actual, el Estado ya no tiene la capacidad de ejercer las funciones económicas, políticas y culturales para su reproducción social. Desde que la máxima del megapoder es el dinero, su función ha quedado disminuida a la de administrador, y su encomienda, a la de contener o controlar los desórdenes de esa reproducción. Anteriormente la clase política tenía el poder de decisión, ahora es el poder económico el que predomina. En la globalización la siempre presente voluntad internacionalista del dinero encontró medios y condiciones para destruir las trabas que le impedían cumplir su vocación: la de conquistar con su lógica todo el planeta.

Así, los Estados Nacionales se enfrentan a esta guerra careciendo de los recursos económicos, políticos, militares, ideológicos y jurídicos necesarios.

Desde otro punto de vista, haremos referencia a lo que el Subcomandante Marcos del EZLN llama una Sociedad del Poder, misma que ha desplazado a la clase política en la toma de decisiones fundamentales, caracterizándose por compartir objetivos y métodos comunes, controlar organismos financieros (y por ende, países enteros) medios de comunicación, corporaciones industriales y comerciales, centros educativos, ejércitos y policías públicos y privados.

El Estado Nación tiende pues a dejar de existir. Pero es mayoritariamente en los espacios urbanos donde se dan las relaciones económicas, ideológicas, culturales, religiosas y políticas; se trata ahora de un complejo industrial. Se supone que en las sociedades debería haber causas comunes, así como una multiplicidad de elementos: territorio, lengua, moneda, sistema jurídico-político, cultura, historia, etc. Sin embargo, el poder del dinero exige un espacio especial que no sólo sea espejo de su grandeza y bienestar, sino que, además, lo proteja de las otras metrópolis que están a su alrededor y lo amenazan; es decir pretende ser una y única, “la polis del dinero” que trata de incorporar a las demás a su lógica. Las necesita pero al mismo tiempo les teme. Todo tiende a ser protegido de la OTREDAD (tenemos por ejemplo las calles privadas, las colonias privadas, las ciudades, las naciones, el mundo). Así, la visión de Estado se trastoca en una visión de Mercadotecnia, la consolidación del poder se da en la dialéctica dominante-dominado y define a la comunidad mundial entera: ya no se trata de una sola nación poderosa y otras dominadas sino que ahora son unos cuantos los que dominan y los dominados una mayoría.

Por otro lado, se da una paradoja: entre más aumenta nuestra capacidad de producir, disminuye la población que es capaz de consumir, gracias a las políticas mercantiles expuestas por algunos Organismos Internacionales que defienden estos intereses como lo expone Stiglitz (Premio Nóbel en Economía).

El autor de *El Malestar en la Globalización* nos habla del origen del FMI y el BM surgidos en la segunda guerra mundial como resultado de la conferencia monetaria y financiera de las Naciones Unidas en Brentón Woods, New Hampshire, en julio de 1944, como parte del esfuerzo concertado para reconstruir Europa tras la devastación de la guerra y para salvar al mundo de futuras depresiones económicas.

El Banco Mundial fue originalmente, el Banco Internacional para la Reconstrucción y el Desarrollo y su más ardua tarea fue la de asegurar la estabilidad económica global, la cual le fue confiada al FMI (creado por el economista británico John M. Keynes), encargado de impedir una nueva depresión global y, de ser necesario, suministrar liquidez en forma de préstamos a los países que padecieran una coyuntura desfavorable y fueran incapaces de estimular la demanda agregada con sus propios recursos. Así, el FMI surgió de la creencia en la necesidad de una acción colectiva a nivel global para lograr la estabilidad económica, al igual que la ONU que surgió de la creencia en la necesidad de una acción colectiva a nivel global para lograr la estabilidad política. El FMI es una institución pública, establecida con dinero de los contribuyentes de todo el mundo. Es importante recordar esto, porque el FMI no informa directamente ni a los ciudadanos que lo hacen posible con sus pagos ni a aquellos cuyas vidas afecta. En vez de ello, informa a los Ministros de Hacienda y a los Bancos Centrales de los gobiernos del mundo, como informa Stiglitz.

Medio siglo después de su fundación, es claro que el FMI no ha cumplido con su misión. Muchas de sus políticas, en particular las prematuras liberalizaciones de los mercados de capitales, contribuyeron a la inestabilidad global. Así, el FMI no sólo no ha estabilizado la situación económica sino que en la práctica, hace lo contrario.

Por otra parte, según Stiglitz, la OMC es radicalmente distinta de las dos antes mencionadas. Según él, no es la propia organización la que fija las reglas sino que es el

Foro, donde las negociaciones comerciales tienen lugar, las que las proporciona. Lo que hace la organización es garantizar que los acuerdos se cumplan... pero no aclara de acuerdo a qué intereses.

Para Stiglitz tanto el FMI como el BM, son las instituciones protagónicas dominantes de la economía mundial. Estas instituciones están dominadas no sólo por los países industrializados más ricos sino también por los intereses comerciales y financieros de estos países, lo que naturalmente se refleja en sus políticas.

Antes, la esperanza era sumarse a la civilización occidental creadora de progreso, misma que parecía estar al alcance de los sueños de todos. Pero sucedió lo contrario, el “capitalismo parasitario” al entrar en su etapa más salvaje y virulenta diluye los sueños y las esperanzas. Ahora sólo se da una lucha por la supervivencia, en condiciones mucho más dramáticas que las que existían antes del período capitalista.

3.1.2-El Progreso como Legitimación del Dominio

Max Weber introduce el concepto de racionalidad para definir la forma de la actividad económica capitalista, del tráfico social regido por el derecho privado burgués y de la dominación burocrática. Entre estos criterios de acción instrumental está el de la urbanización de las formas de existencia y la tecnificación del tráfico social y de la comunicación, entre otros. Ya que ***La racionalidad técnica es hoy la racionalidad del dominio mismo***, según el mismo autor. Así, la progresiva racionalización de la sociedad depende de la institucionalización del progreso científico y técnico.

Marcuse extrae de Weber tanto la definición de la acción racional del empresario capitalista y del obrero industrial como de la persona jurídica abstracta y del funcionario moderno. Marcuse por su parte afirma que lo que Weber llama racionalización no se implanta en la racionalidad en cuanto tal, sino que *en nombre de la racionalidad lo que se impone es una determinada forma de oculto dominio político*.

Se trata, en palabras de estos autores, de sustraer la trama social global de intereses -en la que se eligen estrategias, se utilizan tecnologías y se instauran sistemas- a una reflexión y reconstrucción racionales, situaciones de cómo es posible el uso de la técnica y de un tipo de acción que implique dominio, ya sea sobre la naturaleza o sobre la sociedad. Hablamos de un ejercicio de control, donde la institucionalización de un dominio se hace ya irreconocible como dominio político, así la razón técnica de un sistema social de acción racional con respecto a fines no se desprende de su contenido político, desde el análisis habermasiano. “La técnica es un proyecto histórico-social, en el que se proyecta lo que una sociedad y los intereses en ella dominantes tienen el propósito de hacer con los hombres y con las cosas”³.

“El dominio esta ahora condicionado por la capacidad y el interés en mantener el

³ Habermas, Ciencia y Técnica como Ideología, Reí, México, 1999, p.55

aparato en su conjunto y ampliarlo, *es decir una pretensión universalista y homogeneizante*”⁴.

Es un enorme sometimiento en el que los sujetos se ven inmersos frente al inmenso aparato de producción, incluyendo la desprivatización del tiempo libre (cuestión en la que hacen énfasis los teóricos críticos) y en la casi irresoluble fusión de trabajo social productivo y destructivo. La creciente productividad y por lo tanto la creciente dominación de la naturaleza, proporcionan a los sujetos una vida más confortable, pero ¿a costa de qué? Así, la racionalidad queda neutralizada como instrumento de la crítica y rebajada a mero correctivo dentro del sistema. Cuestión planteada por Habermas.

Por su lado Marcuse considera que la dominación es cada vez mas efectiva en la forma “del hombre sobre el hombre y a través de la dominación de la naturaleza...”, “por lo que explica que actualmente, la dominación se perpetúa y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología y ésta proporciona la gran legitimación a un poder político expansivo que engulle todos los ámbitos de la cultura. En este universo la tecnología proporciona también la gran racionalización de la falta de libertad del hombre y demuestra la imposibilidad técnica de la realización de la autonomía, de la capacidad de decisión sobre la propia vida. Es el sometimiento a un aparato técnico que hace más cómoda la vida y eleva la productividad del trabajo”⁵.

El análisis de la sociedad de Marcuse se enfoca a esta fusión de técnica y dominio, y afirma que “lo que quiere demostrar es que la ciencia, en virtud de su propio método y sus conceptos, ha proyectado y fomentado un universo en el que la dominación de la naturaleza queda vinculada a la dominación de los hombres, lazo que amenaza con extenderse como un destino fatal sobre ese universo en su totalidad. La naturaleza, comprendida y sometida por la ciencia, vuelve a aparecer de nuevo en el aparato de

⁴ Ibid, p. 56

⁵ Marcuse, El hombre unidimensional, México, 1968. p. 177

producción y de destrucción, que mantiene la vida de los individuos y la mejora pero los somete a la vez a los amos del mismo aparato. Así, la jerarquía racional se fusiona con la social.”⁶, además de constituir una conexión inmanente entre la técnica que conocemos y la estructura de la acción racional con respecto a fines, Marcuse propone una actitud alternativa frente a la naturaleza, con la que se evitaría el ya consumado deterioro ambiental. Es decir, este autor afirma que **la técnica puede tanto debilitar como aumentar el poder del hombre**. Entonces podríamos afirmar, desde estas hipótesis, que el hombre es quizá más importante que nunca frente a su propio aparato, pero única y exclusivamente frente a su propio aparato. “El a priori tecnológico es un a priori político en la medida en que la transformación de la naturaleza tiene como consecuencia la del hombre y en que “las creaciones del hombre” surgen de una totalidad social y vuelven a ella. Y sin embargo, cabe insistir en que la maquinaria del universo tecnológico es “como tal” indiferente frente a los fines políticos- puede servir de acelerador o de freno a una sociedad. (...). Pero si la técnica se convierte en la forma global de producción material, define entonces a toda una cultura; y proyecta una totalidad histórica, un mundo”⁷. Sin embargo esta maquinaria no se maneja sola, es manejada por los intereses de un grupo reducido de hombres con un interés muy específico “el dinero”, el capital.

Marcuse afirma que la forma racional de la ciencia y de la técnica, es decir, la racionalidad materializada en los sistemas de acción racional con respecto a fines acaba constituyendo una forma de vida, una “totalidad histórica” de un mundo de la vida o ‘Lebenswelt’.

Volvamos a Weber y el concepto de “racionalización” en el cual intenta aprehender las

⁶ Ibid, p. 185

⁷ Marcuse, El hombre unidimensional, México, 1968. p. 173

repercusiones que el progreso científico-técnico tiene sobre el marco institucional de las sociedades que se encuentran en un proceso de “modernización” y donde el problema es reconstruir conceptualmente el cambio institucional que viene inducido por la ampliación de los subsistemas de acción racional con respecto a fines. Es decir la acción instrumental se orienta por reglas técnicas, la acción racional con respecto a fines.

Existe pues una legitimación eficaz del dominio y es “sólo después que el sistema de producción capitalista dota al sistema económico de un mecanismo regular, que asegura un crecimiento de la productividad no exento ciertamente de crisis, pero sí continuo y a largo plazo, -donde- queda institucionalizada la introducción de nuevas tecnologías y de nuevas estrategias, es decir, queda institucionalizada la innovación en cuanto tal. (...) El capitalismo es en la historia universal la primera forma de producción que ha institucionalizado un crecimiento económico autorregulado”⁸

Las “supuestas” culturas superiores tienden a legitimar el dominio por medio de interpretaciones mitológicas del mundo, como la institución del mercado (que después se volvió una realidad), en el que los propietarios privados intercambian mercancías, en el que personas privadas que carecen de propiedad intercambian como única mercancía su fuerza de trabajo y donde se promete la justicia de la equivalencia en las relaciones de intercambio, pero según Habermas, sólo con la forma de producción capitalista puede la legitimación del marco institucional quedar ligada de forma inmediata al sistema del trabajo social. Pues sólo entonces puede el orden de propiedad cambiar de una relación política a una relación de producción, ya que para legitimarse puede apelar ahora a la racionalidad del mercado, a la ideología del justo intercambio, y no ya a un orden de dominación legítimo, aunque si implícito. El sistema de dominio puede ahora a su vez quedar justificado apelando a las relaciones legítimas de producción.

⁸ Habermas, Ciencia y Técnica como Ideología, Reí, México, 1999, p.74

El orden de la sociedad es sólo mediatamente político, e inmediatamente económico, como se ha señalado anteriormente.

“La forma de revalorización del capital en términos de economía privada sólo pudo mantenerse gracias a los correctivos estatales que supuso una política social y económica estabilizadora del ciclo económico”⁹. Entonces en palabras de Habermas, la sociedad ya no es “autónoma”, es decir ya no se mantiene, autorregulándose, como una esfera que precede y subyace al Estado, tampoco es posible desarrollar ya una teoría crítica de la sociedad en la forma exclusiva de una crítica de la economía política. “Pues un tipo de análisis, que aísla metódicamente las leyes del movimiento económico de la sociedad, sólo puede pretender captar en sus teorías esenciales el contexto de la vida social cuando la política depende de la base económica y no, al revés, cuando a esa base hay que considerarla ya como función de la actividad de estado y de conflictos que se dirimen en la esfera de lo político”¹⁰, lo que obliga al sistema de dominio a mantener las condiciones de estabilidad de un sistema global que garantiza la seguridad social y las oportunidades de promoción personal y a prevenir los riesgos en el crecimiento. Por su parte el derecho privado revaloriza el capital. El carácter negativo del “objetivo de la política es la prevención de las disfuncionalidades y evitar los riesgos que pudieran amenazar al sistema, es decir, la política no se orienta a la realización de fines prácticos, sino a la resolución de cuestiones técnicas”¹¹.

En esta estructura de las relaciones entre economía y Estado, la política degenera en una actividad que se atiene a los numerosos imperativos de negación, sobre todo frente a las minorías pauperizadas. Por su parte Offe afirma que en virtud de esta orientación a la acción preventiva, la actividad estatal se restringe a tareas-técnicas resolubles

⁹ Ibid p. 82

¹⁰ Ibid, p. 82

¹¹ Ibid p. 84

administrativamente, de forma que las cuestiones prácticas quedan fuera de la discusión pública, ya que lo único que ésta haría sería problematizar las condiciones marginales del sistema dentro de las cuales las tareas de la actividad estatal se presentan como técnicas. Lo relevante sería destacar que la nueva política del intervencionismo estatal exige una despolitización de la masa de la población, lo que resulta muy revelador. Queda también sin funciones la opinión política pública.

El marco institucional de la sociedad sigue siendo algo que no se identifica con los subsistemas de acción racional con respecto a fines, entonces, ¿cómo hacer plausible la despolitización de las masas? Se da pues lo que Habermas llama la cientifización de la técnica. Es decir, con la investigación a gran escala, la ciencia y la técnica y la revalorización del capital confluyen en un único sistema. La ciencia y la técnica se convierten en la primera fuerza productiva y la fuerza de trabajo de los productores inmediatos tiene cada vez menos importancia ya que la mercancía-dinero sólo puede ser comprada por los que convierten su mercancía-trabajo (o fuerza de trabajo) en dinero (salario). Así los intereses sociales (o mejor dicho los del mercado) son los que determinan la dirección, las funciones y la velocidad del progreso técnico, y definen el sistema social. Así, la ciencia y la técnica se convierten en una tecnocracia. “La autocomprensión culturalmente determinada de un mundo social de la vida queda sustituida por la autocosificación de los hombres bajo las categorías de la acción racional con respecto a los fines y al comportamiento adaptativo”¹².

