

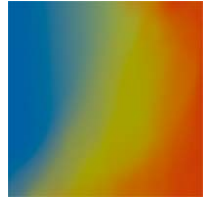
LA NUEVA ERA Y SU DISCURSO

José María Ridaó

Los portentosos avances tecnológicos de las últimas décadas han contribuido a la exhumación de algunos discursos ideológicos, y en último extremo políticos, ya conocidos en el pasado. Coincidiendo con el paso de milenio, no pocos analistas e intelectuales declararon el advenimiento de una nueva era, marcada por un cambio inédito y radical en los modos de vida conocidos hasta la fecha. Poco importaba que, con frecuencia, se confundiese la descripción de la realidad con las especulaciones acerca de cómo habría de ser en el futuro: establecido un presente continuo en el que las criaturas de la observación y las de la imaginación no se distinguen, en el que el testimonio de los sentidos y la especulación de la fantasía vienen a ser una y la misma cosa, la fiebre de la novedad, del comienzo absoluto, del año cero, fue impregnando la totalidad del espacio público, hasta convertirse en la perspectiva, en el punto de vista obligatorio. El resultado fue la progresiva consolidación de unas categorías de análisis que, como la idea de globalización, se han utilizado para explicar la realidad contemporánea en todos y cada uno de sus aspectos, desde los más lejanos a los más próximos, desde los más colosales a los más insignificantes, incluyendo los abiertamente contradictorios. Habría tal vez que remontarse al Dios de las religiones monoteístas para encontrar una fuerza genésica semejante a la que, a partir de los finales del siglo XX, se ha concedido a la idea de globalización.

Desde el momento en que se acepta la premisa de que el mundo ha ingresado en una nueva era, la invocación de una fuerza capaz de transformar radicalmente la realidad se convierte en una necesidad, por así decir, narrativa, en una pieza imprescindible, no del mundo real, sino de un tipo de relato según el cual el mundo en el que vivimos surge de una ruptura radical con el pasado. Aplicado al Dios de las religiones monoteístas, al Dios creador, Walter Burkert lo denominó "relato cosmogónico"¹. No se trata de un contenido, sino de una estructura o, por emplear los términos de Vladimir Propp, de una morfología narrativa. El relato cosmogónico, que Burkert ilustra con textos del Antiguo Testamento, pero que es posible rastrear en otros ámbitos, como la literatura o la ciencia, se caracteriza por arrancar desde un implícito o explícito "aún no". De acuerdo con esta forma de aproximarse a la realidad, el Dios monoteísta ha de ser obligatoriamente un dios creador, y de ahí que los textos sagrados, sean del credo que sean, reproduzcan con apenas variaciones el primer instante, el origen: aún no existía la luz y Dios creó la luz, aún no existían los animales y Dios creó los animales, aún no existían los seres humanos y Dios creó a los seres humanos. En el relato cosmogónico, la indagación acerca del primer instante, del origen, invierte de manera subrepticia la relación entre la causa y el efecto: en lugar de explicar por qué existen los seres y las cosas, los seres y las cosas explican por qué existe el Dios creador. Son, en expresión de los místicos de cualquier credo, el testimonio de su existencia.

¹ Burkert, Walter: *De Homero a los Magos*; Acantilado, Barcelona, 2001.



Esta misma inversión en la relación entre la causa y el efecto es la que ha operado en los análisis que recurren a la idea de globalización para explicar la nueva era en la que viviría el mundo, seguramente porque esa nueva era no es, en realidad, más que una manifestación, una variante contemporánea y sin duda menos ambiciosa de los ancestrales relatos cosmogónicos. A poco que se analice evitando la perspectiva, el punto de vista hoy obligatorio, el recurso a la idea de globalización para ofrecer una explicación plausible de procesos sociales contemporáneos como el auge de los sentimientos sectarios agrupados bajo la rúbrica de identidad, o de cultura, presenta incontables dificultades y flancos discursivos, un sinnúmero de zonas de sombra. Las fuerzas que provocan la homogeneización de los modos de vida -suelen sostener los análisis que recurren a la idea de globalización- desencadenan, por rechazo, las fuerzas que acentúan las diferencias. La afirmación constituye una aporía, por no decir un irresoluble sinsentido: la idea de globalización se presenta como causa de dos efectos contradictorios, lo que llevado, por ejemplo, al terreno de la experiencia cotidiana, sería tanto como sostener que, sometida a una temperatura de cien grados, el agua de un caldero podría evaporarse y, por rechazo, congelarse. Si esta aporía, si este irresoluble sinsentido se suele aceptar sin objeciones es porque, a fin de cuentas, reelabora el argumento de los místicos de cualquier credo, su piadosa inversión en la relación entre la causa y el efecto: las fuerzas en favor y en contra de la homogeneización de los modos de vida se presentan como el testimonio de la globalización, por más que, en el lenguaje expreso, en la literalidad de las palabras, se sostenga que es la globalización la que desencadena las fuerzas en favor y en contra de la homogeneización de los modos de vida.

