

4. *Globalismo inhumano, horizonte posthumano*

En 1993, en una fábrica de juguetes cerca de Bangkok se desató un incendio. 188 obreras murieron y 469 resultaron gravemente heridas. Algunas tenían menos de 13 años y trabajaban en el montaje de muñecos para niños norteamericanos. Un aspecto macabro del suceso es que la noticia no se conoció en Estados Unidos, a pesar de que los juguetes eran vendidos en todos los grandes almacenes, como Walmart y Toys 'R' Us.

Sin embargo, la masacre superó el número de víctimas del incendio del Triangle Shirtwaist Factory de 1911, la mayor catástrofe industrial de la historia norteamericana, a la que se asemejaba incluso en algunos detalles: las salidas estaban bloqueadas o eran inadecuadas, las puertas estaban cerradas con llave, había materiales inflamables almacenados sin ninguna precaución, y no se habían respetado las más elementales normas contra incendios. En el incendio las obreras tailandesas saltaron desde las ventanas de los pisos superiores de los almacenes, como lo habían hecho las obreras norteamericanas ochenta y dos años antes.

En China, en 1994, en una fábrica textil de Zhuhai, morían en otro incendio 93 obreras y 1 690 resultaban heridas. En 1993, en la fábrica Zhili cercana a Shenzhen, las muertas eran 47. En 1991, 72 personas murieron quemadas en una fábrica de Dongguan. En 1993, en la provincia de Fuzhou, 61 obreros corrieron la misma suerte en una fábrica textil.

Fijémonos en los nombres de las provincias donde se repite el exterminio: Shenzhen, Fuzhou, Dongguan. Se trata de las zonas económicas especiales, regiones en las que desde 1984 el gobierno chino ha permitido a las empresas extranjeras que inviertan en condiciones especialmente favorables. Gracias a ello, las empresas pueden imponer condiciones y tiempos de trabajo inimaginables en un país occidental.

En 1999 murieron 24 obreros y 40 resultaron heridos en la Zhimao Electronics de Shenzhen. Shenzhen es la ciudad símbolo del desarrollo económico acelerado que la nueva China ha experimentado en el último decenio y es la ciudad en la que los accidentes de trabajo mortales son más frecuentes, casi diarios.

¿No recordamos Bhopal, la ciudad india en la que se hallaban las fábricas de la empresa norteamericana Union Carbide? En 1984 una nube tóxica se escapó de la fábrica matando a miles de personas. Cinco mil perdieron la vida y decenas de miles resultaron lesionadas de un modo u otro.

Como es natural, se descubrió que las normas de seguridad más elemental eran ignoradas y la empresa fue sometida a un proceso judicial en el que se le pidieron indemnizaciones por daños para las víctimas.

Mientras se esperaba la sentencia, la cotización en Bolsa de Union Carbide vacilaba. Los tribunales indios condenaron a la empresa a pagar una indemnización de mil dólares a cada persona afectada por la nube tóxica. En las horas siguientes, cuando quedó claro que el proceso se había cerrado sin pérdidas excesivas, las acciones de Union Carbide subieron de tal modo que compensaron con creces la suma impuesta como indemnización. (Las informaciones sobre los accidentes se han obtenido de www.globalexchange.org.)

La negación del cuerpo planetario

¿Qué significa la palabra globalización? Muchos de los que se han ocupado de ella han insistido en aspectos como la apertura de los mercados, la caída de las barreras aduaneras o la difusión planetaria de las mercancías. Todos éstos son fenómenos significativos que tienen que ver con la cuestión. Pero las consideraciones sobre la distribución, la circulación y el consumo no bastan para definir la globalización. Si fuera así, tendrían razón los que sostienen que no es un fenómeno tan nuevo como se quiere hacer creer, como los economistas ingleses Hirst y Thompson en su libro titulado precisamente *Globalization in question*.¹

1. Paul Hirst y Grahame Thompson, *Globalization in question: the international economy and the possibilities of governance*, Cambridge, Polity Press 1996.

Desde tiempos de Cristóbal Colón una parte considerable del producto de cada área geográfica es comercializada en otra y la proporción de los intercambios exteriores en relación con el producto bruto mundial era mayor en 1914, antes de que la Gran Guerra interrumpiese el flujo de los intercambios planetarios, que en los años noventa, cuando la palabra globalización entró en el léxico común. Sin embargo, la globalización no debe ser considerada como un fenómeno limitado al ámbito de la circulación de mercancías, sino ante todo como un fenómeno de innovación en la producción. Sólo se puede hablar de globalización desde el momento en el que las tecnologías digitales hacen posible una simulación informática y una virtualización de los procesos de trabajo, es decir, desde que hacen posible la recombinación del proceso de producción desterritorializado.

Gracias a la simulación informática del producto y a la cooperación virtual en la red, es posible proyectar un producto en Milán, cortar los materiales en Indonesia, montarlos virtualmente en Rio de Janeiro y comercializarlos en Birmingham. De este modo, la fluidez de proceso productivo va de la mano de la integración funcional de los diversos momentos de la producción. Se pueden valorizar así, al mismo tiempo, las características locales de la mano de obra —bajo coste, escaso nivel de organización sindical, competencias artesanales específicas, etc.— y el carácter desterritorializado del proceso global de producción.

La desterritorialización del proceso productivo sólo ha sido posible en los dos últimos decenios, pero se ha difundido con un ritmo muy rápido y ha modificado las condiciones económicas y sociales del planeta arrollando cualquier resistencia política, social o ideológica. El coste del trabajo, que en los años sesenta y setenta había aumentado en los países industriales desarrollados como consecuencia de las luchas y la organización obreras, ha sido reducido drásticamente en cuanto ha sido posible invertir en países pobrísimos, en los que no existía tradición obrera y la miseria y el desempleo son tales que colocan a la fuerza de trabajo en una situación de total dependencia.

Se ha producido una rápida polarización del proceso productivo en el planeta. El trabajo industrial de transformación mecánica de la materia física se desarrolla en los

países carentes de tradición obrera, en las zonas pobres del planeta en las que el coste del trabajo es bajísimo y la explotación no tropieza con barrera alguna. En las zonas de alto desarrollo tecnológico se concentra, por el contrario, el trabajo cognitivo con un alto nivel de cualificación y una baja intercambiabilidad. Este trabajo está relativamente bien pagado, aunque dentro de este grupo el abanico salarial es muy amplio. Las condiciones de este trabajo, sin embargo, hacen que su explotación no esté sometida a ningún límite. El horario de trabajo es ilimitado y los trabajadores tienden a identificarse con las tareas que desarrollan, hasta el punto de considerar secundaria la defensa de su vida frente a la invasión del trabajo productivo.