En este contexto el hombre se objetiva como “homo faber”, dentro del marco institucional que es el dominio manifiesto de un Estado autoritario que se ve reemplazado y manipulado por una administración técnico-operativa. Son formas de comportamiento condicionado, donde las sociedades industriales avanzadas parecen

¹² Habermas, *Ciencia y Técnica como Ideología*, Reí, México, 1999, p. 89

aproximarse a un tipo de control del comportamiento dirigido más bien por estímulos externos (como la publicidad) que por normas, en palabras de Habermas, ya que mientras no se produzcan coaliciones con otros grupos (o movimientos sociales), la primera fuerza productiva seguirá siendo el progreso científico-técnico sometido a control, que se convierte él mismo, en fundamento de la legitimación. Pero hoy día la conciencia tecnocrática ya no expresa una proyección de la vida feliz. Según Habermas en otro tiempo era el poder social el que subyacía de forma inmediata a la relación entre capitalistas y trabajadores, hoy son las condiciones estructurales las que definen de antemano las tareas de mantenimiento del sistema, a saber; la forma en términos de economía privada de la revalorización del capital y una forma política de la distribución de las compensaciones sociales que aseguran el asentimiento de las masas.

En la conciencia tecnocrática no se refleja el movimiento de una totalidad ética, sino la represión de la eticidad como categoría de la vida. Los modelos cosificados de la ciencia trasmigran al mundo sociocultural de la vida y obtienen allí un poder objetivo sobre la autocomprensión. Para Habermas las legitimaciones tradicionales se hacen criticables al ser cotejadas con criterios de la racionalidad propia de las relaciones fin-medio, las informaciones provenientes del ámbito del saber técnicamente utilizable penetran en las tradiciones y compiten con ellas, y de esta forma obligan a una reconstrucción de las interpretaciones tradicionales del mundo. El modelo de la evolución sociocultural de la especie ha estado determinado desde el principio por un creciente poder de disposición técnica sobre las condiciones externas de la existencia, por un lado, y por otro, por una adaptación más o menos pasiva del marco institucional a la extensión de los subsistemas de la acción racional con respecto a fines, técnicas de control. Es el aumento de las fuerzas productivas el que no coincide con la intención de una vida feliz, pero que sí puede servirla. “Las definiciones permitidas públicamente se

refieren a qué es lo que queremos para vivir, pero no a cómo querríamos vivir si en relación con los potenciales disponibles averiguáramos cómo podríamos vivir”¹³.

Para Habermas las técnicas de educación (o actualmente los movimientos sociales) pueden posibilitar experiencias y favorecer orientaciones que chocan frontalmente con la conservación de una forma de vida propia de una economía de la pobreza. *Un no entender porqué la vida del individuo, pese al alto grado de desarrollo tecnológico, sigue estando determinada por el trabajo profesional, por la ética de la competitividad en el rendimiento, por la presión de la concurrencia de status, por los valores de la cosificación posesiva, y por los sucedáneos de satisfacción ofertados, ni por qué ha de mantenerse la lucha institucionalizada por la existencia, la disciplina del trabajo alienado y la eliminación de la sensibilidad y de la satisfacción estética,* según Habermas. Para esta sensibilidad tiene que resultar insoportable la eliminación de las cuestiones prácticas del espacio público despolitizado. Por eso la protesta de los llamados movimientos sociales, (en Habermas, los estudiantes) podría acabar destruyendo a la larga esta ideología del rendimiento que empieza a resquebrajarse y con ello a derrumbar el fundamento legitimatorio del capitalismo tardío, que ya es frágil, pero que está protegido por la despolitización.

Una premisa del capitalismo es que: **El conocimiento humano como primera fuerza productiva, será apropiado para ponerlo al servicio de la guerra y no al servicio del bienestar de los pueblos.**

¹³ Habermas, Ciencia y Técnica como Ideología, Reí, México, 1999, p. 109

3.1.3-El Simulacro de la Democracia en la Globalización

La imagen del mundo actual esta enmarcada por el aspecto totalizador del mercado, en este sentido cabe la consigna: “lo que importa es el dinero”, la que se refiere a una sola forma de pensamiento, al “pensamiento único”, es decir, lo contrario a la libertad de expresión y donde lo que existe es una anulación o una marginación de la creatividad.

Esta visión totalizante surge en la razón instrumental occidental, como vimos anteriormente.

Actualmente cabría en lo que Chomsky llama el “Nuevo Orden Mundial” (NOM).

Para exponer esta visión totalizadora citamos a John Dunn, distinguido profesor de teoría política de la Universidad de Cambridge, a quien menciona Chomsky en su artículo titulado “El sistema de los 500 años y el Nuevo Orden Mundial”. Dunn, elogia al presidente Bush por mantenerse firme en cuanto a las “tradiciones” (las del imperio Estadounidense, el que precede esta globalización con pretensión homogeneizante) las cuales “afortunadamente demuestran contener en su núcleo valores universales, mientras que las de -todos los demás, los otros- a veces difícilmente se distinguen a simple vista de un nihilismo rampante (y fuertemente armado)” calificándonos de irracionales e incivilizados (refiriéndose el autor específicamente a los Árabes, sin embargo hay varias citas donde igualmente puede referirse a los mexicanos, a los franceses, etc, a “los otros”). Afirma que es una tarea onerosa el tener que tratar con tribus tan incivilizadas y degeneradas que ni siquiera son capaces de percibir la nobleza y virtud (del imperio estadounidense)¹⁴.

Chomsky afirma que el Nuevo Orden Económico Mundial surge a raíz del término de la

¹⁴ Dunn, John, Times Literary Supplement, 5 de octubre de 1990, artículo.

guerra fría. Dentro de éste, los territorios del tercer mundo tienen que ser controlados, a veces por la fuerza. Su campo emergente estará basado en “una especie de nuevo invento en la práctica de la diplomacia” en donde Estados Unidos cree que debe asumir la inexorable tarea de imponer orden y estabilidad al resto del mundo. Sin embargo uno de los conflictos radica en el hecho -dicho en palabras de Chomsky- de que el medio ambiente que sostiene al mundo y a la existencia humana se ve severamente amenazado en la medida en que la política es impulsada por la avaricia, y las armas de destrucción masiva que proliferan debido a los intereses de las grandes potencias. El NOM enseña al tercer mundo que no debe levantar la cabeza.

Entonces el principal interés no es formar una Organización Social Perfecta, ni siquiera en la muy sobrevalorada y malinterpretada Democracia, sino en la protección de las transnacionales. Finalmente el interés primordial es *el mercado*, pero este hecho nos lleva a una profunda división entre riqueza extrema y privilegios (de unos pocos) y la miseria de las mayorías. Así, para Estados Unidos y algunos países Europeos, Democracia, significa “sociedades manejadas por empresarios”, donde la población queda al margen, como lo mencionan David Brooks y Jim Cason, en su artículo “El Tercer Mundo ha llegado a casa”.

Igualmente Chomsky menciona que entre “los teóricos de la democracia en el siglo XX”, hay quienes suelen argumentar, como lo hizo Walter Lippman, que en una democracia hay dos tipos de ciudadanos: los que él clasificaba como los hombres responsables que tienen que asumir la obligación esencial de la toma de decisiones, los análisis, el pensamiento, la programación; y los que clasificó como los “ignorantes y entrometidos de afuera” que conforman la población general.

En el artículo “La revolución conservadora” de Noam, afirma que “los cambios en la economía internacional durante los últimos 25 años han desviado radicalmente el poder

hacia las verdaderas elites, las cuales han encontrado la oportunidad de revertir las victorias en materia de Derechos Humanos, Libertad y Democracia logradas a través de siglos de lucha popular”¹⁵. Aquí los derechos incluso el de la vida se remiten a los que se puedan obtener en el ámbito del mercado. Solo existen derechos para las personas que tienen propiedades, son derechos adicionales sobre y por encima de los que tienen los demás. Por lo que el negocio de las transnacionales es manejar al mundo y a la economía, junto con todos sus habitantes. Por lo que nuestro autor afirma en “La transnacionalización del capital financiero” que se “tiene un propósito; su propósito, nos dicen de forma bonita, es realizar la interminable batalla para conquistar las mentes de los hombres y para adoctrinar a la gente con la historia capitalista y, como lo dijo abiertamente James Madison, proteger a la minoría opulenta contra la mayoría”¹⁶ buscando así una destrucción casi completa de la sociedad civil. Porque la industria, las finanzas y el comercio están en manos de estructuras privadas, tiránicas, que no rinden cuentas a nadie, y por lo tanto nunca habrá ninguna democracia que funcione; nunca habrá libertad.

Además existe un claro aislamiento tecnocrático, afirma Noam en la entrevista titulada “La última desaparición de las fronteras” donde desde el concepto del Banco Mundial, como lo vimos anteriormente, la toma de decisiones se mantiene separada del ámbito público. Las personas pueden creer que están haciendo algo que vale la pena, mientras las decisiones políticas se toman al margen de ellas. No hay barreras por parte de los “supuestos” Derechos Humanos, ni sobre los derechos laborales o ambientales, todo se transgrede a favor del mercado, dinámica que busca aislar a las personas.

Globalizar, pues, significa imponer una visión con una agenda de intereses que premeditadamente asigna la función que jugará cada país y su población, bajo unas

¹⁵ Chomsky, Noam, “La revolución conservadora” enero de 1995, entrevista.

¹⁶ Chomsky, Noam, “La transnacionalización del capital financiero” 1995, entrevista.

reglas diseñadas para beneficio de quienes las pretenden imponer, en palabras de Chomsky. Así la economía global entraña una nueva y excluyente manera de ver al mundo, una weltanschauung homogeneizante. Entonces hablar de globalización implica hablar de un proceso de tal magnitud que está llevando a todos los países de la órbita de Naciones Europeas y de los Estados Unidos a conformarse a una sola forma de economía y de cultura, lo que claramente representa una amenaza y un rechazo a otras culturas. Es la pretensión de un proceso universal que tiende a homogeneizar a todo el mundo. Sin embargo, si nos limitamos a esta concepción y la aceptamos, nos estaríamos olvidando de las tendencias centrífugas de tantos grupos y culturas que ponen el acento en regionalismos y reivindicaciones étnicas, grupos socioculturales, que reclaman para sí el derecho a la autodeterminación, reclamando su propio lugar en el mundo. Berger en *Globalization and religión*, habla de la hipótesis central acerca de esta teoría que afirma que existe un ambiente social común compartido por toda la gente de la tierra y que esta globalidad condiciona mucho de lo que pasa en el globo y cualquier análisis social que ignore este factor resultaría incompleto al perder un aspecto clave de la condición humana en el mundo contemporáneo; o dicho de otra manera un aspecto cultural de gran relevancia en nuestra época¹⁷. Berger, por otro lado habla del clima mental que se le ha impuesto al mundo, al final del siglo XX, con la globalización y el nuevo orden económico. A partir del mismo, no hay horizonte, no hay continuidad entre las acciones, no hay pausas, no hay rutas, no hay guía, no hay pasado ni futuro. Así la imagen del mundo que tenemos nos es comunicada por los medios bajo el impacto de la globalización y a favor de los intereses del mercado. De igual manera, el fenómeno del consumo implica relaciones de dominación y manipulación pero también de imitación; así el consumo es una elección consciente de

¹⁷ Berger, *Globalization and religión*, 1994.

la persona y depende de su cultura (por lo que nos es tan difícil dejar de consumir). Estos aspectos de la globalización como el consumo y lo efímero, son los que la caracterizan, entre otros. La imagen del mundo actual está entonces precedida por la imagen de la globalización, sin embargo como ya hemos visto ésta se define por una pretensión totalizadora, una visión homogénea y tiránica que pretende justificar cuestiones como la guerra (la muerte injustificada) para la protección y desarrollo del mercado. En palabras de Roma, hasta para los propios ciudadanos estadounidenses, que son la raíz del Imperio capitalista, existe la sensación de haber sido engañados en esta “supuesta” defensa de la Democracia que hacen los Estados Unidos de Norteamérica a partir del Nuevo Orden Mundial (NOM) ya que “en cualquier actuación de ese país hay siempre intereses económicos ocultos” intereses que además “ni siquiera son para servir a su pueblo, sino a las grandes compañías del petróleo” además “de actuar al margen de los ciudadanos” (a nivel mundial). Al exponer esto “se trata de la denuncia de unas relaciones de poder y de una cultura del guerrear que convierte al ignorante en prepotente, al intolerante en cruel, al pobre en enemigo de su hermano”¹⁸. La imagen del mundo actual es en algún sentido aterradora, ya que está precedida por, “una pobreza apabullante que deja al ser humano indefenso ante una explotación cada vez mas despiadada, lo reduce a mercancía con la que negocian desde mafias dedicadas al trafico clandestino de inmigrantes y prostitución, hasta multinacionales que instauran regímenes de trabajo esclavo en los países donde se instalan en el tercer mundo, (las mujeres y los niños son los que llevan la peor parte)”¹⁹ entonces lo mas importante no es conquistar “cuotas” de poder sino cambiar las formas en que se ejerce ese poder, es la protesta contra la política de “opresión económica” del FMI, de la OMC y del Banco Mundial, afirma P. Roma. Así, en la economía dominante “la del yo”, solo tiene valor el

¹⁸ Roma, Pepa, Jaque a la globalización, arena abierta, Italia, 2001, p.72

¹⁹ Ibid, p. 83

dinero y el prestigio y al contrario de lo que nos hacen creer los que especulan en la Bolsa de Valores o los que se enriquecen rápidamente gracias a Internet, la riqueza no es algo que llueva del cielo y baste con ser listo o conectarse en la red para que nos caiga encima. Hemos visto que la acumulación del dinero produce un constante trasvase de bienes que va siempre en dirección del desposeído al que acumula riqueza, además de que los recursos del planeta son limitados y no se juega con ellos, prosigue Roma. Así, el mundo esta enmarcado e inmerso en el sistema capitalista, el cual sólo es un modelo posible, más no el único. Hay quienes opinan que hoy día “las multinacionales gobiernan a nuestros gobiernos, nuestros políticos, nuestras vidas, nuestro trabajo, nuestra salud, nuestra alimentación. Gobiernan a los medios de comunicación para manipular a la opinión pública a favor de sus intereses. La democracia norteamericana (y la de todo el mundo) ha sido bombardeada desde dentro”²⁰. Pero al mismo tiempo, podemos ver existencias que escapan al estilo de vida neoliberal, buscando otras alternativas, es decir una vida y una cultura que no se reduzca al enaltecimiento del dinero o al ideal de vida a través del éxito comercial, una vida que no sólo se concrete a las necesidades culturales y humanas creadas por la mercantilización de la propia identidad, según afirma Naomi Klein.

Se pensaba entonces que “el sueño americano consistía en creer que todos podían tener su oportunidad, que bastaba con trabajar duro para ganarse la vida, comprarse un coche, tener una bonita casa. Esto ha estallado por dentro. La gente siente que ha perdido el control de su destino, que por duro que trabaje hoy, nada le asegura un lugar para el mañana. No sabe si tendrá un lugar en la misma empresa, si su experiencia será valorada en el mercado de trabajo, si podrá mantener la casa que hoy paga en abonos, o si sus hijos tendrán un lugar en la sociedad, lo cual está teniendo un impacto desastroso

²⁰ Ibid p. 239

en la sociedad y la psicología de ese país. Sienten que ya no hay oportunidades por las que merezca la pena trabajar, esforzarse, sólo golpes de suerte” 21

De esa desilusión surgen varias formas de protesta y resistencia, es decir diversos movimientos sociales que presentan alternativas frente a este catastrófico destino.