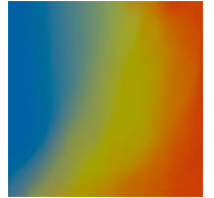
Seguramente, quienes recurren a la idea de globalización para explicar procesos sociales contemporáneos como el auge de los sentimientos sectarios, de la imperiosa reivindicación de la identidad o la cultura, impugnen el paralelismo con la evaporación y la congelación del agua. A diferencia de lo que ocurre con el agua, una materia inerte, las preferencias por unos u otros modos de vida atañen a sujetos con voluntad propia, y que pueden, por tanto, optar por una reacción o la contraria ante un mismo hecho. Su observación sería pertinente, y estaría remitiendo de manera implícita a una dimensión precisa de la actividad humana: la política. En virtud de ella y de sus criterios, unos individuos optarían por reaccionar abriéndose a los modos de vida que parecen venir de fuera y otros, en cambio, se inclinarían por reafirmarse en los que son, o consideran, como propios. Pero la pertinencia de esta observación no resuelve el problema, sino que, simplemente, lo posterga, lo traslada: al reconocer que la voluntad de los individuos puede reaccionar ante cualquier hecho de acuerdo con la política y sus criterios, lo que hace entonces es reificar, convertir en hecho la idea de globalización. Se trataría, así, de un accidente sobrevenido, de una súbita fuerza que, propia del mundo de los hechos, afecta a los individuos, pero que los individuos ni han creado ni controlan. Como sucede con los fenómenos del mundo natural, no se podría dudar acerca de su carácter, de su inmovible condición de hecho, salvo que se arrostre el precio de poner en cuestión la propia capacidad de análisis, incluso la propia cordura. Dicho en otros términos, quienes recurren a la idea de globalización para explicar procesos sociales

contemporáneos reivindican la voluntad política de los individuos en un paso de su razonamiento, pero sólo para negarla en el siguiente.

La conversión de la idea de globalización en un hecho semejante a los del mundo natural se suele explicar a través de un argumento tomado de las proximidades del determinismo, y que consiste en sostener que los avances tecnológicos, los instrumentos, llevan inexorablemente implícitos los fines para los que deben ser usados, con absoluta exclusión de la voluntad humana. Se trata de una simplificación, de un deliberado error por omisión: incluso en el caso de los ingenios bélicos -que constituyen, tal vez, una de las manifestaciones tecnológicas en las que el fin está más presente en la propia concepción y elaboración del medio, de la herramienta- siempre subsiste un último reducto de la voluntad, que consiste en hacer o no uso de ellos. Además, entre ambos extremos, entre el extremo de hacer uso y el extremo de no hacerlo, se extiende el territorio más o menos vasto de los usos específicos, de los usos en particular: un revólver sirve para matar a un enemigo lo mismo que, si la necesidad lo requiriese, para volar una cerradura de la que se han perdido las llaves. Seguramente, ese territorio de los usos específicos, de los usos en particular, es mucho más vasto cuando se refiere a la tecnología de la información y no a los ingenios bélicos. Pero, de manera sorprendente, quienes conciben la idea de globalización como un fenómeno equivalente a los del mundo natural lo reducen como una portentosa piel de zapa, y la globalización se convierte, entonces, en una criatura inexorable, en la única criatura posible de los avances tecnológicos.