La polarización entre zonas de infoproducción y zonas de trabajo industrial descentralizado hace visible una profunda dicotomía que corre el riesgo de volverse irreversible, una frontera quebrada pero que no puede ser atravesada entre clase virtual planetaria y proletario planetario sin organización ni identidad social. La frontera no separa el Norte y el Occidente de un Tercer Mundo geográficamente reconocible, sino que atraviesa cada continente, cada país y cada ciudad, y rehace el mapa de las relaciones de proximidad y lejanía. La clase virtual puede hallarse físicamente en cualquier ciudad de India, de Norteamérica o de Brasil, pero participa de un mismo flujo global de intercambios informativos, productivos, afectivos y culturales, y por ello forma un continuo espacial virtual, una especie de nación virtual que no se tropieza casi nunca con la *underclass*² planetaria. Ésta, a su vez, se halla confinada en las metrópolis del Sur y también del Norte, en las zonas submetropolitanas entre las que la posibilidad de comunicación directa es escasa. En consecuencia, la comunicación interna de la *underclass* proletaria del planeta es gestionada por las centrales de comunicación de la clase virtual.

2. La palabra *underclass*, muy utilizada en el debate político-social norteamericano y británico, no tiene traducción satisfactoria en castellano. Mientras unos optan por la literal *infraclase*, otros recurren a *exclusión / excluidos*. En todo caso, el concepto de *underclass*, tal como se emplea habitualmente, incluye una connotación negativa de diferencia «cultural» con la mayoría de la población y, en cierto modo, de comportamiento «desviado» o marginal, que no aparece normalmente en el uso francés y castellano de exclusión. [N. del E.]

El circuito mundial informativo y la producción global del imaginario parten de la clase virtual hacia la *underclass*.

Este fenómeno se aprecia bien en la música. Al hacerse mundial la circulación de personas y sonidos musicales, desde que los músicos de todo el mundo viajan y llevan consigo sus instrumentos y sus sonidos, se ha puesto en marcha la máquina de la *world music*, que ha reelaborado las diversas experiencias en un único circuito de gusto que tiende a homologarse.

Pero la *underclass* permanece atada a su dimensión local por razones materiales: no es posible entrar a formar parte de la clase virtual si no se poseen unos medios tecnológicos mínimos y la formación necesaria para participar en el ciclo informatizado de la sociedad.

Los teóricos de la *new economy* dicen que es necesario ver las cosas de modo dinámico, y que la expansión de las inversiones tecnológicas tiende a promover el desarrollo de las zonas pobres del mundo y a crear riqueza en ellas. Pero el desarrollo no crea automáticamente riqueza para todos. De momento lo que se observa es la tendencia a la separación de dos humanidades diferentes en experiencia, conocimiento y renta.

En general, la desterritorialización del trabajo industrial ha producido enormes aumentos de la tasa de beneficio, pero no ha llevado riqueza ni autonomía económica a los países pobres. Es fácil comprobarlo si se ven cuáles son los salarios que las multinacionales con base en Europa o Norteamérica pagan en países como Indonesia, China o Brasil. La gente trabaja por salarios que representan la décima o veinteava parte de los que se cobran en los países occidentales y el patrón puede prolongar unilateralmente la jornada de trabajo según su interés.

Pero esto parece preocupar muy poco a los teóricos de la nueva economía, que suelen discutir acerca de la extraordinaria evolución económica en curso tomando para ello en cuenta el diez por ciento de la humanidad que saca partido —a veces enorme— de la nueva economía, olvidando casi por completo analizar los efectos económicos y sociales que el nuevo orden planetario produce en la vida del restante noventa por ciento.

La nueva geografía se dibuja gracias a la tecnología telemática, que permite participar en un mismo proceso de trabajo o cultural a pesar de encontrarse a gran distancia física. De este modo, la clase virtual se encuentra en su espacio desterritorializado, en el que produce segmentos de infoproducción que la red recompone. Pero cuando se trata de la vida urbana física, la nueva geografía se dibuja por medio de una rígida militarización del espacio. En los países del Sur, como Brasil, Venezuela o Indonesia, esta militarización es muy evidente. En sus barrios exclusivos, la clase virtual está protegida por un urbanismo neofeudal, en castillos con aire acondicionado separados del resto de la metrópoli por barreras, verjas, sistemas electrónicos de vigilancia, policías públicas y privadas.

Es cierto que es necesario estudiar el proceso desde un punto de vista dinámico. Los efectos positivos de las nuevas tecnologías tienen un carácter progresivo y difusor, por lo que es necesario impulsar este proceso para que sus efectos beneficiosos alcancen a las zonas sociales hasta ahora excluidas o a las que sólo padecen sus efectos negativos.

El cambio antropológico producido por la difusión del principio de red tiene efectos irreversibles. Pero este proceso puede seguir dos direcciones muy diferentes. Puede convertirse en un proceso extensivo e inclusivo, o puede estabilizar un modelo social dual. En las actuales condiciones sociales y económicas de distribución de la riqueza y del poder, me parece más probable que prevalezca la tendencia hacia constituir un doble régimen económico mundial, asentado en dos humanidades distintas desde el punto de vista de sus comportamientos culturales y sus competencias cognitivas. Una globalizada y funcionalmente integrada, la otra viviendo en un régimen de semiesclavitud y desgarrada por interminables conflictos tribales.

Me parece, por tanto, que en el discurso de la clase virtual se produce una doble supresión. En primer lugar, hemos visto que ese discurso suprime la temporalidad vivida del cuerpo erótico. Pero también elimina la realidad vivida del cuerpo planetario, las condiciones sociales de la gran mayoría de las personas que viven sobre la Tierra, sus miserias y expectativas, sus sufrimientos y sus insatisfacciones, el imaginario, el rencor, la violencia: el inmenso potencial explosivo que se está acumulando.

Pierre Lévy escribe, en las primeras páginas de su libro *World philosophie*,³ que él no ve las mismas cosas que ven los rencorosos, y que prefiere ver la flor que se abre que la podredumbre de la que saldrá. Yo querría seguir su indicación y tener su misma postura. Pero me pregunto y le pregunto: ¿Debemos hacer como si no existieran cuatro quintas partes de la humanidad? ¿Qué valor cognoscitivo, qué valor ético podrá tener una «filosofía del mundo» que ignore cuatro de sus quintas partes?