Naomi Klein utiliza dos imágenes que convierte en símbolos para referirse a la imagen del mundo actual “vallas y ventanas”. Para ella “las vallas que rodean las Cumbres Mundiales se han transformado en metáforas de un modelo económico que exilia a miles de millones de personas a la pobreza y la exclusión”. Estamos entonces hablando de dos visiones radicalmente distintas de la globalización. Lo que se busca en esta “otra” visión de la globalización (la de los excluidos, marginados u olvidados) es en primer termino: el cuestionamiento de la cultura del dinero, el desenmascarar multinacionales, revelar cómo se han adueñado de nuestros espacios públicos, de nuestras ideas sobre la rebelión, y cómo han comprado a los políticos. Para Naomi Klein vivimos en la era del fetichismo de la mercancía, donde las marcas de moda, desde refrescos hasta computadoras, desempeñan el papel de deidades en nuestra cultura. Es decir “están creando la iconografía más poderosa, están construyendo nuestros monumentos utópicos, están articulando la percepción de nuestra experiencia: ni religiones, ni intelectuales, ni poetas, ni políticos”. En palabras de Klein; y bajo este contexto, jugarse la piel por un conjunto de creencias acerca del modo en que la sociedad debería funcionar es considerado un hecho fraudulento, incluso siniestro, ya que la globalización, en su forma actual, no implica libertad. Son los defensores del libre mercado quienes manejan la formula Comercio=Democracia. La globalización con pretensión homogeneizante que defiende al mercado por sobre todas las cosas afirma que lo que es bueno para las empresas es bueno para todo el mundo. Siendo el neoliberalismo un modelo económico utilizado pero muy cuestionado, debe ser

reconsiderado y entendido no sólo como un paso inevitable de la evolución del ser humano, sino también como un profundo proceso político: un conjunto de elecciones deliberadas, discutibles y reversibles sobre cómo llevar a cabo la globalización. Ya que parte de la confusión acerca del significado del término “globalización” se debe al hecho de que este modelo económico particular no considera el comercio como una parte del internacionalismo, sino como la infraestructura de todo lo que engloba, donde todo lo demás es gradualmente devorado dentro de los parámetros del comercio. La frase “gobiernen a nuestra manera o serán dejados de lado completamente”, parece ser el lema en la era neoliberal. La globalización en el sentido homogeneizante consiste supuestamente en un nuevo sistema de igualdad entre las naciones, un acordar vivir bajo las mismas reglas, donde los grandes actores siguen creando e imponiendo las reglas, y con frecuencia imponiéndolas a todo el mundo excepto a sí mismos. Esta globalización busca “convertir tu marca en una causa y tu causa en una marca”. La otra globalización busca resistirse a este hecho y cuestiona la lógica económica que está fracasando en tantas partes del mundo.

Según Klein: “En la era de la globalización empresarial, los políticos se están convirtiendo en una comunidad cerrada, que requiere más seguridad y brutalidad de la habitual para conducir sus asuntos”. En suma, para los poderosos, “la globalización es, lisa y llanamente, una parte del proceso de evolución natural” y “va de la mano con el progreso de la humanidad, un fenómeno del que nadie, según nos cuenta la historia, puede mantenerse al margen”. Los defensores del capitalismo al creer que “el comercio contribuye a expandir la libertad”, dan por supuesto que hoy en día compartimos una cultura: vemos las mismas películas malas, buscamos vestir ropas de marca, entre otras cosas, es decir, suponen que debemos tener su visión del mundo. Los verdugos de la globalización creen firmemente en la promesa de salvación por medio de una serie de

rígidas reglas para cuya propagación están dispuestos a arriesgar su propia vida. La tarea ahora, en palabras de Klein, es comparar las eufóricas promesas de la globalización (las que traerían prosperidad general, mayor desarrollo y más democracia) con la realidad de sus políticas. Necesitamos demostrar que esta globalización ha sido construida a costa del bienestar ecológico y humano local, como parte de la economía neoliberal que está basada, en todos los niveles, en la centralización, la consolidación, la homogeneización.

Por otro lado Hans-Peter y Schumann en su libro *La trampa de la globalización* afirman que la globalización conlleva en su seno su propia destrucción, para evitar esto hace falta imaginar una globalización democrática y social, (sin embargo este libro se refiere específicamente a la globalización de la Europa Occidental del siglo XX). Igualmente ponen el acento en los efectos destructivos del mercado globalizante, sobre la Democracia y el Estado de Bienestar, donde reconocen la eficiencia del mercado como generador de riqueza, pero subrayan sus terribles consecuencias sobre los acuerdos e instituciones que garantizan la estabilidad social y la convivencia civilizada. La globalización destroza certezas, seguridades y redes de protección al tiempo que deja fuera del modelo a 80% de la población mundial. Sin embargo estos individuos o grupos perdedores -afirman los autores de *La trampa de la globalización*- (que serían la inmensa mayoría de los habitantes del planeta) oponen resistencia y terminarán por desatar contramovimientos que a su vez amenazarán la sustentabilidad social y política de la globalización económica (podemos encontrar un intento de postura intermedia en estos autores). Así el modelo del mundo del futuro sigue la fórmula 20:80, lo que se refiere a que en el nuevo milenio, el 20% de la población activa bastará para mantener en marcha la Economía Mundial. La cuestión entonces será “to have lunch or be lunch, comer o ser comido” y no será la pobreza, sino el miedo a ella, la que ponga en peligro

a la Democracia.

En este texto, exponen los autores cómo el Capitalismo, o mejor dicho el mercado, sobrepasó incluso al Comunismo. Afirman que “Stalin quería la omnipotencia, pero Mickey Mouse (este personaje creado por la industria del entretenimiento norteamericana “el maravilloso mundo de Disney”) alcanzo la omnipresencia”, ya que “el entretenimiento americano proporciona multitud de posibilidades individuales, elección individual y expresión individual. Eso es lo que la gente quiere en todas partes” afirma el emperador de los medios Michael Eisner, presidente y consejero delegado de Walt Disney Company. Igualmente nos damos cuenta de cómo personajes virtuales (o de animación) es decir, irreales, pueden llegar a tener un poder de dominio sobre el mercado a través del consumo. Mencionamos dos personajes como ejemplo;

Winnie the Pooh; fortuna estimada: 5.9 mil millones de dólares. Con 78 años de edad, a este oso se le puede ver en ropa infantil, juguetes de aprendizaje, libros, peluches y otros artículos.

Mickey Mouse; fortuna estimada: 4.7 mil millones de dólares. Nacido en 1926, el ratón millonario ha sido embajador de la Navidad en países comunistas, incluso ha llamado a los gringos a la unión en momentos de guerra.

Así, estas imágenes creadas en Norteamérica, le han dado la vuelta al mundo apelando a lo fácil, rápido y sencillo. Sus imágenes dominan los sueños, y los sueños determinan las acciones. Los dueños del mercado que pretenden ser los dueños del mundo han logrado manipular a tal grado que llegamos a concebir por ejemplo “la transformación de la sed en una necesidad de Coca-Cola”. Sin embargo la Imagen del Mundo Actual no es sólo el simulacro de la Democracia, Consumo, Mercado, o Globalización, existen alternativas, algunas de las cuales ya hemos mencionado, como los denominados, “movimientos sociales y algunas tribus urbanas” (entre los que se encuentra el

zapatismo en el cual profundizaremos mas adelante).

Cada época, cada formación histórica ve y hace ver todo lo que puede en función de sus condiciones de visibilidad y de enunciación, como ha dicho Foucault.

Así, el Capitalismo sólo ve a las personas como consumidoras potenciales, por lo que se busca una alternativa que rechace el actual sistema de valores, es decir el del mercado. Estamos en un mundo donde las empresas, en su búsqueda de mano de obra barata y recursos naturales, pisotean los movimientos que luchan por la verdadera Democracia, insistimos, construida desde abajo.

El gobierno mundial es el del dinero y sobrepasa cualquier situación, por lo que debemos enfatizar que ***el mundo no está en venta.***

Lo anterior nos lleva al debate sobre el libre comercio mundial, que según Chomsky -y a partir dicho debate “...en Estados Unidos sobre su ampliación– se oculta una iniciativa, casi secreta, mucho más relevante : el Acuerdo Multilateral sobre Inversiones (AMI), aprobado en un principio en diciembre de 1997 por la OMC y la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico(OCDE), que incrementará el poder del capital multinacional”, dado que lo que se busca es prohibir que los gobiernos nacionales o locales impongan cualquier restricción sobre el flujo del capital internacional o sobre las inversiones, es decir el AMI afirma que todo lo que deseen hacer los inversionistas lo pueden hacer sin ninguna interferencia. Igualmente podemos darnos cuenta de cómo en varias empresas trasnacionales violan los derechos de los trabajadores ejerciendo la explotación y la discriminación, sin dejar atrás el ataque al medio ambiente.

En esta globalización de pretensión universalista se busca “supuestamente” el bienestar social, sin embargo se ha hecho más visible y aguda la desigualdad: la riqueza privada ha experimentado un fuerte crecimiento, sin que se traduzca en algo que pueda ser identificado como un bien común.

De ahí que en este “planeta secuestrado”, en palabras de P. Roma, hayan surgido otras formas de resistencia en contra de ese aparato de poder que representa el neoliberalismo, como son los movimientos sociales contemporáneos.

Una de las frases de esta resistencia a la globalización homogeneizante es: *las personas antes que los beneficios*.

Ante esta globalización que defiende el mercado por sobre todas las cosas, igualmente nos vemos ante el problema de los transgénicos, es decir “los alimentos diseñados o manipulados genéticamente, recibidos con la aprobación de los gobiernos y la indiferencia del público, y -que- se han convertido rápidamente en depositarios de casi todos los miedos, desde el causado por la falta de seguridad de los alimentos, hasta el que genera la ciencia financiada por multinacionales (o la privatización de la cultura)”, lo que igualmente significa dedicarse a un sólo cultivo de alto rendimiento producido a gran escala. Como consecuencia, muchos campesinos, a merced del volátil mercado y muy endeudados con las empresas de semillas, pierden sus granjas y emigran a las ciudades, donde sólo se suman al amplio círculo de desempleados. Así algunas empresas (como Astra Zeneca) llegan con granos de arroz dorado como el oro diseñado genéticamente donde las mismas afirman que “este arroz podría salvar a un millón de niños en un año”²¹, pero ¿a qué precio? Se proponen -mostrar su varita mágica y pintar el plato blanco, de dorado, como afirma la autora de Vallas y Ventanas. Así la seguridad alimentaría ha dejado de ser una cuestión de salud o de consumo y se ha convertido en un tema económico que cuestiona la pretensión de que, en la agricultura industrial “cuanto mayor mejor”. Estamos en un mundo donde se ha visto afectada la fe en la ciencia, en la industria, en los políticos, en los expertos. Igualmente los acuerdos de libre comercio convierten la cultura, el agua, las semillas e incluso los genes, en

²¹ Klein, Naomi, Vallas y Ventanas, Paidós, Barcelona, 2002, p.103

mercancías con las que se comercia. Los que más destacan esta idea y enaltecen el consumo son los norteamericanos y “parte de la desorientación de muchos americanos se debe al inflacionario y simplificador lugar que el consumo representa en su historia”. La gente que consume debe de algún modo amar a América, debe de algún modo votar a favor de todo lo que América defiende. Incluso desde antes de la “guerra de América contra el terrorismo” el gobierno proclamaba que sus satélites de televisión derrocarían a las dictaduras de todo el mundo y el consumo conduciría a la libertad. Sin embargo el autoritarismo coexiste con el consumismo y el deseo de poseer. Como cuando los vistosos centros comerciales eran comparados con las tiendas grises y desprovistas de mercancías del comunismo, la cuestión en juego – nos dice Naomi Klein- es que sólo Occidente gozará de un fácil acceso a diversos productos. En esta historia, los centros comerciales (es decir los norteamericanos, pero puede ser cualquier centro comercial instalado por ellos) defendían la libertad y la democracia, mientras que las estanterías vacías eran una metáfora del control y la represión del comunismo a diferencia de la supuesta libertad proclamada por el capitalismo. Así las marcas como estilo de vida llenaron el vacío de “significado” de las compras durante un tiempo, pero no fueron y no son suficientes para satisfacernos.

Sin embargo toda la historia moderna se ha escrito a partir de intentos de control y de la gente que se opone a ello, dice Chomsky.

Estamos en un mundo donde una gran mayoría se considera ciudadano del mundo, es decir podemos hablar de un cosmopolitismo y en muchos casos esto no implica necesariamente una pérdida del valor de los regionalismos. Además “la historia pone de manifiesto que aquellos que se encuentran en medio de un cambio revolucionario rara vez comprenden su sentido definitivo”.

La amenaza actual (el mercado) no tiene rostro, el enemigo somos nosotros mismos

(los consumistas).

Bourdieu en un discurso a los huelguistas en la Gare de Lyon parisina, aseveró que “solo se puede combatir eficazmente a la tecnocracia internacional si se le desafía en su terreno preferido: el de la ciencia económica. Oponiendo al conocimiento mutilado del que sirve, un conocimiento que tenga más respeto a las personas y a las realidades a las que éstas se enfrentan”.

3.2.1-De las Organizaciones Mundiales a las Resistencias y Rebeldías

¿Por qué se ama, se anhela, se respeta, se abraza el poder, si es lo mas vacío y estéril, lo mas destructivo y odioso?

Nietzsche

En esta parte expondremos algunas teorías de las que habla Stiglitz, en su libro *El malestar en la globalización*. Este *malestar* ha estado compuesto eminentemente de protestas de movimientos sociales que se vienen manifestando desde la sorpresiva reunión de Seattle contra la OMC en 1999, cuya creatividad y eficacia llamó la atención mundial; desde entonces el movimiento crece. Dentro de estas protestas ya se cuenta con algunas victimas de la “guerra contra la globalización”, entre las cuales podemos incluir desaparecidos, presos políticos y algunas muertes. “Ahora hay chicos de dieciséis años en los suburbios que tienen opiniones tajantes sobre tratados como el GATT (Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio) y el NAFTA, (TLC en español, del área norteamericana de libre comercio, acuerdo firmado en 1992 entre México, EEUU y Canadá, que permite el libre movimiento de bienes, servicios y capitales -pero no de personas- entre dichos países). Las protestas han provocado un enorme caudal de exámenes de conciencia desde el poder político”¹

Se supone, en palabras de Stiglitz, que gracias a la globalización muchas personas viven actualmente más tiempo y con un nivel de vida muy superior, pero ¿Quiénes son?

“La globalización ha reducido la sensación de aislamiento experimentada en buena parte del mundo en desarrollo y ha brindado a muchas personas de esas naciones acceso a un conocimiento que hace un siglo ni siquiera estaba al alcance de los más ricos del planeta. Las protestas altermundistas son resultado de esta mayor interconexión. Los vínculos entre

¹ Stiglitz, Joseph E., *El Malestar en la Globalización*, Taurus, p.27-28

los activistas de todo el mundo, en particular los forjados mediante la comunicación por Internet (...)², han resuelto algunas cuestiones, por ejemplo, el tratado internacional sobre las minas antipersonas (firmado por 121 países), con el cual se evitó y se evita la muerte de muchos inocentes.

La globalización según nuestro autor (cuando esta típicamente asociada a la aceptación del Capitalismo triunfante, estilo norteamericano) significa progreso. Sin embargo, para muchos en el mundo subdesarrollado la globalización no ha cumplido sus promesas de beneficio económico. La creciente división entre los poseedores y los desposeídos ha dejado a una masa creciente del tercer mundo sumida en la más abyecta de las pobreza, viviendo con menos de un dólar por día). Además, según cifras del Banco Mundial, el número de pobres ha aumentado en casi cien millones. La globalización no ha conseguido reducir la pobreza, tampoco ha garantizado la estabilidad. Las crisis en Asia y América Latina han amenazado las economías y la estabilidad de todos los países en desarrollo.

Según el mismo autor, la economía de mercado se ha revelado incluso peor de lo que habían predicho sus dirigentes. “Los críticos de la globalización acusan a los países occidentales de hipócritas, y con razón, ya que forzaron a los pobres a eliminar las barreras comerciales, cuando ellos mantuvieron las suyas e impidieron a los países subdesarrollados exportar productos agrícolas, privándolos de una renta angustiosamente necesaria vía exportaciones. (...) Incluso cuando Occidente no actuó con hipocresía, fijó la agenda de la globalización, y se aseguró una cuota desproporcionada de los beneficios a expensas del mundo subdesarrollado. (...) La reacción mundial –es- cada vez más vehemente contra las políticas que conducen a la globalización -lo cual constituye un cambio significativo.

² Stiglitz, Joseph E., El Malestar en la Globalización, Taurus, p. 29

Durante décadas, Occidente ha hecho casi oídos sordos a los clamores de los pobres en África y de todos los países pobres de otras partes del globo”³.