Esta idea reificada de globalización, esta idea que presenta la globalización como un hecho equivalente a los del mundo natural, ha sido empleada durante las dos últimas décadas para forzar cambios sustantivos, no ya en la gestión de una institución que, como el Estado, ni es eterna ni ha desempeñado las mismas funciones desde que existe, sino en la institución misma. Recurriendo a la idea de globalización se ha venido declarando, así, que las fronteras han dejado de existir o que la soberanía forma parte de las reliquias de la historia. A continuación, algunos de los Estados más fuertes, y que han hecho suya la idea de globalización, han exigido a los más débiles que actúen, en efecto, como si la soberanía fuese una reliquia o las fronteras hubiesen dejado de existir. Y al obedecer los Estados más débiles a los dictados de los más fuertes, éstos no han dudado en interpretar lo que es una rotunda, incontestable victoria en la lucha internacional por el poder, aunque sólo eso, como un dato objetivo que reafirma las premisas ideológicas de las que partían y que, en último extremo, cierra el círculo del relato cosmogónico: lo han presentado como refrendo, como contraste empírico de que la globalización, y no ya su idea, ha desencadenado una nueva era del mundo, en la que las fronteras no existen y la soberanía es una reliquia.

A los efectos, poco parece importar que, lejos de haber desaparecido, las fronteras constituyan una realidad muchas veces dramática para millones de personas, o que los Estados más fuertes estén reforzando su soberanía en el ámbito en el que, tal vez, se manifiesta con mayor crudeza, como es el de la fuerza militar. Puesto que la descripción de la realidad se confunde con los pronósticos acerca de cómo habrá de ser en el futuro, puesto



que las criaturas de la observación y las de la imaginación no se distinguen, la huida hacia delante puede y debe continuar, guiada por las exigencias del relato cosmogónico. Nuevas categorías de análisis tienen que ser forjadas para que, al menos en apariencia, los datos que contradicen la proclamación de que el mundo se ha adentrado en una nueva era queden despojados de sentido y, en consecuencia, puedan ser alegados como confirmación de aquello mismo que desmienten, un agua que a cien grados de temperatura hierve y, por reacción, se congela. Nuevas categorías de análisis que, en la medida en que operan sobre el significado de los términos, aunque mantengan el significante, obligan a que palabras conocidas y de uso corriente, como identidad o como cultura, designen realidades o conceptos que antes no designaban.

Amartya Sen, entre otros, ha señalado los riesgos que conlleva permitir que esas nuevas categorías de análisis penetren en el terreno de la política, sirviendo de fundamento a decisiones e iniciativas adoptadas desde el poder². Pero su crítica de la identidad, de la nueva categoría de análisis que se esconde tras el término acuñado de identidad, se detiene ahí, hasta el punto de que no muestra reticencia alguna en convalidar la pluralidad de significados que le han asignado quienes recurren a la idea de globalización para explicar la nueva era que vivirá el mundo. Sen pone en tela de juicio que el poder, que la política, deba operar con el concepto de identidad, y ahí radica su mayor acierto; pero acepta que, bajo el manto semántico de identidad, se agrupen circunstancias tan alejadas, tan inabarcables con un único término como la nacionalidad, la raza, la lengua, el credo religioso, las inclinaciones sexuales, las preferencias deportivas, la opción política o la condición de persona soltera o casada. Puesto que el concepto de identidad sirve para designar cualquier rasgo, cualquier inclinación, cualquier elección de los individuos, la realidad parece repentinamente poblarse de identidades, haciendo que cualquier intento de describirla no pueda soslayar el empleo de una categoría de análisis que, justo porque engloba todo lo que tiene que ver con el ser humano, produce el espejismo de que, cuanto más se afirma la unidad, más se afirma necesariamente la diversidad. Por descontado, lo mismo que sucede con el concepto de identidad, sucede con el de cultura, otra de las nuevas categorías de análisis con las que hoy se designan la mayor parte de los rasgos y circunstancias privadas o colectivas que conforman la vida de los individuos.

Si la política consiente en adoptar nuevas categorías de análisis como identidad o como cultura y, acto seguido, hace suya la tarea de garantizar, ya la unidad, ya la diversidad, el resultado no será otro que la que hoy parece manifestarse: una carrera del poder contra su propia sombra, en la que, al considerar que son hechos, hechos inequívocos, incontestables, lo que no son más que las criaturas de su voluntad enajenada, se condena a confesar a cada paso su frustración, su patética impotencia.

² Sen, Amartya: Identity and violence; Penguin Books, Londres, 2006.