Paradojas

¿Por qué debería contratar a un licenciado norteamericano, que cuesta 30 mil dólares al año, cuando puedo conseguir un licenciado con las mismas competencias que me cuesta 100 dólares al mes y vive en China? Se preguntan hoy muchos empresarios de la nueva economía. Millones de *virtual aliens*⁴ trabajan ya en sus teclados en Shangai, Nueva Delhi o Hong Kong en los locales de empresas con sede en Europa o los Estados Unidos. Hacen el mismo trabajo que haría un colega que viviese en una ciudad alemana o norteamericana, pero hacen la compra en un país cuyo coste de la vida es una veintava parte y, por ello, se contentan con un sueldo que también es la veintava parte del occidental. Además, no pagan los impuestos europeos o norteamericanos. En los años sesenta, Asia sólo producía el 4 por ciento del producto mundial y hoy produce el 25 por ciento. En los Estados Unidos el producto interior bruto ha crecido un promedio del 3 por ciento anual, pero la costa del Pacífico ha conocido un crecimiento al doble de velocidad. La infraestructura tecnológica digital hace fluido el proceso de circulación de signos producidos por el trabajo en red.

La unidad constitutiva del proceso de producción es la unidad de información inmediatamente transferible y recombinable en contextos diversos. Sin embargo, la regla de funcionamiento de la relación social sigue estando

3. Pierre Lévy, *World philosophie*, Paris, Odile Jacob 2000.

4. *Virtual aliens* podría traducirse por «inmigrantes virtuales» o «residentes (extranjeros) virtuales». [N. del E.]

dominada por criterios cuantitativos, heredados de la economía clásica. Esto da lugar a una serie de paradojas, porque la forma epistémica y práctica de la economía no es capaz de explicar el devenir conjunto de la tecnología y la inteligencia conectiva. Pretendemos calcular el valor de una mercancía según la regla de la época industrial, a partir del tiempo de trabajo necesario para producir la mercancía. Pero, ¿cómo se calcula el tiempo necesario para producir una idea?

El material de construcción tiene características completamente nuevas, es instantáneamente transferible de un lugar a otro del planeta, es infinitamente descomponible y recomponible y, además, no se reduce con facilidad a las formas tradicionales de apropiación privada.

La economía industrial era una economía fundada en la materia sólida, mientras que en la actualidad estamos entrando en una economía que se funda en una materia fluida, como las sustancias líquidas o gaseosas. El material sobre el que actuaba el trabajo humano se componía de trozos de metal, de cemento, de materia sólida, cuyo uso y propiedad estaban rigurosamente delimitados. Hoy, por el contrario, tenemos que trabajar con flujos de información digital que se colocan temporalmente en contenedores provisionales y después transmigran hacia otras formas.

En la esfera sólida de la industria, cuando usamos un producto hacemos imposible el uso simultáneo de ese mismo producto por otro. Si yo me como esta manzana, no puedes comértela tú; si conduzco este automóvil no puedes conducirlo tú. Cuando usamos información, una obra del ingenio, un saber hacer o un protocolo, en definitiva, un producto del trabajo infoproductivo, el objeto que usamos no se empobrece o consume por nuestro uso. Al contrario, cuantas más personas usen cierta información, mayor es el valor que adquiere.

El principio de propiedad, que en la sociedad industrial se consideraba sagrado e inviolable, tiende a volverse cada vez más indefinible, como un artificio jurídico o, más bien, como un intento de proteger intereses socialmente poco justificables. Pensemos, por ejemplo, en los intereses de las grandes empresas de producción biotécnica —Montsanto, Novartis o Genentech, por ejemplo. Estas empresas adquieren conocimientos sobre el patrimonio biogenético del planeta o sobre el

cuerpo humano gracias al trabajo de científicos, técnicos e investigadores. Los saberes así obtenidos, mediante la apropiación de la experiencia milenaria de las poblaciones, de muestras de la fauna, la flora o del cuerpo humano, deberían ser puestos a disposición de la sociedad, para abrir horizontes de enriquecimiento y bienestar compartidos por todos.

Pero no es eso, precisamente, lo que sucede. Los saberes adquiridos por medio de procedimientos plenamente sociales son privatizados y sometidos a formas de patente y de *copyright* que limitan su uso social, causando perjuicios a los individuos y peligros para la humanidad.

La apropiación privada de los saberes puede tener efectos destructivos, porque el interés privado prevalece sobre la utilidad social en la producción de los interfaces que modelan la generación misma de la vida colectiva. Los que se convierten en propietarios de un patrimonio plenamente social consideran, con toda naturalidad, prioritario su beneficio frente a los intereses de los cuerpos directamente afectados. La naturaleza, el cuerpo humano y los productos del saber colectivo no pueden ser sometidos a un régimen de propiedad privada, sin que queden reducidos a mera herramienta al servicio de un fin ciego, el beneficio privado. La nueva economía debe hacer frente a paradojas como éstas, que la ponen en tensión con categorías heredadas de la economía clásica. La paradoja central reside en el hecho de que la economía se integre con la comunicación.

La comunicación es un proceso esencialmente gratuito, que deriva de su carácter recíproco. Pero cuando la economía se integra con la circulación de signos y cuando la economía se semiotiza, la gratuidad del proceso comunicativo entra en conflicto con el proceso de valorización del capital.

Piénsese en el destino de Internet. Por el momento, sigue siendo un misterio cómo logrará la producción de red hacerse económicamente rentable, es decir, producir beneficios económicos suficientes para pagar los costes del trabajo necesario para construir la *World Wide Web*. Ni cada producción multimedia ni cada servicio está en condiciones de cubrir los costes ni de remunerar las inversiones en Bolsa. Es sabido que las empresas nacidas en Internet no han dado, hasta la fecha, beneficios suficientes para compensar las

inversiones. Sin embargo, esas infraestructuras son ya indispensables para la coordinación de toda actividad productiva, para abrir nuevos canales comerciales o para otros fines útiles para el conjunto de la economía.

Ante estas paradojas, se pueden formular escenarios diversos. Una primera posibilidad es la de que todo el castillo de la *new economy* es un *bluff* condenado a venirse abajo antes o después, con efectos desastrosos para todos aquellos que han invertido en el sector. Una segunda posibilidad es que, de las innumerables empresas que invierten en la red, sólo logren sobrevivir aquellas que sepan colocarse como líderes del sector; estaríamos, así, aún en la fase de lucha encarnizada para obtener esa posición.

Una tercera posibilidad, por el contrario, es que Internet nunca llegue a ser rentable en términos de recuperación del capital invertido, aunque el sistema económico esté muy interesado en mantener su existencia y su desarrollo como servicio indispensable para la economía industrial tradicional.

Queda, por último, otra posibilidad, la más audaz, pero no por ello la menos probable. Es la hipótesis de que el paradigma de la red haya entrado en colisión con el paradigma de la economía, en el sentido de que el intercambio de red sea un modo de intercambio que por muchas razones económicas y culturales no se funda en la lógica económica, al menos en la lógica económica capitalista. Esta última hipótesis me parece la más interesante.