Pero, afirma Stiglitz, a pesar de estos problemas, los sindicalistas, estudiantes, ecologistas – ciudadanos comunes- que marcharon por las calles de Praga, Seattle, Washington y Génova,-hasta Cancún- añadieron la urgencia de la reforma a la agenda del mundo desarrollado: los manifestantes conciben la globalización de manera muy diferente que el Secretario del Tesoro de los EEUU o los Ministros de Hacienda y de Comercio de la mayoría de las naciones industrializadas. La disparidad de enfoques es tan acusada que uno se pregunta: ¿están los manifestantes y los políticos hablando de los mismos fenómenos, están observando los mismos datos, están las ideas de los poderosos tan nubladas por los intereses particulares y concretos?

Fundamentalmente, afirma el autor de *El malestar en la globalización*, que ésta es la integración más estrecha de los países y los pueblos del mundo, producida por la enorme reducción de los costos de transporte y comunicación, y el desmantelamiento de las barreras artificiales a los flujos de bienes, servicios, capitales, conocimientos y (en menor grado) personas a través de las fronteras. La globalización ha sido acompañada por la creación de nuevos movimientos, sobre todo en el campo de la sociedad civil internacional. Sin embargo, “son los más limitados aspectos económicos de la globalización los que han sido objeto de polémica. Las instituciones internacionales son las que han fijado las reglas y han establecido medidas como la liberación de los mercados de capitales (la eliminación de las normas y reglamentaciones de muchos países en desarrollo que apuntan a la estabilización de los flujos del dinero volátil que entra y sale del país)”⁴

³ Stiglitz, Joseph E., *El Malestar en la Globalización*, Taurus, p. 31 y 33

⁴ Ibid 35

El caso es que se trata de una globalización injusta en el sentido de que los agricultores pobres de los países subdesarrollados no pueden competir con los bienes altamente subsidiados de Europa y EEUU. Para el autor antes mencionado, “La globalización en sí misma no es buena ni mala. Tiene *el poder* de hacer un bien enorme, y para los países del este asiático, que han adaptado la globalización *bajo sus propias condiciones* y a su propio ritmo, ha representado un beneficio gigantesco, a pesar del paso atrás de la crisis de 1997. Pero en buena parte del mundo no ha acarreado beneficios comparables. (...) en vez de ello, tenemos un sistema que cabría denominar *gobierno global sin Estado global*, en el cual se desempeñan un puñado de instituciones, el BM, el FMI, la OMC”.

Añade que de lo que se trata es de repensar cómo se toman las decisiones a nivel internacional. “La globalización puede ser rediseñada, y cuando lo sea, cuando sea manejada adecuadamente, equitativamente, cuando todos los países tengan voz en las políticas que los afectan, es posible que ello contribuya a crear una nueva economía global, en la cual el crecimiento resulte no sólo más sostenible sino que sus frutos se compartan de manera mas justa”⁵

Stiglitz, afirma también que se trata de una globalización con un rostro más humano, se trata de buscar una globalización más justa, no sólo de cambiar estructuras institucionales. Es el propio esquema mental, en torno a la globalización el que debe modificarse. “Los Ministros de Hacienda y de Comercio conciben la globalización como un fenómeno fundamentalmente económico, pero para muchos en el mundo subdesarrollado es bastante más que eso”⁶

⁵ Stiglitz, Joseph E., El Malestar en la Globalización, Taurus, p. 48

⁶ Ibid p. 307

Una de las razones, según el autor de *El malestar en la globalización*, por la que es atacada la misma, es porque parece conspirar contra los valores tradicionales. Igualmente la globalización amenaza la identidad y los valores culturales diferentes a los que promueve. “En todas partes la gente de las pequeñas ciudades se queja porque las grandes cadenas nacionales y los centros comerciales han liquidado sus pequeños negocios y comunidades”⁷. Así, la globalización es vista como una dictadura de las finanzas internacionales (donde a los países se les avisa que si no respetan determinadas condiciones, los mercados de capitales o el FMI se negarán a prestarles dinero). Ante esta dictadura aún los países pobres pueden elegir, y entre sus opciones figura el grado al que desean someterse a los mercados internacionales de capitales (aquellos que, como en el Este Asiático, han evitado las restricciones del FMI han crecido más rápidamente, con más igualdad y más reducción de la pobreza, que los que han obedecido sus mandamientos), en donde es importante tomar en cuenta, que quien afirma esto, es un reconocido economista inmerso en estas organizaciones de la economía mundial.

Aún concediendo que estas medidas afecten negativamente al crecimiento, se trata de un costo que muchos países en desarrollo estarían dispuestos a pagar para conseguir una sociedad más democrática y equitativa, del mismo modo que muchas sociedades declaran hoy que vale la pena sacrificar algún crecimiento a cambio de un mejor medio ambiente.

Por lo tanto, mientras la globalización sea presentada como lo ha sido, representa una privación de derechos civiles y políticos. Hoy la globalización es desafiada en todo el mundo.

“La globalización de la economía ha beneficiado a los países que han aprovechado esta

⁷ Stiglitz, Joseph E., *El Malestar en la Globalización*, Taurus, p. 308

oportunidad abriendo nuevos mercados para sus exportaciones y dando la bienvenida a la inversión extranjera. Pero los países que más se han beneficiado han sido los que se hicieron cargo de su propio destino y reconocieron el papel que puede cumplir el Estado en el desarrollo, sin confiar en la noción de un mercado autorregulado que resuelve sus propios problemas”⁸. Sin empleos y con la vida insegura, hemos visto debilitadas nuestras supuestas democracias y hemos visto negadas nuestras culturas.

La globalización vista de esta manera y en palabras de Stiglitz, no sólo fracasará en la promoción del desarrollo sino que seguirá generando pobreza e inestabilidad. Actualmente todos los involucrados en el desarrollo, incluso en el “establishment de Washington”, aceptan hoy que una rápida liberalización de los mercados de capitales sin una regulación correspondiente puede ser peligrosa. El mismo FMI ha admitido las deficiencias de las grandes estrategias de salvamento, y empieza a discutir el uso de moratorias y reestructuraciones a través de quiebras, como lo afirma nuestro experto autor.

Es decir, no sólo se tienen que cambiar las instituciones sino y sobre todo los esquemas mentales. “El desarrollo no consiste en ayudar a unos pocos individuos a enriquecerse o en crear un puñado de absurdas industrias protegidas que sólo benefician a la elite del país. (...) El desarrollo consiste en transformar las sociedades, mejorar la vida de los pobres, permitir que todos tengan la oportunidad de salir adelante y acceder a la salud y la educación. Este tipo de desarrollo no tendrá lugar si sólo unos pocos dictan las políticas que deberá seguir un país”⁹.

Finalmente Stiglitz sostiene que si efectivamente vamos a abordar las legítimas preocupaciones de quienes han expresado su malestar con la globalización, si vamos a

⁸ Stiglitz, Joseph E., *El Malestar en la Globalización*, Taurus, p. 309

⁹ *Ibid* p. 313

hacer que la globalización funcione para los miles de millones de personas para las que aún no ha funcionado, si vamos a lograr una globalización de rostro humano, entonces debemos alzar nuestras voces. No podemos, ni debemos, quedarnos al margen.

3.2.2-La Multiculturalidad: una Posibilidad para OTRA Globalización

El mundo, el planeta tierra es uno pero las personas que viven en él son múltiples y diversas; por lo tanto, no podemos referirnos a una sola forma de vida ni a una sola cultura sino a múltiples culturas, ante lo cual nos vemos obligados a exponer lo que entendemos por Multiculturalismo. Para Henry Louis Gates Jr. en 1993, es un término cuyos “límites no son fáciles de establecer”, aunque desde la década de los 60 se suele definir como “los complejos temas vinculados a la diversidad cultural”. En este sentido, connota algunos modos de interrelaciones transnacionales entre las culturas de dos o más países, o de manera más circunscrita, la dimensión de las múltiples identidades culturales dentro de los límites de una sola nación. En 1992, Dasenbrock, sugería que dentro del contexto de la evolución de la historia mundial del siglo XX, tal como queda puesta de manifiesto en la explosión de la población intercontinental y el reconocimiento público del número creciente de Estados-nación, la hipótesis de la superioridad intrínseca de la “tradición occidental” ha sido necesariamente cuestionada y revisada con el fin de reconocer e incorporar “la herencia de una variedad de pueblos y culturas”. Así, la atención de este nuevo interés ha sido global, internacional e inclusivo, y por lo tanto ha impulsado una reconsideración de las perspectivas intelectuales, políticas, económicas y sociales que permita la toma de conciencia y el respeto de las diferencias y de los elementos comunes entre los pueblos y las culturas. Entre otros factores se encuentran los que contribuyen al impacto del pluralismo global, por ejemplo, la floreciente tendencia hacia una economía globalizadora como poderoso catalizador que genere la necesidad de ampliar la perspectiva ante la paradoja de un mundo que se retrae desde el punto de vista geopolítico. Este

esfuerzo internacional no ha carecido de detractores que reaccionaron ante “lo que fue caracterizado como la desaparición del ‘canon’ occidental tradicional del conocimiento” y sus valores y, por tanto, la desaparición de la propia ‘raison d’être’ de las naciones y la cultura de occidente. Tomada seriamente, la búsqueda de este conocimiento más amplio dentro de una sociedad cada vez más diversa desde el punto de vista cultural, da como resultado inevitable una profunda reconsideración de la noción de tradición cultural dominante en la actual sociedad así como de los medios por los cuales esa supuesta validez de dominio ha sido perpetuada por la historia, la educación, la lengua, la política, la riqueza y los valores. Esta imagen (que Deleuze llama *imagen dogmática del pensamiento*, representada por la cultura occidental) señala claramente la marginación de los individuos, grupos y obras, o mejor dicho la negación de lo diferente, la negación del otro, de lo otro, incluyendo a las otras culturas. Así, para Gates, la palabra multiculturalismo se refiere, de manera ambiciosa o ambigua, a las asociaciones transnacionales entre las culturas de dos o más naciones¹⁰.

Para la sociedad del poder, el ser humano puede ser cliente o delincuente. Durante décadas en el imaginario del poder, el colectivo ocupó el lugar del mal, de lo arbitrario, iracundo, cruel, implacable.

El rostro del otro es su cultura, ahí está su diferencia, en su lengua, sus creencias, sus valores, tradiciones e historias que hacen el cuerpo colectivo de una nación y le permiten diferenciarse de otras; y con base en esa diferencia relacionarse con otras. Una nación sin cultura simplemente no existe. Destruir la cultura del otro es la forma más contundente de eliminarlo.

¹⁰ Payne, Michael, Diccionario de Teoría Crítica y Estudios Culturales, Buenos Aires, 2002, p.480-483, paráfrasis.

La cultura es de los pocos elementos que aún mantienen respirando al Estado-nación. La eliminación de la cultura resulta un tiro de gracia¹¹

Por ejemplo el Islam como el Otro milenario de Occidente representa el polo cultural que refleja las diferencias que hacen que las culturas tengan una particularidad. Es Otro referente universal en el que convergen las diversas identidades culturales. Sobre ese fondo de Alteridad, de Otredad se define la singularidad de las culturas que se han organizado como sociedades en el mundo. Esto nos lleva a reconocer que es necesario renunciar a las falsas divisiones del mundo, cuya arbitrariedad abstracta responde en verdad a la lucha entre poderes reales. Podemos entonces ver que hay varias culturas que no coinciden con las pretensiones de dominio ni se sujetan a los conflictos de intereses económicos.

Es bastante sencillo comprender cómo las sociedades humanas que predominan han evolucionado hasta hoy sin poder deshacerse de sus propios agentes parasitarios, sociedades en las que unos hombres han explotado a otros hombres... “la condición esencial para la existencia y la dominación de la clase burguesa es la acumulación de la riqueza en manos privadas, la formación y la ampliación del capital; la condición para la existencia del capital es el trabajo asalariado” (Manifiesto Comunista 1848). Es el conocimiento humano convertido en técnica, como lo mencionamos anteriormente e hicimos explícito primordialmente con Adorno, Horkheimer, Habermas y Subirats.

Por eso la multiculturalidad puede ser una alternativa en la globalización, porque a través de esta, se da un reconocimiento a todas las culturas que existen en el mundo, en el planeta tierra.

¹¹ Subcomandante Marcos, El mundo: siete pensamientos en mayo de 2003, Rebeldía, Desde las montañas del sureste Mexicano, 2003. parafraseando.

A este proyecto concreto de “la globalización” (homogeneizante) se opone el movimiento altermundista como respuesta y alternativa crítica.

Otro movimiento semejante es el Zapatismo que ha sido calificado por algunos autores como Ramonet, como la primera protesta contra la globalización (homogeneizante), tanto por su anterioridad temporal como por haberse manifestado a la luz pública justamente el día en que iba a ser implementado el TLC, en nuestro país. Intentaremos una aproximación a este movimiento por considerar que ofrece una visión con rasgos novedosos e interesantes.

3.2.3-El Zapatismo: una Alternativa desde la Margen

“Pero en el fondo oscuro de la Patria sonaba
una danza de sombras
y la palabra TIERRA caía asesinada.”
Ramón Martínez Ocaranza.
Alegoría de México, 1959

Retrospectiva...

El Zapatismo se dio a conocer al mundo la madrugada del 1° de enero de 1994. Se manifestó como un movimiento armado durante los primeros 12 días, a partir de los cuales hicieron de la *palabra verdadera* su mejor “arma”. Como se ha dicho, este alzamiento fue posible por la “complicidad conspirativa” de decenas de miles de indígenas olvidados.

Este movimiento tiene 12 años de haberse dado a conocer, pero su origen data de 1980. Según varios autores, este levantamiento “anuncia una nueva era de movimientos sociales de resistencia” como los surgidos y proliferados posteriormente en Seattle (1999) y coincide con el crecimiento de las redes electrónicas del Internet.

La razón de ser del movimiento zapatista son la marginación, la opresión y el olvido que han sufrido los pueblos indígenas durante siglos. En la “Primera Declaración de la Selva Lacandona” expone cómo los indígenas, y en cierta medida una mayoría de mexicanos, somos el producto de 500 años de resistencia, de rebeldías y de luchas, ante el abuso, la desigualdad, la miseria y la ausencia total de derechos, en suma, ante la injusticia de los poderosos,...un ¡Ya Basta!, es decir, la decisión de no seguir soportando ni permitiendo esa realidad ignominiosa. Resume, en otras palabras, un reclamo y una demanda de justicia y de respeto a la dignidad, frente a los cuales no se aceptan ofertas para comprar conciencias. De ahí sus consignas universales de Justicia, Libertad, Democracia y Paz.

Este movimiento puede ser considerado tal vez la más modesta de las alternativas frente a un mundo que excluye a los otros; sin embargo, además de haber sobrevivido ya más de una década, ha crecido a nivel mundial como ejemplo dentro de una realidad globalizada.

Este movimiento posibilita otra concepción del mundo y de la vida, ya que en la sociedad mundial actual, la muerte, la miseria y la violencia empiezan a amenazar la existencia misma de la humanidad, debido a las formas de dominio que ejerce el poder. En México, el gobierno ha buscado la división de los pueblos indígenas, construyendo una historia llena de devastación y despojo.

En el artículo *El Zapatismo un puente a la esperanza*, Sergio Rodríguez Lascano, afirma que el zapatismo es una crítica radical a la Modernidad, en especial a lo que se refiere a sus instancias y mediaciones. Es a partir de la caída del Muro de Berlín que el mundo se ve profundamente definido por relaciones sociales capitalistas, lo que hoy se conoce como neoliberalismo: la última fase del Capitalismo: una fuerza ofensiva global, de alcance planetario, contra la vida humana. De alguna manera se podría afirmar que la insurrección chiapaneca es la primera que se da después de la caída del célebre Muro.

Desde esta perspectiva, los zapatistas afirman que el neoliberalismo no es una teoría para enfrentar o explicar la crisis. Es la crisis misma hecha teoría y doctrina económica. Y además, carece de toda ética y de toda perspectiva histórica.

“El neoliberalismo es la forma ideológico-discursiva adoptada por la reestructuración mundial de la dominación del Capital en este fin de milenio”¹².

Este sistema se distingue primordialmente por la jerarquía y la desigualdad que de ella se desprende. Sólo unos pocos deciden sobre la vida y el futuro de millones. El neoliberalismo es una estrategia de organización de la producción de la vida social y constituye un momento histórico del desarrollo capitalista que se configura como respuesta integral a las contradicciones del proceso de acumulación del capital y de la lucha de clases.

¹² Intercontinental. p. 39

En esta medida neoliberalismo y capitalismo no pueden ser disociados y una lucha contra el primero implica necesariamente una lucha en contra del propio capitalismo como sistema de explotación y dominación social. El neoliberalismo subordina todas las relaciones sociales a la lógica del mercado, haciéndolo aparecer como la forma natural de la organización social y convirtiéndolo así en arma ideológica contra el humanismo y la esperanza, donde el Mercado es el ente universal de validación y donde el reconocimiento del sujeto sólo es posible bajo la forma de mercancía y no de seres humanos. Privilegia la dinámica de la competencia que supone por definición que para ganar es necesario que otro pierda: una negación de todo lo circundante que no pueda ser apropiado, incorporado o sometido¹³.

Algunos mitos geniales del neoliberalismo, lanzados con consignas como “bienestar para todos y todas”, “individualismo”, “todo es inmediato” “mercantilización de todos los aspectos de la vida” “los medios de comunicación informan la verdad y no la realidad virtual” “es conveniente la homologación y la masificación culturales” “compite y triunfarás” “la eficiencia ante todo” “consumir es existir” “obedecer y someterse es la felicidad”¹⁴.

“En cualquier parte del mundo hay hombres y mujeres que dejan de ser humanos para ocupar un lugar en el gigantesco mercado de dignidades”¹⁵

Por su lado, el zapatismo se refiere primordialmente a “los valores humanos” sobre todo a la DIGNIDAD, pero no cualquiera, sino la REBELDE.

Este es un movimiento compuesto de hombres y mujeres por siglos despojados y olvidados,

¹³ Intercontinental, p. 77

¹⁴ Intercontinental, p. 162

¹⁵ Intercontinental, p. 266

que han decidido organizarse y exigir el cumplimiento de sus necesidades básicas, expresadas en trece demandas que implican libertad y dignidad.

Estas demandas son: *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, información, cultura, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.*

Para algunos esto puede representar un fuerte compromiso de vida, para otros, sólo una moda, para quienes lo conocen a fondo, es un movimiento de izquierda, para otros, sólo una posibilidad de organización diferente; para algunos más no tiene importancia, no existe o está negado, y finalmente, están aquellos para quienes constituye el sueño o la posibilidad de que otro mundo es posible.

El **zapatismo**, como escribió el Subcomandante Marcos;

“No es una ideología, el zapatismo no es, no existe.

Sólo sirve como sirven los puentes, para cruzar de un lado a otro.

donde todos caben.

No hay recetas, líneas, estrategias, tácticas, leyes

o consignas universales.

Solo hay un anhelo: construir un mundo mejor, es decir, nuevo.

En resumen: el zapatismo no es de nadie y,

por lo tanto, es de todos...”

Reconocimiento de la diversidad a partir del respeto a las culturas indígenas

El movimiento zapatista, al desarrollarse en el sur del país y ser en su origen un movimiento indígena, tiene como herencia y fuente de aprendizaje a la cultura maya, la cual se expresa desde los símbolos hasta el lenguaje.

Dentro de la cosmovisión maya, la tierra tiene un carácter sagrado y proporciona lo necesario para vivir; el maíz juega un papel relevante al ser el eje de la agricultura maya y la base de su alimentación, por lo que cultivarlo es un deber sagrado. En esta visión resalta la importancia de mantener el equilibrio de la naturaleza, el ser capaz y consciente de venerar al universo para así poder mantenerlo vivo.

Igualmente para los mayas, como lo plasma el *Popol Vuh*, lo que la cultura occidental considera objetos en su cosmovisión representan seres animados, es decir no existe una diferenciación entre objeto y sujeto.

Para los mayas, el hombre es el ser creado con la misión de sustentar y venerar a los dioses, y el mundo es su habitat. Sin el hombre los dioses perecen y sin los dioses, el universo entero se desintegra y muere.

Actualmente las culturas indígenas más que extintas, **están negadas**. Los indígenas son considerados seres sin historia y sin futuro, sin nombre y sin rostro, en palabras del Comandante David: “No existíamos”. Por ello optaron por el rostro que se esconde para mostrarse.

Se trata de reconocer raíces pero sobretudo –dicen ellos- de reconocernos en nuestra madre tierra, es decir se trata de respetar los recursos naturales que son los que proporcionan vida. Es la búsqueda de la expresión de las diferencias, las identidades con otras historias, son las costumbres comunitarias, por lo que **todos somos iguales porque somos diferentes**.

Los primeros en burlarse de ser ‘muy otros’ son ellos mismos. “Así que no les acomodan ni la imagen “diabólica” de los sacrificadores de humanos para malcontentar a los dioses, ni la del indígena menesteroso con la mano tendida esperando la limosna o la caridad de quien todo lo tiene, ni la del buen salvaje que es pervertido por la Modernidad, ni la del infante que divierte a los mayores con sus balbuceos, ni la del sumiso peón de todas las haciendas

que hieren la historia de México, ni la del hábil artesano cuyo producto adornará las paredes de quien lo desprecia, ni la del ignorante que no debe opinar sobre lo que está más allá del reducido horizonte de su geografía, ni la del temeroso de dioses celestiales o terrenos”¹⁶.

Los caracoles

Los caracoles tienen múltiples significados. Para los mayas representan el entrar al corazón -así llamaban ‘los más primeros’ al conocimiento- y el salir del corazón para andar por el mundo, o sea, por la vida. El caracol es una extraña metáfora que tiene algo de la cultura mesoamericana y algo del pensamiento crítico más profundo y actualizado. Desde el 2003 adquiere un sentido más concreto: los caracoles se convirtieron en la sede de las Juntas de Buen Gobierno, una propuesta de organización de las comunidades autónomas zapatistas, cuyo funcionamiento consiste en la elección de un cuerpo colectivo de miembros de la comunidad, hombres y mujeres, que bajo el “mandar-obedeciendo” tienen a su cargo el gobierno de su comunidad, en base a la rotatividad, la revocabilidad y la rendición de cuentas. No reciben pago alguno pues se considera mandato de la comunidad y para el bien común.

De las palabras del Subcomandante Marcos sobre la organización de los caracoles se desprende que éstos corresponden al conocimiento de lo interior y de lo exterior, entra y sale la palabra por el mismo orificio. Además caminan lentamente recogiendo las voces de la tierra. Representan **la visión de quien no sólo se mira, sino mira a los demás**; del que se anima y anima a otros, por lejos que estén y por dormidos que se hallen en sus conchas y

¹⁶ Subcomandante Marcos, CHIAPAS: LA TERCEAVA ESTELA

en sus sueños, a participar con acciones cada vez más eficaces para lograr los objetivos propuestos. Los caracoles se organizan para no perderse, para ver el conjunto y para actuar en el conjunto articulado de los pueblos de su propia “tierra” y del mundo.

“Saber oír y hablar para pensar y actuar corresponde a un conjunto de acciones organizadas cuyo punto de partida aparece en la evocación de los dioses mesoamericanos que dejaron encargado a uno de ellos de sostener el cielo. Para cumplir su cometido, “el sostenedor del cielo” se puso “en el pecho, colgado un caracol” y con él escucha los ruidos y silencios del mundo para ver si todo está cabal, y con el caracol llama a los otros sostenedores para que no se duerman o para que despierten” (04.08.03).

A esa evocación mesoamericana se añade otra que vincula a los “enseñadores antiguos” de los mayas con el corazón de Pascal, y con una nueva filosofía de los “chavos”, a la vez emotiva y tecnológica, que aparece en la llamada “era de la comunicación” que plantea el saber como poder alternativo. Una fascinación del caracol, como laberinto y así mismo como pensamiento complejo y misterioso.

La Nueva Forma de hacer Política que representa el Zapatismo

Una paradoja: si bien inicia su camino por la vía armada, 12 días después trocará el fuego y la metralla por la palabra, y hará de ella su arma principal. Desde entonces, se ha manifestado de forma pacífica, dentro, incluso, de los marcos de la Constitución, al tiempo que conserva su convicción rebelde que genera una nueva lógica en la que la sociedad civil adquiere cada vez más relevancia.

Los nuevos postulados del Zapatismo, frente a la antigua izquierda (Marxista-Leninista).

“El modelo anterior de carácter universalista, (Modernidad en la que se incluye al Marxismo) tendía siempre a la unidad y a la totalidad, buscaba de una manera racional la

definición de las necesidades (un programa político), luchaba por las grandes causas, tenía proyectos a largo plazo, tenía disposición hacia un ánimo prometeico. Buscaba la revolución con mayúsculas, hablaba en nombre de un gran sujeto social y tenía un sentido de pertenencia a grandes agrupamientos (sindicatos, partidos políticos u organismos internacionales). La nueva mentalidad (posmoderna) es localista, pone siempre el acento en la diversidad y la pluralidad, le da prioridad al deseo, lucha por causas concretas, pequeñas, siempre en función del corto plazo, siempre tiene crisis de aspiraciones y es gradualista, actúa normalmente a la defensiva, no cuenta con grandes sujetos sociales y busca reforzar las identidades colectivas menores¹⁷.

El zapatismo cuestiona a la política de pseudo izquierda, ya que ésta habla de “una toma del poder”.

La Des-centración del Poder

El zapatismo deslegitima el sistema político actual y rompe con la manera tradicional de concebir la política. Este movimiento se caracteriza, entre otras cosas, por tener una nueva concepción del poder y frente al poder, que desestructura la noción tradicional occidental de Poder –entendido como una relación político-social con una estructura jerárquica, vertical “que cruza el grueso de las actividades humanas despojando a los individuos de su capacidad de decisión, inhibiendo la participación y procurando la inmovilidad”¹⁸, a través de la cual la clase política busca el orden, la estabilidad y el control. Se pronuncia en contra de **la toma del poder, del poder cupular, desde arriba**, pues los ejemplos que la historia reciente nos ha legado, nos hacen constatar que los levantamientos armados, las

¹⁷ Rebeldía (revista), *El Zapatismo un puente a la esperanza* de Sergio Rodríguez Lascano (artículo), p. 7

¹⁸ Jim Cason y David Brooks, en *La Jornada*, 6 de febrero de 1999, p. 7

revoluciones o las guerrillas que han tomado el poder han resultado finalmente en una mera sustitución y repetición de las estructuras de poder que derrocaron, a costa de una terrible destrucción y muerte para los pueblos. Esta es una de las razones por las que los zapatistas están **en contra de la toma del poder**, lo cual no quiere decir necesariamente que estén en contra del **ejercicio** del poder por parte del pueblo organizado, desde abajo y de manera horizontal. Sencillamente, no se trata del poder como hegemonía, privilegio o dominio, sino como algo que se expresa y se ejerce y tiene que ver con una actitud y un modo de vida, donde la ética prevalezca.

Para Holloway la frase “Somos el pueblo” no se ha tomado en serio en realidad, porque no se han logrado las nuevas formas de expresión y de organización que neutralicen y reviertan la lógica milenaria del poder.

El poder desde la perspectiva occidentalizada o **accidentalizada**, se concibe, se mira como uno, único y eterno y sólo admite aquello que le profesa admiración y sumisión. Cualquier otra mirada es para él un desafío, una amenaza. Y esa otra mirada la lanzó el zapatismo al sostener que “No se necesita pedir permiso para ser libres”. Se podría hablar de “un reconocimiento de valores”, que es donde reside la dignidad.

Por otra parte, el zapatismo no es partidista ni cree en el sistema electoral. Está a favor de una **Democracia** más directa y comunitaria, en base a su “mandar obedeciendo”.

La lucha es contra todas las relaciones que el capitalismo ha engendrado; su objetivo es eliminar la violencia de las estructuras. Se trata de tener el derecho a vivir plenamente no de sobrevivir; no actuar simplemente en busca de un salario, como ocurre hoy día en que la política es un gran negocio. Como dice Alberto Spagnolo, debería tratarse más bien de una coherencia entre lo que asume el colectivo y lo que se tiene que ejecutar después en la práctica, acatando el bien común, la voluntad general, como sugiere el modelo de

organización y de resistencia que se está logrando ahora en Chiapas, a través del ejercicio de la **Autonomía**, sin esperar tomar el poder ni ganar, ni pedir permiso para ser libres. Se mueven en otro terreno diferente, más cercano al de las prácticas concretas, los modos de vida y los valores.

El Método de este movimiento es el del “caminar preguntando”, ya que no se trata de imponer sino de construir conjuntamente las formas de enfrentar y solucionar los problemas comunes. No existe un a priori y no se pretende dirigir movimientos sociales ni luchas sino acompañarlas, enlazarlas y generar resistencias para finalmente lograr la organización construida desde abajo y fuera de los partidos políticos. Son conscientes de que es un trabajo de años, justamente lo que se ha propuesto el zapatismo en su etapa actual de la “Otra Campaña”.

En su determinación de combatir a un poder que los condena a ser **nuda** vida, vida desnuda, vida sin derechos y sin atributo político alguno, mero folklore, buscan la articulación de una identidad difusa que expresa la voz de nadie en general y de todos en particular.

MANDAR-OBEDECIENDO

“Esta usted en territorio zapatista, aquí manda el pueblo y el gobierno obedece” (aviso que aparece en las comunidades zapatistas).

La fórmula ‘mandar–obedeciendo’ desafía la estructura del poder actual y representa la crítica más radical al paradigma fundamental de la constitución del estado moderno.

Así, la construcción de diversos municipios autónomos Zapatistas, es un NO al dominio, un NO a la imposición. Este movimiento forma parte de todos aquellos que están en contra

de que el agua, los bosques, las selvas y la tierra misma, pasen a manos privadas y de que el mundo se convierta en una mercancía. Su posición representa una alternativa civilizatoria frente al caos del progreso neoliberal.

El Zapatismo “ha sacudido los fundamentos del sistema político mexicano”¹⁸ al crear nuevas iniciativas y proponer, en la práctica, otras formas de hacer política. La reconstrucción de la utopía supone nuevas actitudes y una nueva manera de pensar las relaciones entre los seres humanos: terminar con las relaciones de dominio y subordinación en todas sus formas, liquidar el reino de la mercancía y el poder impersonal del dinero, recuperar las formas de organización y convivencia comunitarias, construir la democracia desde las relaciones intersubjetivas en la vida cotidiana, impulsar –en la conciencia y en la práctica- una cultura de la tolerancia, plasmada en su conocida frase: “lograr un mundo donde quepan muchos mundos”; reconocer el derecho a la existencia, a la pluralidad cultural y a la equidad en la diversidad¹⁹.

Pensando en una nueva concepción y relación entre ética y política, frente a la burocracia y la verticalidad que encierra actualmente el poder, y que trastoca la democracia, se requiere echar a andar los principios zapatistas que apuntan a organizaciones abiertas horizontales e incluyentes, tales como:

Mandar-obedeciendo
Servir y no servirse,
Representar y no suplantar,
Construir y no destruir,
Proponer y no imponer,
Convencer y no vencer.

¹⁹ Rebeldía, *El Zapatismo un puente a la esperanza* de Sergio Rodríguez Lascano, p. 61

La ciudadanía no es un asunto de nacionalidad, sino una cuestión de participación activa en la sociedad, de actitud crítica y de esperanza ante la vida. “construir la democracia desde las relaciones intersubjetivas de la vida cotidiana”²⁰.

El territorio zapatista puede ser visto como un lugar de resistencia contra la estupidez y como un pequeño rincón de la dignidad humana, mientras en el poder global, que todos padecemos, se da la lucha por la sobrevivencia.

Avanzar y profundizar en la democracia significa cuestionar la pretensión ideológica neoliberal de establecer el mercado como único principio de regulación e intentar convertir el intercambio mediado por el consumo y el interés privado en los principios constitutivos de la sociabilidad misma. Es una lucha contra la estulticia, la estupidez, la deshumanización y el olvido.