Globalización funcional y particularismos culturales

La antropología se ha ocupado sobre todo de describir la estructura de las culturas como realidades de tipo sincrónico. Tiene una fuerte huella del estructuralismo y, por tanto, se ha constituido epistemológicamente como ciencia de los modelos culturales desde un punto de vista sincrónico. Precisamente por eso, la antropología tiene dificultades hoy para interpretar el proceso de transformación que se desarrolla a lo largo de dos líneas: la de la contaminación étnico lingüística y la de la interrelación entre universo virtual y universo físico cultural.

Asistimos desde hace tiempo, y no sólo como espectadores, a la formación de una especie de hipermundo. La formación del hipermundo deriva de la superposición del paradigma digital, acéntrico y rizomático sobre la realidad de un territorio físico y psíquico de tipo jerárquico y mecánico, estructurado de modo arborescente.

La herencia de las culturas tradicionales, de las mitologías y los rituales inscrita en la historia de las culturas no se disuelve al entrar en contacto con la globalización capitalista. Por el contrario, esta herencia interfiere con la nueva información que lleva consigo el modelo epistémico y pragmático de la globalización capitalista, de modo a veces sinérgico, a veces conflictivo. Durante los años ochenta y noventa, el proceso de globalización se ha desarrollado gracias a la difusión de las tecnologías electrónicas, que han hecho posible una aceleración de la velocidad de circulación de signos, de los sistemas socio-simbólicos y, por tanto, de los efectos psicoquímicos que éstos producen. Las tecnologías de la comunicación instantánea han producido una circulación muy rápida y omnipresente de los flujos imaginarios que modelan la psique social. La integración económica se ha visto acompañada por un proceso de homogeneización de los modelos de consumo. Naturalmente, la televisión y la publicidad han tenido una función decisiva en este proceso, al crear las condiciones para una asimilación e integración de las culturas, del imaginario, de las expectativas y las motivaciones que mueven lo social.

Pero ello no significa que en el *mediascape* global prevalezca la homogeneidad. El capitalismo no funciona esencialmente como homogeneizador, sino como poder de sobredeterminación semiótica. Mientras los medios de comunicación producen una homogeneización de los valores culturales, se pone en marcha la tendencia inversa, un movimiento de reterritorialización y de cicatrización de los sistemas de valores tradicionales. El capitalismo realiza su dominio no sólo homologando las necesidades y las expectativas de consumo, sino sobre todo resemiotizando las formas culturales identitarias.

Pongamos un solo ejemplo para mostrar como se producen esta integración y esta sobredeterminación. En *Anatomia della dipendenza*,⁵ Takeo Doi describe el modelo psicológico

5. Takeo Doi, *Anatomia della dipendenza*, Milan, Raffaello Cortina 1991.

de la dependencia que los japoneses llaman *amae*: la pertenencia afectiva, la dependencia como fuente de seguridad recíproca y de reconocimiento entre seres humanos. Se trata de un rasgo tradicional de la cultura japonesa, un legado identitario arcaico, pero no puede comprenderse el desarrollo de la economía capitalista en Japón en los últimos decenios si no se tiene en cuenta la especificidad psíquica y cultural de su cultura, que ha podido plegarse y hacerse funcional a unos fines económicos integrados.

En este sentido, podemos hablar de sobredeterminación semiótica. Un sistema de valores simbólicos, como el *amae*, ha podido conservarse en su estructura interna mientras su interfaz semiótica y su valor funcional se han transformado para adecuarse a una finalidad nueva. El modelo cultural del *amae*, dependencia psicológica y afectiva de una fuente de pertenencia y de seguridad, ha funcionado como cemento de un sistema de dependencia social que ha sido capaz de garantizar una aceptación casi indiscutible de la política de desarrollo acelerado y de sobreexplotación. Cuando el vínculo de dependencia que tradicionalmente liga al individuo con su familia, en forma de una pertenencia afectiva que otorga seguridad, es reorientado hacia la gran empresa capitalista, este valor sufre una sobredeterminación que lo transfiere a una dimensión hipercapitalista.

En la integración hipermoderna, las culturas tradicionales se ven sometidas a un proceso que distorsiona y conserva al mismo tiempo sus caracteres tradicionales y los pliega a las finalidades dominantes de la economía. Las competencias económicas, productivas, los lenguajes de la publicidad y el mercado son rápidamente asimilados, pero los modelos simbólicos en los que se funda la identidad de una cultura y de un pueblo no se pueden modificar con la misma rapidez. La participación en el circuito comunicativo planetario produce una rápida y exasperada expectativa de consumo, cuyo ritmo no es alcanzado por el crecimiento de los ingresos y de las posibilidades de obtener efectivamente lo que la publicidad promete.⁶

6. Esta dialéctica entre segmentación del *mediascape* global e integración funcional en la circulación de mercancía imaginaria ha sido analizada de forma original por Arjun Appadurai en *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press 1992.

En las sociedades industriales europeas, durante la fase clásica de la modernidad, las diferenciaciones y las segmentaciones se fueron sedimentando a lo largo de varias generaciones, de modo que nacieron defensas sociales y mediaciones culturales que no se encuentran en las sociedades tradicionales que en los últimos decenios se han visto sometidas a la ola de globalización económica y cultural.

Las consecuencias son, en ocasiones, dramáticas: una competencia exasperada entre los que son atraídos por el proceso de *hipermodernización*, la ruptura de los vínculos de solidaridad de la sociedad tradicional, la explosión de conflictos arcaicos con armas ultramodernas. Lo que llama la atención al observador occidental cuando se asoma a la realidad de sociedades de reciente modernización es la brutalidad con la que se expresan los conflictos y las tensiones competitivas entre los actores del juego económico, precisamente porque los vínculos sociales heredados de la cultura tradicional carecen ya de valor frente a los procesos de enriquecimiento, de socialización y de exclusión que se desarrollan de acuerdo con reglas simbólicas desconocidas hasta ayer y no asimiladas. En el curso de los años ochenta y, de modo explosivo, en los noventa, el crecimiento desmedido de las expectativas de consumo ha producido una criminalización sin precedentes de las sociedades en transformación. Además, la frustración que sigue a la insatisfacción de las expectativas de consumo da lugar a reacciones de reafirmación agresiva de la identidad tradicional y de defensa desesperada de aquellos valores tradicionales que la *hipermodernización* ha hecho saltar por los aires, sin sustituirlos por otras fuentes de seguridad material o psicológica. La integración funcional ha redefinido los sistemas simbólicos tradicionales, sometiéndolos a la finalidad capitalista. Pero cuando el capitalismo empieza a tener consecuencias de conflicto, los valores tradicionales y las formas de pertenencia arcaicas suprimidas por la modernización retornan, con una violencia aumentada por el rencor, la impotencia y el sentimiento de exclusión. El nacionalismo, el integrista religioso, la agresividad étnica, son algunas de las formas que adquiere la reemergencia de lo suprimido que sirve de contrapunto a la ilusoria homologación hipermoderna.