Prácticas Concretas del Zapatismo

La Autonomía

Ante el reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígena que recogen los Acuerdos de San Andrés y la ley Cocopa, firmados por el gobierno y no cumplidos por él, los zapatistas han tenido iniciativas para avanzar en la construcción de su **autonomía** y tratar de mejorar sus condiciones de vida: Donde han avanzado más es en educación y salud. Es decir, nos referimos a que este despertar, con decisión y dignidad ha tenido influencia y eco en la mayoría de los pueblos indios de México, no sólo entre los zapatistas. La democracia, la libertad y la justicia a las que aspira el movimiento zapatista, son para todos los mexicanos, no sólo para los indígenas.

²⁰ Rebeldía (revista) no. 21-22, julio-agosto 2004, p. 10

En este caso la lucha contra la pobreza se transforma en una lucha de resistencia, ya que no se acepta el asistencialismo como limosna del gobierno. Las comunidades autónomas zapatistas son como un pedacito del gran rompecabezas mundial de la rebeldía a favor de la humanidad y contra el neoliberalismo, junto con un proceso de construcción de la **autonomía**, que no es más que el ejercicio del derecho a gobernar y gobernarse, según la constitución en el Art. 39 de la constitución de 1917, aún vigente, el cual cito:

“La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo.
Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste.
El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar
la forma de su gobierno.”

(del texto original de la constitución de 1917, aun vigente)

La construcción de la **autonomía** en territorio rebelde es posible por la ‘complicidad’ de cientos de miles de personas de diferentes colores, diferentes culturas, diferentes lenguas, en fin, de mundos diferentes con el propósito de mejorar las condiciones de vida de los indígenas y de todos los mexicanos.

La Educación

Las escuelas oficiales educan al pueblo en el sentido de hacer de cada hombre un sostenedor del sistema actual... El pueblo, pues, necesita educación, pero distinta de la educación oficial, cuyos programas han sido dictados por los interesados en perpetuar la esclavitud de los pobres.
Ricardo Flores Magón, “La cadena de los libres” 10 de octubre de 1910.

En la revolución mexicana los grandes hacendados y la clase acomodada no querían que los niños campesinos estudiaran, sólo sus hijos tenían ese derecho.

Partiendo de esta desastrosa experiencia y resaltando la importancia de la educación, las comunidades autónomas zapatistas han creado lo que llaman las *escuelas rebeldes autónomas zapatistas*, donde la educación es pensada desde dentro, desde los pueblos, y para los pueblos, ya que aún existe una negación de las culturas indígenas y una pretensión

de imponer la dominante, por lo que el gobierno ha intentado durante mucho tiempo de borrar costumbres, tradiciones, lengua, es decir la cultura. Por ello, la decisión zapatista fue construir una educación autónoma donde la exigencia sea de respeto e igualdad, pero sobre todo de respeto a la identidad como pueblos indígenas y por lo mismo es necesario “que nuestros hijos aprendan a luchar y defenderse”. Es una educación no para el bienestar personal sino para el beneficio colectivo. En la educación, la escuela es la comunidad, porque se aprende a resolver la problemática de las comunidades, mediante la reflexión colectiva. “Es también la oportunidad de conocer nuestros derechos” (...). “La escuela es la comunidad y los libros son los pueblos porque ellos tienen la historia, porque los pueblos saben cómo defenderse y por qué luchan”²¹. Es el trabajo colectivo en asambleas y la toma de decisiones en beneficio de la colectividad, de los pueblos. La educación autónoma zapatista o educación verdadera tiene cuatro ejes o áreas de conocimiento que son: historia, vida y medio ambiente, matemáticas y lenguas, e igualmente incluye las trece demandas zapatistas. La idea central es que la educación no es para la dominación sino para la liberación, lo cual nos recuerda a Paulo Freire.

La Tierra

En este apartado nos remitiremos a dos importantes documentos: el primero es el Plan de Ayala de Emiliano Zapata que sintetiza sus ideales en la frase “**Tierra y Libertad**”.

Por otro lado haremos un recuento histórico de la defensa territorial de los pueblos indígenas campesinos de Jalisco, Colima y Michoacán, a partir de:

²¹ Rebeldía (revista) no. 21-22, julio-agosto 2004, p. 8-9

La Declaración de San Isidro (por la defensa de las tierras comunales y ejidales) expuesta el 10 de abril de 2005, y que reivindica su irrenunciable voluntad de resistencia ante la andanada gubernamental por privatizar las tierras de esa rica región.

Resumo la misma en tres puntos en un sentido cronológico:

- ☞ Recordando la muerte de Zapata y afirmando su convicción por la defensa de las tierras y la resistencia de 513 años.
- ☞ Considerando las políticas neoliberales y las reformas al art. 27 constitucional con el fin de la privatización
- ☞ Llamando finalmente a todos los campesinos del occidente del país a no permitir la imposición del Procede y del Procecom y observando la invasión de alimentos transgénicos, en las tierras que sus padres y abuelos les legaron, muchas veces a costa de su vida, los invitamos a unirse a esta lucha que hemos decidido fortalecer en defensa de nuestras tierras y de nuestros derechos colectivos fundamentales.

Y un día te levantaste con la palabra TIERRA
cargada de destino
que comenzó a sonar por las inmensas
latitudes humanas
como los teponaztles en las manos de un tigre;
tierra para el maizal enamorado;
tierra para las hondas geologías;
tierra donde galopen los caballos
enamorados de las lejanías;
tierra de los zenzontles encantados;
tierra del zempoalxóchitl y la orquídea;
tierra donde olvidar la flor del llanto
para sembrar las flores de la dicha;
tierra para el crepúsculo agobiado;
tierra para la madre desnutrida;
tierra para el camino vulnerado;
tierra para las verdes golondrinas;
tierra donde morir de esperanza;
tierra donde morir de alegría.

Ramón Martínez Ocaranza. Alegoría de México, 1959

Globalización y Zapatismo

La palabra “globalization” de la que parece derivar su homóloga en castellano, se incorporó a un diccionario por primera vez en Estados Unidos en el año 1961. La semántica de la globalización obliga a definirla como un concepto polisémico.

Supone una expresión que otorga unidad lingüística a una diversidad de significados que determina tanto su riqueza interpretativa como su intrínseca ambigüedad política. La definición hegemónica es aquélla que la señala como proceso de liberalización y desregulación de los movimientos de capital a escala mundial, que provoca la universalización del modelo de crecimiento económico y de la sociedad capitalista occidental, generalizando una única racionalidad tecno-científica e imponiendo la lógica de las empresas multinacionales y del capital financiero en todo el planeta. Esta primera aproximación, ofrece la imagen de un mercado mundial en plena recomposición a través de la intensificación de los flujos de comunicación, de la internacionalización de los mercados de bienes y servicios, de la naturaleza financiera de los procesos de acumulación, del desmantelamiento del denominado Estado Social y de la dislocalización y reconcentración industrial. La globalización es, desde este punto de vista, la actual fase de desarrollo del capital. La definición que condena a la globalización a ser únicamente interpretada en las coordenadas capitalistas del neoliberalismo no es más que el concepto de globalización neoliberal. La globalización no es un fenómeno único y los múltiples procesos que se reconocen en el término no están unificados ni son unívocos, como ya hemos dicho. Su tarea política no es sólo resistir a los procesos globales que impulsa el neoliberalismo, sino reorganizar y dirigir la globalización misma hacia otros horizontes. El sentido de esos movimientos no es cuestionar la globalización de forma general, sino combatir su modalidad neoliberal. En cierto sentido, las fuerzas contestatarias están prefigurando una

red y un universo de una naturaleza más global e integral que las propias estrategias actuales del capital. Para el EZLN o el Zapatismo, repetimos, podría ser una herramienta útil para pensar y construir realidades políticas en muy diferentes lugares del planeta; un elemento constitutivo de la vida social del ser humano.

Melucci por su parte, habla de redes de movimiento o de áreas de movimiento; esto es, una red de grupos que comparten una cultura y una identidad colectiva. Con esto indica que los movimientos sociales se han transformado y son totalmente diferentes a las organizaciones políticas tradicionales. Pierre Bourdieu habla de una identidad colectiva de un “hablen a través de sus acciones”.

Teniendo claro lo anterior, pongamos el énfasis en la voluntad de globalidad que caracteriza a las propuestas e iniciativas del EZLN como una herramienta útil, mejor dicho un arma, para pensar y construir realidades políticas en muy diferentes lugares del planeta. Es un campo de globalidad, una experiencia que nace y se alimenta de la globalización.

Marcos ha propuesto repetidas veces “la globalización de la rebeldía... y de la esperanza”. Creada por distintos movimientos sociales alrededor del mundo, estos movimientos *no resultan finalmente funcionales al modelo neoliberal*²².

Por otra parte, Ángel Luís Lara se pregunta en su artículo, “EZLN is in da house, Zapatismo, música tecno y juego de espejos en el mar de la globalización”, refiriéndose a la globalización ¿Cómo es posible tal cúmulo de conexiones?, ¿Cómo es posible que en el mar de la globalización, islas aparentemente tan distantes formen archipiélagos donde se reconocen los espacios abiertos por la inesperada red mundial de movimientos, suspendiendo la mediática y efímera celebración del neoliberalismo y donde el EZLN

²² Rebeldía (revista), no. 1, 2002, p. 19

funciona en sus palabras como motor simbólico de una renovación de la rebeldía plagada de rupturas y redefiniciones?

Se trata, desde nuestra perspectiva con relación al Zapatismo, de un movimiento con un alto grado de decisión y conciencia, distinto de otros movimientos políticos en su esencia, como lo muestran el reconocimiento, solidaridad y apoyo que ha recibido a nivel mundial, tanto de palabra como en los hechos.

Tres puntos sobre la naturaleza del Zapatismo:

1. El haber abierto un tiempo y un espacio al postergado problema indígena en el panorama político nacional.
2. La creación de conciencia, su capacidad de llegar a mentes y voluntades más allá de toda geografía, en su lucha “por la humanidad y contra el neoliberalismo,” así como su forma original de implementarla, fusionando valores universales y antiguos (Justicia, Libertad, Igualdad de Derechos) con el uso de la tecnología más moderna.
- 3.- Los principios en que basa su práctica política:

- ☞ Detrás de nosotros estamos ustedes
- ☞ Somos iguales porque somos diferentes
- ☞ Para todos TODO, nada para nosotros
- ☞ No aspiramos a la toma del poder
- ☞ Caminamos al paso del más lento
- ☞ Nuestro modo es mandar.obedeciendo
- ☞ Por un mundo dónde quepan muchos mundos

La Otra Campaña

En su última etapa, el movimiento zapatista ha tomado un nuevo giro que consiste en

abrirse a todos los marginados, oprimidos y explotados del país, en su lucha contra el capitalismo, ya no circunscribiéndose únicamente a los pueblos indígenas. Invita a todos “los de abajo y a la izquierda” interesados en participar en lo que ellos han llamado “La Otra Campaña” –surgida a partir de la convocatoria de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona- con el fin de organizar un Programa Nacional de Lucha que haga posible el advenimiento de una sociedad distinta a la actual, es decir más justa y más humana, adoptando un carácter cada vez más rizomático y extraterritorial –en términos deleuzianos. Consideramos pertinente cerrar este capítulo citando algunas líneas de Hardt y Negri sobre el **Contraimperio**: “La trayectoria que trazamos hasta aquí...nos permitió comprender las transformaciones experimentadas en la constitución del orden mundial...pero aún no hemos podido dar ninguna indicación coherente del tipo de subjetividades políticas que podrían oponerse a las fuerzas del Imperio y derrocarlas, porque tales subjetividades sólo pueden surgir abordando la dimensión productiva y ontológica de la problemática y las resistencias que surgen en ella. Ni al final de este libro estaremos en condición de indicar ninguna elaboración existente y concreta de una alternativa política al Imperio. Un anteproyecto efectivo de esta índole nunca podrá emerger de una articulación teórica...Sólo puede surgir de la práctica”. Y añaden que así como en cierto momento de su razonamiento, Marx necesitó que existiera la Comuna de París para poder dar el salto y concebir el comunismo en términos concretos como una alternativa efectiva a la sociedad capitalista, “hoy, para dar ese próximo paso concreto y crear un nuevo cuerpo social que esté más allá del Imperio, ciertamente serían necesarios algunos de tales experimentos realizados en virtud del genio de la práctica colectiva”. Uno de esos experimentos, pensamos nosotros, puede ser el Zapatismo.

CONCLUSIÓN

Un posible reclamo que podríamos hacerle hoy a la filosofía es su falta de independencia del Poder establecido. Si bien a lo largo de la historia occidental ha sido, en ocasiones, apologética de él, hoy más que nunca debemos recurrir a ella como un ejercicio de pensamiento libre para el análisis, comprensión y valoración de la realidad actual, de nuestra propia *episteme*. Para ello, consideramos que su fundamentación se debe buscar en el terreno de la ética y de la historia más que en la metafísica y sus categorías abstractas y ahistóricas de pretensión universalista y absoluta.

Por otro lado, queremos integrar en nuestras conclusiones algunas ideas de la gran pensadora hindú, Arundhati Roy, quien nos dice que: **"La única forma de tener bajo control el poder es oponérsele, nunca buscar tenerlo. La oposición es permanente. La única cosa que vale la pena globalizar es el disenso"**.

Pero ¿qué podemos hacer?, ella afirma que podemos seguir construyendo opinión pública hasta que se vuelva un rugido ensordecedor; podemos reinventar la desobediencia civil en un millón de maneras distintas. En otras palabras, podemos ingeniar un millón de maneras de convertirnos en un *joder colectivo*. Nuestra estrategia debe ser no sólo enfrentar al Imperio, sino también sitiario, privarlo de oxígeno, avergonzarlo, burlarnos de él, con nuestro arte, nuestra música, nuestra literatura, nuestra necesidad, nuestra alegría, nuestra brillantez, nuestra pura persistencia – y nuestra habilidad para contar nuestras propias historias- historias que son distintas de las que quieren que creamos tras un lavado de cerebro (de nuestra cultura).

La revolución empresarial colapsará si nos rehusamos a comprar lo que venden – sus ideas, su versión de la historia, sus guerras, sus armas, su noción de la inevitabilidad.

El dualismo homogeneidad-heterogeneidad, tratado en nuestro escrito en referencia a la globalización, puede ser presentado primordialmente como una diferencia entre las estructuras culturales.

Roy afirma que en la resistencia se trata de “reconocer y difundir el pensamiento crítico sobre los problemas y desafíos del mundo contemporáneo, desde una amplia perspectiva antiimperialista y solidaria”.

Pero ¿cuál es el papel de la filosofía ante esta globalización homogeneizante?

La filosofía no sirve a ningún poder establecido, sirve para detestar la estupidez. Se trata de hacer del pensamiento algo agresivo y activo, somos y no somos, el pensar cambia el mundo, a manera de Deleuze.

En la actualidad uno de los principales retos es avanzar y profundizar en la **democracia**, lo cual significa cuestionar la pretensión ideológica neoliberal de establecer el mercado como único principio de regulación, que a su vez, se traduce en deshumanización.

Si bien, la misma semántica de la globalización como ya hemos señalado obliga a definirla como un concepto polisémico y supone una expresión que otorga unidad lingüística a una diversidad de significados -que determina tanto su riqueza interpretativa como su intrínseca ambigüedad política- resulta claro que la globalización no es un hecho único y que los múltiples procesos que se reconocen en el término no están unificados ni son unívocos. El sentido de los movimientos de protesta no es cuestionar la globalización de forma general, **per se**, sino combatir su modalidad neoliberal.

Los hombres y mujeres realmente libres no pueden desarrollarse y realizarse a plenitud si no sienten que su actividad repercute favorablemente en la estructura de la sociedad en la que viven.

En este punto, mucho habría que aprender del comunitarismo indígena –como recalca Lenkersorf- donde el ‘nosotros’ es más importante que el ‘yo’; así como la convicción de que existe y debe existir una relación armónica entre los seres humanos y la naturaleza, dado que los seres humanos no son superiores a los demás elementos de la naturaleza, y entre todos asegurar nuestra propia supervivencia.

Arundhati nos recuerda que no podemos olvidar que el siglo XXI arranca con el “NO a la guerra” globalizado que devolvió a la humanidad su esencia y la aglutinó en una causa como nunca antes en la historia de la humanidad, el planeta fue sacudido por ese “NO”. Este “NO” unió comunidades, pueblos, ciudades, países, continentes. Y se buscó la reivindicación de la razón frente a la fuerza.

Según Roy, es en la era de la globalización empresarial, donde la pobreza resulta ser un crimen y protestar contra un mayor empobrecimiento es considerado como terrorismo. La piedra angular del Nuevo Imperialismo, afirma, es el Nuevo Racismo. Los millones de desempleados que produce este sistema son desalojados de sus hogares; a quienes les cortan sus conexiones de electricidad y agua, y muchos mueren de Sida. Parte del proyecto del Nuevo Racismo es el Nuevo Genocidio, a través de sanciones económicas. ¿Por qué otra razón los países pobres que cultivan, son expulsados del mercado a través de impuestos? Esto no es más que un genocidio silencioso que no requiere efectivamente invadir países con armas de alto poder para matar a la gente.

Por estas razones, es vital que los movimientos de resistencia locales hagan alianzas internacionales, ***se trata de aprender la importancia de globalizar la resistencia.***

Ninguna nación individualmente puede enfrentarse sola al proyecto de Globalización económica, empresarial, por su carácter omniabarcador.

Un cambio radical no puede ser negociado por los gobiernos; sólo puede ser realizado por el pueblo. Por lo que se necesita urgentemente discutir las estrategias de resistencia. Arundhati afirma que *Si bien nuestro movimiento (el de la sociedad civil) ha ganado algunas victorias importantes, no debemos permitir que la resistencia no violenta se atrofie y se convierta en un teatro político inefectivo, de buenas intenciones. Es un arma preciosa que constantemente necesita ser afilada y reimaginada.*

Porque no es suficiente tener la razón, ya que si estamos en contra del Capitalismo y su fase actual, el Neoliberalismo, tenemos que voltear la mirada hacia abajo y a la izquierda de las grandes poblaciones marginadas, lo cual nos remite nuevamente a “La Otra Campaña” zapatista.

Otra de las implicaciones de esta lucha anticapitalista es estar en contra del control estratégico de los recursos mundiales por parte de las multinacionales, en contra de las guerras monetarias y económicas "preventivas" que afectan las economías que pueden oponerse a la hegemonía del mercado. Tenemos que convertirnos en una resistencia global a la ocupación. La globalización debe enfrentarse con una contraglobalización, el Imperio con un Contraimperio, como afirman Hardt y Negri, y nos recuerdan que Deleuze y Guattari sostenían que más que resistirnos a la globalización del Capital, debíamos acelerar el proceso y para combatirlo, hay que hacerlo en su propio nivel de generalidad, impulsando los procesos que ofrece más allá de sus limitaciones actuales. Por lo que debemos aprender a “pensar y actuar globalmente”. (Imperio, p.196).

La globalización busca perpetuar la injusticia y establecer la hegemonía, aún en un sentido apocalíptico. Por lo que de lo que se trata es de cuestionar los valores de la democracia occidental y la economía de mercado de esta ***accidentalizada*** cultura.

¿Cómo entonces resistir y combatir al sistema? Entendiendo que la resistencia es contra alguien o algo que no se puede ver, por ser ***lo invisible visible.***

Los autores mencionados reconocen, en su libro **Imperio**, que la desobediencia a la autoridad es uno de los actos más naturales y saludables enfatizando que la voluntad de estar en contra necesita un cuerpo completamente incapaz de someterse al dominio. Recordamos lo dicho en el capítulo correspondiente. Pero al mismo tiempo reconoce Negri que el mero repudio del orden establecido simplemente nos lleva al borde de la

nada, o peor aún, se corre el riesgo de que dichos gestos refuercen el poder imperial en lugar de oponerse a él. La política que podría ser efectiva sólo adquiere sustancia real cuando desviamos el foco de la cuestión de la forma y el orden y lo concentramos en los regímenes y prácticas de producción. En seguida ubican en la fuerza laboral el elemento más interno, la verdadera fuente del Capital, siendo dicha fuerza la que representa al mismo tiempo el exterior del Capital, esto es, el lugar donde el proletariado reconoce su propio valor de uso, su propia autonomía y donde basa sus esperanzas de liberación.

“Que el pueblo se rehúse a la explotación, o sea, la resistencia, el sabotaje, la insubordinación, la rebelión y la revolución, es la verdadera fuerza motora de la realidad que vivimos y, al mismo tiempo, es su viva oposición.” (Ibíd. p. 198). Añaden que hoy día, el objeto de la explotación y la dominación tiende a no ser ya un conjunto de actividades productivas específicas sino que procura abarcar la capacidad universal de producir, es decir, la actividad social abstracta y su poder general. “Esta fuerza laboral abstracta es hoy una actividad ‘sin lugar’ que, sin embargo, posee un poder extraordinario. Es el conjunto cooperativo de cerebros y manos, espíritus y cuerpos; es tanto la no pertenencia como la difusión social creativa del trabajo vivo; es el deseo y el esfuerzo de la multitud de trabajadores móviles y flexibles y, al mismo tiempo, es la energía intelectual y la construcción lingüística y comunicativa de las multitudes que trabajan con el intelecto y los afectos.” (Ibíd. p. 199). Y añaden que lo que se instala en ese ‘no lugar’ de las relaciones posmodernas de producción es la universalidad de la creatividad humana, la síntesis de libertad, deseo y fuerza laboral viva. “El ‘no lugar’ tiene, globalmente, un cerebro, un corazón, un torso y miembros.” (Ibíd. p. 199).

Es un hecho que el poder imperial ya no puede disciplinar las fuerzas de la multitud, sólo puede imponer el control sobre sus capacidades sociales y productivas generales. Un ingrediente nuevo de la dominación es que se ejerce a través de redes comunicativas. Y la respuesta de la resistencia es la desertión, el éxodo, el nomadismo. Dicha desertión no tiene un lugar tampoco, es ‘la evacuación de los lugares del poder’, expresa una negación así como una esperanza de liberación.

Mencionan también el nuevo fantasma que recorre el mundo: la migración.

Mas advierten que esta movilidad está aún en un nivel de lucha espontáneo y la mayoría de las veces sólo conduce a una nueva condición de desarraigo, pobreza y miseria.

Y terminan diciendo: “Hace falta una fuerza capaz, o sólo de organizar las fuerzas destruidas de la multitud, sino también de construir una alternativa a través de los

deseos de la multitud. El Contraimperio debe ser también una nueva visión global, una nueva manera de vivir en el mundo” (Ibíd. p.203).

Cambiando de sintonía pero siempre en la línea de la resistencia, encontramos también una posibilidad liberadora en el arte o en expresiones que hagan surgir la adversidad incorpórea y la hagan real. El desarrollo neoliberal ("en su forma fundamentalista) considera que es el único progreso existente", que sólo los tecnócratas pueden opinar sobre asuntos como la globalización de la economía, el nuevo orden mundial o la destrucción de los sistemas ecológicos. Como si al resto de los humanos no nos incumbiera todo lo que ocurre en el planeta.

Iniciamos esta tesis con la cuestión del **Sujeto**, con crítica a la característica histórica de la subjetividad concebida por la Modernidad, a partir de la cual el “yo” no sólo se expone como principio sino como fundamento. Por otro lado, se señalan sus coincidencias históricas con la Dominación, bajo cuya premisa se da el principio de sujeción por medio de la imposición, la violencia, la guerra y el castigo. El surgimiento del sujeto se da con el reconocimiento del poder como principio de todas las relaciones, sobretodo en un sentido socio-cultural. Se intento mostrar cómo en la actualidad surgen otras formas de subjetividad, nuevos actores sociales (*que ya no son exclusivamente blancos occidentales y varones*) y nuevos condicionamientos como el del consumismo, donde los sujetos se valoran de acuerdo con los índices del mercado y aprenden lo que son, a través de lo que les acontece en la economía capitalista.

Las empresas promueven el consumo de sus productos, a través de la publicidad, alimentando la fascinación de un estilo propio construido en torno a supuestos principios de identidad. Por lo que no podemos dejar de asumirnos como personas educadas bajo patrones que tienen como denominador común una actitud de consumo y que dependen materialmente por completo de estructuras sociales como la familia, la escuela, el trabajo, etc., según las cuales, el marco de producción masiva impone un principio de necesidad en el modo prefigurado de consumo de un producto destinado a un consumidor sin iniciativa crítica, sin embargo, el primer problema lo encontramos en el hecho de que esta opción de acción crítica se propone desde un contexto de consumo. El fenómeno del consumo implica claramente relaciones de dominación. Entonces nos damos cuenta cómo a partir de esta sujeción actual por medio del consumismo y fundamentada en base a la razón instrumental, nos esclaviza limitando nuestra

existencia. Por lo cual es preferible enaltecer el sentido estético de la vida y ser conscientes de que el reto es apropiarnos de nuestra propia existencia, es decir, pasar de ser sujetos consumidores a ser sujetos conscientes.

Por otra parte el desarrollo de las **Tecnologías** de la Información y las Comunicaciones, entre las que se destaca el Internet son, desde nuestra postura, una red de disidencia mundial. La heterogeneidad se hace evidente en la red, sin olvidar que los medios de comunicación son poderosos generadores de realidades sociales. Son procesos híbridos con elementos procedentes de diversas clases y naciones. Entonces ¿Cómo contar la historia de movimientos que no tienen nombre, estructura, o líderes? La aparición sin precedentes de una rebelión global -en constante flujo, con ideas y tácticas que se intercambian a través de los océanos, a través de la red (Internet), estrategias que comparten culturas y continentes, enjambres que se juntan y se disuelven por doquier. Marcan el nacimiento de la sociedad civil global, como lo menciona Naomi Klein. Por ejemplo, en el uso del correo electrónico para enviar evidencias de tortura por parte del ejército estadounidense no puede darse una estricta concordancia con el modo de uso dispuesto por el fabricante. Así, se asume la importancia de la difusión de la información sobre cualquier conflicto de los llamados movimientos sociales. Se trata de la unidad a partir de la diversidad, ya que **la realidad es globalizada**. Y la tecnología es utilizada como arma para la creación de redes. Por lo que cabe la pregunta ¿Es Internet una red de disidencia mundial o se convertirá en un enorme centro comercial? Resulta fácil pensar que, conforme a la racionalidad instrumental y la transformación material del mundo caen del lado de la ciencia y la tecnología, la liberación de lo ético no es ya una opción sino una necesidad estructural. Entonces la red (Internet) puede ofrecer una estructura idónea, proponer un modo de organización que articule una perspectiva ética de la sociedad civil, capaz de construir una diversidad de fuerzas sociales donde se vaya construyendo la realidad del movimiento altermundista. Esta teoría permitiría revocar una interpretación despótica de la cultura dominante.

Igualmente característica resulta la forma singular de participación urbana que ha adoptado medios de acción no institucional, grupos que tienen una distribución global, no geográfica, donde las expresiones en todas sus formas son una respuesta a la racionalidad dominante de la cultura occidental. Las **Tribus Urbanas** son un fenómeno cultural y situarlas desde la hegemonía cultural tiene un efecto nihilista.

En ese contexto, el trabajo, entre otras cuestiones, bajo el peso de la tecnología, impone al estilo de vida diario un ritmo inhumano. Las expresiones dentro de las “tribus urbanas” mencionadas en la tesis manifiestan un fuerte compromiso social. A partir de esto, podemos interrogarnos sobre las condiciones en que construimos lo real... sobre todo desde la globalización. Es el ámbito de la memoria el que se refiere a estas culturas o “tribus” que buscan la unión de diversos saberes. Son culturas del rebusque, del reciclaje y de la resistencia, razón por la cual buscamos intensificar esa multidimensionalidad actual de los sujetos que chocan con las tendencias a la reproducción estable de los mercados simbólicos que junto con las “tribus urbanas” y los movimientos sociales, sospechan de la verdad homogénea. Las complejas sociedades actuales se desarrollan en espacios muy amplios, casi mundiales, en los que resulta muy difícil marcar límites y fronteras así como construir la identidad a partir de un espacio geográfico, por lo que podemos referirnos a un cosmopolitismo, aclarando que en muchos casos esto no implica necesariamente una desvalorización de los regionalismos. Las “tribus urbanas” y sus características expresiones por medio de la imagen, así como algunos movimientos sociales, buscan la disidencia potencialmente autodestructiva pero paradójicamente creativa, por lo que también resultan una alternativa a esta globalización homogeneizante.

El poder es concebido como **Dominio**. Su consolidación y ejercicio se dan en la dialéctica dominante-dominado a nivel mundial. Así, la fórmula ‘mandar–obedeciendo’ desafía la estructura del poder actual y representa la crítica más radical al paradigma fundamental de la constitución del Estado moderno. La supuesta superioridad occidental reside en no reconocer, no comprender, negar y eliminar de alguna manera, a la alteridad, a lo diferente. Ya que en nombre de la racionalidad lo que se impone ocultándose es una determinada forma de dominio político. Los grandes grupos concentradores de poder son los que subordinan la cultura al mercado, los que reglamentan el trabajo, la diversión y la vida cotidiana. Globalizar pues, como lo hemos mencionado, significa imponer una visión única bajo la cual se pretende que todos los países se conformen y se rijan bajo una única economía y cultura, lo que claramente representa una amenaza y un rechazo hacia la diversidad cultural. Es la pretensión de establecer un proceso universal que tiende a homogeneizar a todo el mundo, es decir la globalización pensada y expuesta desde un sentido universal, resulta excluyente, ya que existe una falta de reconocimiento de las “otras” culturas, *las diferentes* a la cultura

occidental. Por lo que se trata de poder pensar la globalización desde una o varias perspectivas filosóficas, pero con una tendencia a la heterogeneidad, es decir, como un rescate de la diversidad. Porque los parámetros de la globalización homogeneizante son fijados exclusivamente por la perspectiva cultural de occidente, es decir, a partir de la política y las estrategias económicas de los grupos dominantes. De ahí la necesidad de no sólo cambiar las instituciones sino y sobre todo los esquemas mentales. De otra manera, la visión de Estado se trastocará en una visión de Mercadotecnia, donde el concepto de racionalidad no resulta suficiente para definir la forma de la actividad económica capitalista y se impone una determinada forma de oculto dominio político.

Anteriormente la clase política tenía el poder de decisión ahora sólo se toma en cuenta al poder económico; los estados nacionales se enfrentan a esta guerra careciendo de recursos económicos, políticos, militares, ideológicos y jurídicos.

Los espacios urbanos donde se dan estas relaciones (económicas, ideológicas, culturales, religiosas y políticas) son ahora parte de un complejo industrial.

Lo que confiere legitimidad a todas las formas de organizar y simbolizar la vida social, existe bajo una jerarquía de los capitales culturales, precedidos por el mercado.

Se explica el funcionamiento planetario a través de un sistema industrial, tecnológico financiero y cultural cuya sede no está en una sólo nación sino en una densa red de estructuras económicas e ideológicas.

Necesitamos demostrar que esta globalización ha sido construida a costa del bienestar humano y ecológico, como parte de la economía neoliberal en que esta basada, en todos los niveles, en la centralización, la consolidación, la homogeneización.

La globalización desde este punto de vista esta plagada de historias sobre lo que significa perder el hogar, la tierra, el trabajo, la dignidad, el pasado y futuro a una fuerza desconocida o invisible; o peor aún, nunca haberla tenido.

El hecho es que Organismos Mundiales ya ni siquiera consiguen dar cobertura a sus operaciones a través de las políticas liberales, hecho que estamos experimentando en el ámbito global, como máquina de la soberanía imperial. Estos órganos defensores del proyecto global homogéneo en virtud de ideales y valores democráticos como la ONU quedan relegados por el poder de un único mercado que reformula un proyecto capitalista.