Por último, en algunas de las sociedades tradicionales sometidas a un rápido proceso de modernización capitalista, sucede que los nuevos valores económicos, la exaltación de la competencia y del éxito, más que destruir los valores tradicionales de pertenencia familiar y de solidaridad de clan, se integran en ellos, dando origen a estructuras de tipo mafioso. Por todas estas razones, la transformación hipermoderna se ve acompañada por y mezclada con el reemerger de normas culturales arcaicas que han recobrado funcionalidad como agentes de máxima violencia de la competitividad capitalista.

En su *Anti-Edipo*,⁷ Deleuze y Guattari definen la historia del capitalismo como un proceso de desterritorialización ininterrumpido. La desterritorialización es el paso de una situación codificada según reglas tradicionales a una situación en la que el código capitalista hace que los sistemas de referencia sean aleatorios y nomádicos. El capitalismo no se funda sobre una codificación simbólica determinada, puede apropiarse de cualquier símbolo y recodificarlo según sus fines y sus procedimientos de semiotización. Pero el efecto psíquico de la desterritorialización inducida por el capitalismo en los sistemas culturales tradicionales origina un segundo movimiento que Deleuze y Guattari llaman de reterritorialización. Se trata de un movimiento de búsqueda de una identidad capaz de reconstruir la seguridad que el capitalismo no está en condiciones de ofrecer. La reterritorialización no restaura un territorio originario, una identidad étnica, social y psíquica auténtica y originaria, sino que construye un territorio fantasmático que produce seguridad, da vida a una identidad que se pretende auténtica pero que se funda en una estrategia agresiva frente al otro.

El proceso de globalización desencadena una reacción de localización regresiva, de afirmación agresiva de identidades que se pretenden originarias y que, en realidad, son proyecciones fantasmáticas. Precisamente porque se funda sobre tecnologías de la comunicación sin presencia, la *hipermodernidad* pone en marcha un proceso de cancelación de las referencias a lugares identificables, un proceso que hace ubicuas las fuentes de enunciación. La economía virtual es una

7. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Capitalismo y esquizofrenia: 1. El anti-Edipo*, Barcelona, Paidós 1985.

dimensión atópica. Pero el lugar eliminado es sustituido por un infierno de expectativas frustradas, de promesas incumplidas y de artificios que confunden la identificación. La ubicuidad telemática cortocircuita la identidad y abre el camino a una deriva que sólo una pequeña parte de la humanidad puede aceptar conscientemente. Para los demás, la necesidad de reterritorialización renace con fuerza, en el psiquismo de individuos y grupos, y también en las estrategias de los grandes aparatos políticos, de las naciones y de los Estados.

Reterritorializaciones agresivas y crisis del universalismo ilustrado

La *hipermodernidad* es una condición de extrañamiento y de rápido desarraigo de las formas de vida y de lenguaje. En las culturas que sufren la *hipermodernización*, sociedades que hasta hace quince años estaban inmersas en la cultura tradicional se ven proyectadas hacia la circulación comunicativa planetaria, hacia una *infosfera* sobrecargada de señales-estímulo, hacia una *tecnosfera digitalizada*. El cambio cultural y cognitivo afecta así a poblaciones enteras. Determina una aceleración y una multiplicación extraordinarias de las capacidades productivas, pero también un desarraigo difícil de asimilar en el plano psíquico. El psiquismo de masas parece reaccionar de modo patológico. Las identidades heredadas de la tradición se deshacen en una sola generación. Jerarquías sociales sedimentadas a lo largo de milenios son brutalmente desestructuradas por la irrupción de reglas económicas desconocidas y asimiladas con rapidez por la creación de nuevos ámbitos de competencia y saber.

Toda la historia del capitalismo ha sido la historia de una progresiva e inexorable desterritorialización, a la que la humanidad se ha habituado poco a poco, reconstituyendo sus territorios fantasmáticos a lo largo de los siglos de la modernidad. Pero se está desarrollando un proceso de desterritorialización sin precedentes en Asia, en Extremo Oriente, en el centro y sur de América, en la Europa del este, que arrastra con la fuerza centrífuga del espectáculo, de la mercancía y de la abstracción digital a los dos tercios de la humanidad que habían quedado al margen. Esto no da lugar

a una inclusión activa sino más bien a la abstracción y la exclusión. La globalización tecnológica, económica y financiera se desarrolla con ritmo fulminante. Pero tanto el asentamiento psíquico y cultural como la reacción social se harán visibles sólo a largo plazo, con los tiempos lentos y largos del organismo consciente en su dimensión colectiva. Sin embargo, ya podemos empezar a identificar las líneas de desarrollo de esta reacción. Según el modelo de Deleuze y Guattari, a un proceso de desterritorialización corresponde, en el plano psicosocial, un proceso de reterritorialización fantasmática. Es lo que ya estamos viendo, en cierta medida, en la Europa del Este. En el mundo islámico, el proceso de hipermodernización ha dado origen desde hace tiempo a una reacción integrista, que inició su marcha con la revolución jomeinista en Irán y, desde entonces, no ha dejado de extenderse. ¿Qué formas adquirirá la reterritorialización fantasmática en el Sur de China, en Indochina, en el subcontinente indio o en México?

La cultura burguesa moderna ha infravalorado la profundidad de las raíces culturales y ha malentendido el papel de la revolución ilustrada en la creación de las condiciones del desarrollo social y político de lo que podríamos llamar capitalismo liberal. Es cierto que la revolución ilustrada tuvo una importancia enorme en la creación de las condiciones del desarrollo moderno, pero la Ilustración no puede entenderse de forma abstracta, ignorando que su arraigo en la cultura y las formas políticas europeas y americanas no es independiente del sustrato antropológico creado por la alfabetización, la comunicación escrita, la reforma protestante, la tradición urbana milenaria, etc. Sin estas premisas, la Ilustración no puede arraigar con la misma naturalidad y se presenta como una imposición difícil de asimilar o, más bien, como una violencia que provoca reacciones violentas. La experiencia de estos últimos años muestra que el universalismo político es una ilusión, si los valores universales de la democracia, de la igualdad y de la libertad política no son medidos en relación con el contexto antropológico, tecnocomunicativo y psicocognitivo.

El proyecto ilustrado de la modernidad es un proyecto de afirmación de la ley como ley universalmente humana. Condorcet afirmaba: «Una buena ley debe ser buena para

todos, de modo en que una proposición verdadera es verdadera para todos.» Pero este proyecto universalista ha podido sostenerse mientras su área de aplicación coincidía con el mundo relativamente homogéneo de las culturas alfabetizadas, occidentales, monoteístas, modernizadas por influencia de la reforma protestante. El siglo xx ha desmentido la linealidad de esta perspectiva universalista.

El capitalismo se ha podido expandir sin límites, imponiendo su forma económica e invadiendo la psicoquímica planetaria con su imaginario, pero las formas políticas y culturales que han acompañado al desarrollo del capitalismo en Occidente no se han difundido de modo análogo y complementario. El proceso de globalización ha destruido la ilusión del universalismo ilustrado y democrático. La prédica universalista de la democracia se ha encontrado con la realidad del desarrollo desigual, de la violencia económica, el imperialismo y la guerra. El factor unificador no ha sido el valor universal de la ley política, sino la ubicuidad del código semiótico y encarnado en la economía capitalista y en la potencia performativa de la tecnología. La tecnología ha tomado el puesto de la finalidad universal, que hallaba su fuerza normativa en la ley. La norma finalista y universal ha sido sustituida por el modelado performativo del código capitalista y las interfaces tecnosociales.

Las interfaces tecnosociales modelan el comportamiento, pero no conquistan el alma. El alma es presa del pánico y de la angustia indescifrable, y por esto se aferra al rencor.

El humanismo en cuestión

Global es la forma de un mundo inervado por los circuitos de la conexión generalizada en el que todo punto puede ponerse en contacto con otro punto cualquiera. Esta posibilidad de conexión da lugar a una especie de colapso de la geografía, de la distancia espacial, y a una omnipresencia planetaria de imágenes, de informaciones y de mercancías.

El colapso de la distancia espacial y la extraordinaria aceleración que conlleva en la circulación de la información tienen efectos contradictorios: reacciones identitarias, un atrincheramiento desesperado en las identidades que la desterr-

torialización tiende a destruir. Se agudizan la pertenencia identitaria, los integristas religiosos y las agresividades étnicas o nacionales. El particularismo crece y tiende a suprimir el valor de universalidad al que aspiraban la ley y la política en la época moderna. Las tecnologías de comunicación digital hacen conectable a cualquier agente humano maquinal con cualquier otro, pero al mismo tiempo parece desaparecer, o al menos perder eficacia cultural, social o política, cualquier principio de universalidad.

La universalidad es un concepto ético y político, mientras que globalidad es un concepto funcional. La raíz de la moderna noción de universalidad se halla en la idea cristiana de amor.

La universalidad cristiana se funda en el amor que proviene de Dios y del que Cristo fue transmisor: un amor que no es exclusivo, se funda en su origen y en su destino divinos, y no tiene carácter retributivo, en el sentido de que su premio no es de este mundo. La reformulación laica e ilustrada de la universalidad tiene, por el contrario, carácter retributivo: su premio es de este mundo, y es el premio de la certeza de la ley, de la seguridad, y del progreso económico y civil.

Si para el cristiano todos los hombres son iguales ante Dios, la modernidad fundamenta esa igualdad en la universalidad de la razón que guía a los hombres, con independencia de sus diferencias o de su situación cultural. La universalidad de los modernos funciona mientras alguien —el Estado— está en condiciones de garantizar el respeto a la Ley y la reciprocidad de los principios de respeto y tolerancia que la Ley representa. En cuanto la Ley deja de ser capaz de hacer frente a la complejidad de las relaciones sociales, o de contener la explosión de la violencia, la universalidad pierde coherencia y credibilidad y se afirman los particularismos. Cada familia protege a sus miembros, cada etnia defiende su territorio y cada fe se vuelve integral y agresiva. Es lo que sucede al final de la época moderna, en coincidencia no casual con la afirmación de la globalidad.

La noción de globalidad nace en evidente discontinuidad con el concepto de universalidad al que los modernos habían confiado el discurso del conjunto social. La referencia al todo, que en la Ilustración se entendía de acuerdo con un

principio de racionalidad universal y en el romanticismo en una perspectiva histórica y espiritual, en la era de la técnica tiene carácter interactivo y funcional.

El concepto de *global* conlleva la correlación de todos los elementos que se hallan en el mundo entre sí. Esa correlación tiene un carácter funcional y no conlleva referencia alguna a principios universales ni la persecución de fines jurídicos, políticos o espirituales.

Globalismo y universalismo se distinguen por esto: mientras el universalismo afirma principios que deben valer con independencia de su funcionalidad, sea ésta técnica o económica, el globalismo afirma la primacía de la eficacia funcional —*fitness*, en el sentido darwiniano. La eficacia performativa tiende a sustituir a cualquier criterio de juicio. Quien tenga más fuerza, quien sepa usar con mayor eficacia los instrumentos técnicos, quien pueda movilizar más recursos está destinado a vencer y, en consecuencia, somete o elimina a quienes no pertenezcan a su familia, a su etnia o a su empresa.

Por ello, el globalismo coincide, y no por casualidad, con una disolución de los horizontes universalistas que durante la época moderna han contribuido a disciplinar la energía de las fuerzas sociales y su desarrollo. La desregulación que desde Reagan ha constituido la directriz del capitalismo liberal significa, en el fondo, eso: hay que quitar de en medio cualquier regla, excepto la del máximo beneficio. La regla del máximo beneficio se ha convertido así en el criterio que informa todas las secuencias de automatismos que sirven de interfaz entre las esferas financiera, tecnológica y social. Cuando la lógica de los automatismos funcionales se difunde e inerva en los circuitos de decisión de la sociedad, la Ley, la decisión política y la democracia tienen que ceder paso a la potencia performativa de los automatismos tecnofinancieros y a la omnipresente potencia del sistema mediático.

En *Holzwege*,⁸ Heidegger habla del nihilismo como el movimiento mismo del mundo moderno. Con estas palabras entiende el instituirse del dominio de la técnica, que no es un instrumento sino un lenguaje. Por la expresión *lenguaje de la*

8. Martin Heidegger, *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 1998.

técnica Heidegger entiende el hecho de que la técnica se convierta en lenguaje omnipresente, y que por medio de la omnipresencia técnica cualquier relación entre componentes humanos deviene un proceso de recombinación regulado por un código: el capital es hoy ese código. Por eso podemos hablar de *semiocapital*. El capital no actúa ya como subjetividad, como imposición de una disciplina, sino simplemente como regulador del tráfico semiótico entre humanos. La política, como ejercicio organizado y finalista de la voluntad colectiva, pierde en este punto cualquier eficacia, porque la voluntad no tiene ya el gobierno de los procesos determinantes, que están regulados por automatismos técnico semióticos.