Para Pierre Bourdieu, el mundo económico es verdaderamente como lo quiere el discurso dominante, un orden puro y perfecto, -sin embargo, los movimientos sociales- ponen entre paréntesis las condiciones económicas y sociales de las disposiciones

racionales y de las estructuras económicas y sociales que son la condición de su ejercicio. El fundamento último de todo este orden económico colocado bajo el signo de la libertad es, entre otras cuestiones, la violencia estructural del desempleo, de la precariedad y la amenaza de despido que implica que ha adquirido ya la dimensión de un fenómeno de masas, como lo muestra la existencia del ejército de reserva de los desempleados.

Pero las empresas que participan en los intereses del capital global vislumbran una crisis donde se impone todo un cambio de paradigma político, donde se refuerza la incapacidad de pensar más allá de las categorías dominantes, frente a análisis alternativos. Son reflejo de la cultura occidental la que se ha constituido sobre principios basados en el miedo.

Los gobiernos, firman, obedientes, tratados de libre comercio. Sacrifican a sus países para que los ricos multipliquen su riqueza. Lo único realmente globalizado es la expoliación. El problema de la globalización homogeneizante es que gran parte del mundo en desarrollo no participa en el proceso. De ahí el reto de decir NO a las tendencias homogéneas y hegemónicas. Nuestra reflexión teórica debe versar sobre la realidad en la que nos movemos, rechazando éstas pretensiones. Los medios corporativos no sólo apoyan el proyecto neoliberal, son el proyecto neoliberal mismo, que es estructural e intrínseco a los intereses económicos incluyendo a los medios masivos, y mientras nuestros “mercados” estén abiertos a las empresas transnacionales, nuestros líderes “elegidos democráticamente” podrán, sin temor alguno, borrar las líneas divisorias entre la democracia, las mayorías y el fascismo. Aquellos que son desplazados, desposeídos y sentenciados a una vida de inanición y privaciones están ya incluidos en las listas de las víctimas. Se revela así la crisis del sistema de ideas y de valores que organizan, comprenden y legitiman el mundo contemporáneo.

En su contraparte están las **Alternativas**. Es por medio de los movimientos sociales que se dan las resistencias que albergan la posibilidad de nuevas subjetividades, no enajenadas, es decir, conscientes.

Nuestra posición se enfoca en las expresiones culturales distintas a las Occidentales marcadas por la razón instrumental la cual niega no solo otras formas de conocimiento, sino de vida. Se trataría de otra forma no sólo de hacer política sino de vivir la vida, no desde un ámbito jerárquico y vertical, sino horizontal, a manera no de trascendencia sino de immanencia, nuevamente Deleuze.

Se propone, pues, el reconocimiento de “otras culturas” consideradas “diferentes”. Además, para la reflexión sobre la relación de una postura homogénea frente a una postura heterogénea, intentamos rescatar la segunda postura, aceptando el reto que radica en enfatizar su actualidad e interdisciplinariedad, siempre procurando el análisis filosófico.

Se buscan entonces modos marginales des-institucionalizados en el modo de asumir la vida misma. De esta manera, las protestas han provocado una enorme concientización frente al poder político. Sin embargo, si nos limitamos a una concepción homogeneizante y la aceptamos, nos estaríamos olvidando de las tendencias centrifugas de tantos grupos y culturas que ponen el énfasis en regionalismos y reivindicaciones étnicas; de grupos socioculturales que reclaman para sí el derecho a la autodeterminación exigiendo su propio lugar en el mundo.

Consideramos que una de estas tendencias centrifugas es el Zapatismo, que representa una crítica radical a la Modernidad, en especial a lo que a la forma y el contenido de la política se refiere, a sus instancias y mediaciones, ya que se presenta como un ejemplo de organización social y otra forma de hacer política, así como el reconocimiento de la diversidad a partir del respeto a la diferencia, en este caso, de las culturas indígenas.

Además, se manifiesta de forma pacífica y dentro de los marcos de la Constitución y al mismo tiempo mantiene una convicción rebelde que genera una nueva lógica donde la sociedad civil adquiere cada vez más relevancia. “La otra campaña” es el mas reciente ejemplo de ello. Entre otras cuestiones, un tema que ha causado gran polémica y que distingue al zapatismo de otros movimientos sociales es su concepción frente a la toma del poder, ya que no se busca la toma de poder, sino que es a través de relaciones horizontales que se busca la creación de espacios autónomos, donde se ha afirmado claramente que su enemigo no es ni un país ni un jerarca sino un sistema: el capitalismo. Por ejemplo, muchos actores sociales de los años 60’s que en sus manifestaciones lanzaron el grito de lucha contra la opresión y a favor de la libertad, terminaron convirtiéndose en cómplices de los opresores, aceptando puestos en la clase gobernante. La oposición al poder político debe acompañarse de la negativa a usar el poder en las relaciones personales, ya que seria algo contradictorio, aquí se podría aplicar el mandar-obedeciendo. Por lo que no debe existir una oposición entre la forma en la que se vive, se actúa y se habla, para mantener una coherencia sin la cual no hay ética.

Así, desde el Zapatismo y su propuesta de una nueva forma de hacer política, se abre una posibilidad de ver y de vivir el mundo de otra manera.

Se trata finalmente de concebir la cultura en su dimensión transformadora.

Se trata de demostrar que es posible implicarse desde la diversidad en una tarea común: la resistencia. Porque, ninguna reflexión filosófica que se considere transformadora (llamada a realizar cambios en el mundo presente,) puede evadir la confrontación con la realidad.

Las alternativas en la globalización son las que provocan una alerta en la conciencia e impulsan la necesidad de diseñar expresiones y análisis multiculturales, donde estas pueden ser una alternativa en la globalización al existir un reconocimiento para todas las culturas que existen en el mundo.

La articulación de las ideas aquí presentadas se guía por nuestra pretensión crítica aunada al deseo de encontrar la posibilidad de construcción de un orden social mas justo, basado en la construcción de una sociedad anticapitalista.

Finalmente, consideramos que lo que realmente se opone a este proyecto de la globalización homogeneizante, es el movimiento altermundista como respuesta y alternativa crítica y donde algunas protestas contra la globalización tratan de respetar los recursos naturales a diferencia del mercado que los explota y devasta.

La nueva mentalidad, localista y universalista, pone el acento en la diversidad y la pluralidad, le da prioridad al deseo, lucha por causas concretas, pequeñas, padece a veces crisis de aspiraciones, es gradualista, actúa normalmente a la defensiva, no cuenta con grandes sujetos sociales y busca reforzar las identidades colectivas menores, sin perder de vista la universalidad, de ahí la consigna: ***actúa local, piensa global.***

Pensando en esta OTRA globalización posible, pletórica de heterogeneidad, capaz de asumir la resistencia y de expresarla como un tránsito fundamental, estas resistencias representan a las multitudes que se han unificado compuestas de muchas singularidades, sabiendo que las articulaciones, las recomposiciones y entrecruzamientos de estas diferencias deben basarse en el respeto recíproco y en las decisiones y anhelos comunes. Es a partir de esta era que los movimientos sociales son concebidos como movimientos globales “internacionalistas”, se trata entre otros, de movimientos y organizaciones sociales de proyección global, planetaria.

Así, el proyecto hegemónico del capitalismo mundial organizado por el universalismo democrático, no se puede imponer unilateralmente.

El discurso de los análisis culturales vuelve a hacerse pertinente según una propia impertinencia dislocadora y rizomática, una lectura alternativa de la Historia, para plantear el mundo de otra manera.

Se trataría más bien de estetizar una ética mediante el esfuerzo de una tarea colectiva, el desagrado que pueda provocar esta evidencia es un arma que comienza a aclarar el camino de una relación perdida entre cultura y compromiso.

Por lo anterior, la comprensión teórica de los movimientos sociales es una clave para comprender sus consecuencias más abiertamente políticas. Estos movimientos encuentran sus razones en un modo de ser heterogéneo y señalan las limitaciones del sistema vigente, comenzando por un exceso de rigidez para acoger y comprender “otras” realidades, por parte de esta globalización universalista.

Estos movimientos, mal llamados globalifóbicos o antiglobalización, son más bien altermundistas, ya que buscan Otro mundo, y se vienen dando porque reubican en una dimensión social las propias contradicciones del sistema. Este altermundismo ubica la identidad del ciudadano desde una posición crítica, para posteriormente manifestar un rechazo y organizar una resistencia. De esta manera, recogemos las dos acepciones del término “globalización”

La globalización es heterogénea al presentarse con diversas características por parte de los sujetos conscientes, por la tecnología utilizada como red de disidencia mundial, por las tribus urbanas como forma de denuncia a través de sus expresiones y de algunos movimientos sociales (o altermundistas), así como del Zapatismo que, aparentemente indefinidos pero no ambiguos, se erigen en contraparte. En este sentido, podemos afirmar que es posible articular respuestas alternativas y críticas a la globalización imperante que se ha convertido en una amenaza global a la supervivencia humana.

Actualmente es común afirmar que vivimos en un mundo “post-moderno” en el cual se aceptan todo tipo de ideas, creencias y actitudes. Se crea la ilusión de que hoy en día todas las diferencias son aceptadas, de que pueden atravesarse las fronteras de clase, raza y género a voluntad, y de que la supuesta transgresión no conlleva sanciones sociales, sino que son parte de un estilo, es decir, esta globalización homogénea suaviza esta transgresión al convertirla solo en una imagen a imitar.

¿Entonces cómo dentro de este sin sentido, se retorna el sentido de la vida? La respuesta es resistiendo y a partir de estas resistencias se dan las alternativas, ya sea desde el ámbito de las culturas regionales, ya sea desde el ámbito del barrio, o desde el arte, etc.

Sin embargo, muchos pensadores consideran que la lucha contra la globalización del poder económico, no es exclusiva de un pensamiento o de una bandera política o de un territorio geográfico, **es una cuestión de supervivencia humana.**

Reiteramos nuestra convicción de que el arte es también una forma de transformar el mundo. En palabras de Yvon Le Bot, sociólogo y crítico de arte francés quien afirma que: La globalización es ambivalente, pues no genera solamente efectos homogenizadores y de destrucción de la diversidad cultural sino que también fomenta en diversos sectores sociales la capacidad de innovación, la recomposición de sentido, el surgimiento de nuevas identidades y un sentimiento de esperanza.

Para finalizar, le cedemos la palabra al poeta Eduardo Galeano:

"En tiempos oscuros, tengamos el talento suficiente para aprender a volar en la noche, como murciélagos; seamos lo suficientemente sanos como para vomitar las mentiras que nos obligan a tragar cada día; seamos lo suficientemente valientes como para tener el coraje de estar solos y lo suficientemente valientes como para arriesgarnos a estar juntos...

"Seamos lo suficientemente maduros como para saber que podemos ser compatriotas y contemporáneos de todos los que tienen una voluntad de belleza y una voluntad de justicia, sin importar dónde nacieron ni dónde se encuentran, porque no creemos en las fronteras de los mapas ni del tiempo, seamos lo suficientemente tercos como para seguir creyendo, contra toda evidencia, que la condición humana vale la pena....

"Seamos lo suficientemente locos como para ser llamados locos... seamos lo suficientemente inteligentes como para ser desobedientes cuando recibimos órdenes contradictorias a nuestra conciencia o contra el sentido común”.

Bibliografía

Básica

Adorno, Horkheimer, **Dialéctica del Iluminismo**, Sudamericana, México, 1997.
Costa Pere-Oriol, Pérez Tornero José Manuel, Tropea Fabio, **Tribus Urbanas**, Paidós, Barcelona, 1996.
Fernanda Navarro, **Existencia, Encuentro y Azar**, UMSNH, México, 1995.
Hardt, Michel, Negri, Antonio, **Imperio**, Paidós, Buenos Aires, 2002.
Klein, Naomi, **Vallas y Ventanas**- Despachos desde las trincheras del debate sobre la globalización, Paidós, Barcelona, 2002.
Roma, Pepa, **Jaque a la globalización** -Como crean su red los nuevos movimientos sociales y alternativos, Grijalbo, Barcelona, 2001.
Stiglitz, Joseph E., **El Malestar en la Globalización**, Taurus, Madrid, 2002.
Subirats, Eduardo, **El Alma y la Muerte**, Anthropos, Barcelona, 1983.

Complementaria

Antoni Martínez Riu y Jordi Cortés Morató, **Diccionario de filosofía en CD-Rom**, Editorial Herder, Barcelona, 1997.
Bacón, Francis, **Novum Organum**, Barcelona, reimpresión 1993.
Bataille, G., **El estado y el problema del fascismo**, Valencia, Pre-Textos, 1993.
Berger, John, **Globalization and religion**, 1994.
Blanco, José, Joaquín, **Función de Media Noche**, Biblioteca Era, México, 1998.
Canclini, García, Nestor, **Culturas Híbridas**, Grijalbo, México, 2003.
Constitución Política del Estado Mexicano, versiones varias.
Cronicas Intergalacticas EZLN, planeta Tierra, Chiapas, México, 1996.
Documentos y Comunicados del EZLN, versiones varias.
Foucault, Michel, **Vigilar y Castigar**, Siglo XXI, México, reimpresión 2003.
Guiraud, Pierre, **La Semiología**, Siglo XXI, México, 2001.
Habermas, **Ciencia y Técnica como Ideología**, Reí, México, 1999.
Hans-Peter y Schumann, **La trampa de la globalización**, Taurus, México, 1999.
Hume, **Tratado de la naturaleza humana**, Porrúa, Bs. As. reimpresión 1997.
Marcuse, **El hombre unidimensional**, México, 1968.
Marx, **Manifiesto Comunista**, versiones varias.
Payne, Michael, Compilador, **Diccionario de Teoría Crítica y Estudios Culturales**, Paidós, Buenos Aires, 2002.
Subcomandante Insurgente Marcos, **Chiapas: La Tercera Estela**, Ediciones del FZLN, México, Agosto del 2003.
Subirats, Eduardo, **El continente vacío**, Siglo XXI, México, 1994.

Artículos y Revistas

“El movimiento Okupa en Barcelona”, versión Internet.
“**La Ojarasca**”; **La Declaración de San Isidro**, 10 de abril de 2005, suplementos de **La Jornada**.
Castro, Ignacio, “**Enigma, Orto de Sentido**”, Pereira, julio de 1995 (artículo de Internet).
Chomsky, Noam, **Noam Chomsky en La Jornada**, *El sistema de los 500 años y el Nuevo Orden Mundial* (artículo), *La revolución conservadora*, (entrevista), enero de 1995, *La transnacionalización del capital financiero*, (entrevista) 1995, *La Jornada*, México, 2002.
Dossier de la Asamblea d’ Okupe de Barcelona, revista libertaria “**La lletra A**” (No. 49, 1997).
EZLN, **Sexta Declaración de la Selva Lacandona**, julio de 2005.
Ignacio Ramonet, **Le Monde Diplomatique**, Artículo de David Ronfeldt **The Zapatista ‘Social Netwar’ in México**.
La Jornada, Jim Cason y David Brooks, 6 de febrero de 1999.
Norbert Bilbeny, “**Revolución en la Ética**”, (solo se retomo el concepto de **distalidad**) Anagrama, Barcelona, 1997.
Revista **Complot**, Alan Rath, “Arte y Tecnología” (artículo), Rojo, Pepe, “Mi nombre es legión” (artículo) versión Internet.
Santamarta, José, “**La sociedad de consumo**”, www.nodo50.org/worldwatch.
Revista **Sputnik**, versión Internet.
Sánchez, Antulio, *La Era de los Afectos en Internet*, Cap I. **La fantasía y los afectos en el Chat**, Océano, México, 2001.
Revistas “**Rebeldía**”
Ángel Luís Lara, “EZLN is in da house Zapatismo, música tecno y juego de espejos en el mar de la globalización”, No. 1.
Rebeldías, No. 21-22, julio-agosto 2004.
Sergio Rodríguez Lascano, *El Zapatismo un puente a la esperanza*, No. 2.
Subcomandante Marcos, *El mundo: siete pensamientos en mayo de 2003*, Rebeldía, Desde las montañas del sureste Mexicano, 2003.