Es comprensible que, en este contexto, el darwinismo reaparezca en la escena ideológica. Charles Darwin representó la escena de la evolución universal en términos de lucha por la vida y la supervivencia del más fuerte. Una especie sólo puede mejorar sus características gracias a la ley que premia al más fuerte, es decir, al mejor adaptado al entorno. Es evidente la afinidad entre el principio de selección natural y la teoría de la mano invisible, a la que la ideología liberal atribuye al capacidad de guiar los movimientos económicos de los hombres hacia el mejor equilibrio posible. Charles Darwin mostró que la evolución natural procede por medio de la selección de la especie mejor adaptada, y del individuo mejor adaptado dentro de la especie. El liberalismo reformula la tesis de este modo: en la evolución natural prevalece el más fuerte y eso es lo mejor que puede suceder, porque de ese modo se produce una selección que lleva a la mejora de las especies animales.

Es inútil esperar que una especie más débil o peor adaptada al ambiente sobreviva o prevalezca a largo plazo. Lo mismo, al decir de algunos, sucedería con el mundo humano que, en el fondo, funciona según las mismas reglas que gobiernan la naturaleza. La protección de los individuos o de los sectores débiles tiene como consecuencia una ralentización de la dinámica económica y, en último término, no funciona, ya que la economía, máquina darwiniana, acaba por hacer prevalecer al más fuerte. Esta teoría fue relanzada con entusiasmo por los ideólogos del neoliberalismo. La Escuela de Chicago, liderada por Milton Friedman, y su gran

corte de epígonos más o menos desinteresados, han dicho y escrito hasta la saciedad que las intervenciones públicas a favor de los más pobres son un obstáculo al desarrollo de una economía sana. Sólo se puede favorecer un crecimiento económico floreciente si se deja campo libre a los agentes económicos más agresivos, para lograr así que, a largo plazo, toda la sociedad se beneficie del crecimiento.

Desde los primeros años ochenta, esta visión conocida como darwinismo social alcanzó una amplísima difusión tanto en medios académicos como periodísticos, tanto en el discurso común como en la polémica política. Según la teoría neodarwiniana, el fin del desarrollo y la afirmación del individuo o del grupo mejor adaptado al entorno son la misma cosa. Pero ¿quién ha creado el entorno? Cuando se trata de la supervivencia de un insecto en la selva virgen se puede sostener que la selección la explican factores naturales, pero si se trata de seres humanos en una sociedad metropolitana, debemos preguntarnos quién ha decidido cuáles son las características del entorno, que es histórico y social? ¿Acaso no es el entorno producto de la acción humana?

Cuando los liberales afirman que las grandes empresas conquistan el mercado y se afirman como actores económicos dominantes gracias a sus capacidades y a su mayor adaptación al entorno, ¿no olvidan acaso el papel que el Estado desempeña para hacer posible el predominio tecnológico y económico de unos y no el de otros? «Sin el apoyo del Estado, en especial a través de los gastos militares, cuestión que el discurso liberal nunca menciona, muchos de estos monopolios no durarían mucho.»⁹

En un libro titulado *Darwin's Spectre*,¹⁰ el estudioso darwinista Michael Rose pone en duda las pretensiones del darwinismo social y se pregunta si es posible encontrar un mercado perfecto en el que los seres humanos se comporten únicamente como agentes económicos.

9. Samir Amin, *El capitalismo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós 2001, página 18.

10. Michael R. Rose, *Darwin's Spectre. Evolutionary Biology in the Modern World*, Princeton, Princeton University Press, 1998.

Por mi parte, diría que el principio liberal de la competencia perfecta sería correcto si los seres humanos fuesen únicamente agentes económicos y no cuerpos sexuados. Sería aceptable si no hubiese otro lenguaje que el de la equivalencia económica generalizada, carente de ambigüedades y perfectamente traducible. Pero no es así, y por esto esta línea de pensamiento, a pesar de su potencia despótica, no es una buena teoría de la sociedad sino una jaula ideológica. La conquista de la preeminencia económica no puede entenderse sólo como un hecho puramente económico. Por ejemplo, la fuerza militar ha sido determinante para que Occidente obtuviese su posición de dominio y de ventaja sistemática en el mundo. La acción cultural e imaginaria de los grandes medios de comunicación actúa favoreciendo a algunos operadores económicos frente a otros. Por eso, la idea de la mano invisible que regula los mercados libres de influencias extraeconómicas es, en buena medida, un cuento.

Mientras la voluntad humana pueda interferir la dinámica de los factores económicos, la doctrina de la selección natural no podrá explicar el proceso de competencia económica, pues en el mismo intervienen factores que dependen de la voluntad humana, de la ideología y de la Ley.

Sin embargo, cuando se pasa de la forma moderna —disciplinar— del capital a su forma digital, reticular y fractal, el modelo de la selección natural gana fuerza, pues la economía tiende a parecerse cada vez más a un proceso biológico. Cuando entramos en el dominio de la Técnica, cuando a través de la Técnica la economía se estructura como lenguaje, la acción humana es semiotizada por un conjunto de automatismos lingüísticos, de modo que la capacidad de acción voluntaria de los seres humanos se ve mermada.

El universo maquinal que ha generado nuestra inteligencia técnica, se automatiza y se autonomiza de nuestra capacidad de control. El mercado tiende así a presentarse como naturaleza, como un sistema infinitamente complejo contra el que la voluntad humana nada puede hacer.

Con el paso de la sociedad industrial al sistema de info-producción digital se produce un hecho decisivo: los procesos sociales y productivos dejan de ser secuencias voluntarias gobernadas por la decisión y el proyecto, para convertirse en réplicas potencialmente ilimitadas de secuencias semióticas

incorporadas como automatismos independientes de la acción humana. La creación de máquinas capaces de elaborar información desemboca en la capacidad de autorreplicación maquinal. Cuando las máquinas informacionales son puestas en red, la proliferación biológica que la informática ha introducido en el circuito de las máquinas acaba por invadir el campo de la comunicación entre seres humanos.

Desde la formación de la red, conexión siempre inconclusa y en crecimiento entre máquinas informáticas y cerebros humanos en comunicación, la extensión y la complejidad de la relación social prolifera de modo imparable y, sobre todo, incontrolable.

El mundo que nosotros mismos hemos producido se ha vuelto tan complejo que tenemos que volver la mirada hacia el mundo de la naturaleza (*born*) si queremos saber qué hacer. Es decir, cuanto más mecánico hagamos el ambiente que fabricamos, más biológico tendrá que ser si queremos que funcione. Nuestro futuro es tecnológico, pero no será un mundo gris acero. Nuestro futuro tecnológico tiende, más bien, hacia una civilización neobiológica.¹¹

La lógica del *bios* se introduce en las máquinas al tiempo que la lógica del *tecnos* se introduce en la vida.

Llegados a este punto, el darwinismo social se presenta bajo una luz nueva: la teoría de la selección natural, la ley del más fuerte, tiende a realizarse como utopía bioeconómica del capitalismo. El darwinismo social no es tanto una descripción como un proyecto, una utopía. Es la utopía de la reprogramación de la naturaleza viva por parte de un código generativo uniformizado por las leyes de la economía capitalista.

Como señala Michael Rose, en el horizonte de nuestro tiempo y gracias al desarrollo de las biotecnologías, se va dibujando una especie de eugenesia liberal no demasiado diferente de la eugenesia nazi. Los nazis se mostraron abiertamente partidarios de la selección natural para avanzar hacia procedimientos de eliminación de los más débiles en nombre de la creación de una raza superior. El liberalismo

11. Kevin Kelly, *Out of control: The Rise of Neo-biological Civilization*, Reading (Mass. EE. UU), Addison-Wesley 1994, página 2.

está haciendo algo parecido, aunque la selección no busque una raza superior sino la eficiencia económica. No es imposible, además, que ambas cosas coincidan: gracias a oportunas modificaciones genéticas, las clases dominantes podrían pronto introducir en su patrimonio genético automatismos cognitivos orientados a lograr el éxito económico.

Kevin Kelly ha expuesto de modo fascinante y completo una teoría de la sociedad neobiológica, mostrando que la red produce una dimensión que no es reducible al gobierno político ni al control racional. La evolución de la humanidad una vez que ha entrado en la esfera de la red, no puede estar ya bajo nuestro control. La conexión de cerebros y de máquinas da vida a un superorganismo bioinformático cuyos movimientos no dependen de ninguna voluntad de nivel inferior al global, sino del juego fractal y recombinatorio de sus células.

¿En qué dirección va esta evolución? No podemos saberlo. Kevin Kelly nos tranquiliza, asegurando que la dirección es positiva:

En una ocasión, uno de sus estudiantes le preguntó a Stuart Kauffman: ¿qué hacemos con la evolución de cosas que no queremos? Entiendo qué hay que hacer para que un sistema evolucione en la dirección que queremos. Pero, ¿cómo podemos asegurarnos de que la evolución no cree aquello que no queremos? Buena pregunta, joven. Podemos definir lo que queremos de modo lo bastante preciso como para poderlo generar. Pero a menudo no sabemos ni siquiera qué es lo que no queremos. O, si lo sabemos, la lista de cosas inaceptables es tan larga que no resulta práctica. ¿Cómo hacemos para eliminar los efectos colaterales negativos? «No se puede» respondió con brusquedad Kauffman. «En eso consiste el pacto evolutivo. Cambiamos potencia por control. Para maníacos del control como nosotros, es un auténtico pacto con el diablo. Abandonemos el control y haremos surgir artificialmente nuevos mundos de riquezas jamás soñadas. Relajaos y todo irá bien.»¹²

La evolución es demasiado compleja como para que una inteligencia la gobierne. Desde el momento en que la inteligencia es un producto de la evolución, un momento de paso

12. Kevin Kelly, *Out of control*, op. cit., página 401.

en el devenir evolutivo, ¿cómo podría ese momento de paso gobernar el proceso que la ha generado?

Es difícil rechazar la visión que Kelly nos presenta, entre otras cosas porque parece no tener alternativa. Pero es necesario reconocer plenamente las consecuencias de esta visión, dejando a un lado la hipocresía de un *felicismo* de la posthumanidad. Hay que reconocer que la introducción —tal vez imparable— de una bioeconomía difusa supone el fin del humanismo moderno, de su vocación racionalista y del universalismo que se sustenta en él. Es el espacio mismo de la política, como gobierno consciente del devenir de la sociedad, el que desaparece.

La grandeza del humanismo moderno, que alcanza su plenitud con el florecimiento del racionalismo ilustrado, consiste en un desafío del que hoy reconocemos su potencia y productividad, pero también sus límites. El humanismo moderno creó el espacio conceptual en el que pudo desarrollarse la política, arte del gobierno voluntario del mundo, arte de la persecución voluntaria de fines conscientes.

Desde Maquiavelo hasta Hobbes, desde Hegel hasta Lenin, la voluntad pretende gobernar la historia, la generación de los acontecimientos sociales. El humanismo moderno estableció también la convicción soberbia de que el saber científico es la base de una potencia técnica sin límites, capaz de penetrar en los mecanismos de la naturaleza y de someterlos a los fines del hombre. La potencia de la política y la de la tecnociencia han plasmado el mundo artificial en los últimos cinco siglos, pero el resultado de ese triunfo está a la vista: la realidad generada ha alcanzado un nivel de complejidad superior al que sería práctica y cognoscitivamente controlable. La potencia de la técnica se vuelve, a partir de cierto momento, una fuerza incontrolable, porque la sociedad compleja y el tecnocosmos alcanzan una velocidad que no puede ser sostenida por la decisión informada y racional, ni gobernada por la acción voluntaria y coordinada. El humanismo moderno conlleva la afirmación de una autonomía de la voluntad frente a la fortuna y el destino. Pero el punto de llegada de esa voluntad autónoma es la construcción de un tecnocosmos de potencia trascendente, que aparece como una nueva figura del Destino.

El humanismo moderno sancionó la separación entre voluntad humana y proyecto divino, y afirmó de ese modo una soberanía de los hombres en la esfera del hacer humano. En esa esfera de soberanía era posible pensar la política: Maquiavelo dice que la tarea del príncipe es someter la fortuna a la ley y a la voluntad. Pero la soberanía de los hombres sobre su propio destino asociado ha ido mermando, a partir del momento en que la economía y la sociedad se han convertido en el campo de acción de automatismos tecnológicos encadenados.

La democracia moderna sancionó la separación entre razón social y ley natural, y creyó en la capacidad de la voluntad política organizada de someter la acción ciega de la naturaleza. Pero esta capacidad de gobierno parece disolverse cuando la complejidad de los factores sociales en juego supera la posibilidad de un conocimiento adecuado y la velocidad de los procesos se hace superior a los tiempos necesarios para una acción consciente y con finalidad.

La acción eficaz es aquella que interviene sobre acontecimientos segmentarios, sobre microprocedimientos, sobre la nanotecnología social. Los macroprocesos son re combinaciones guiadas por reglas incorporadas al tecnocosmos.