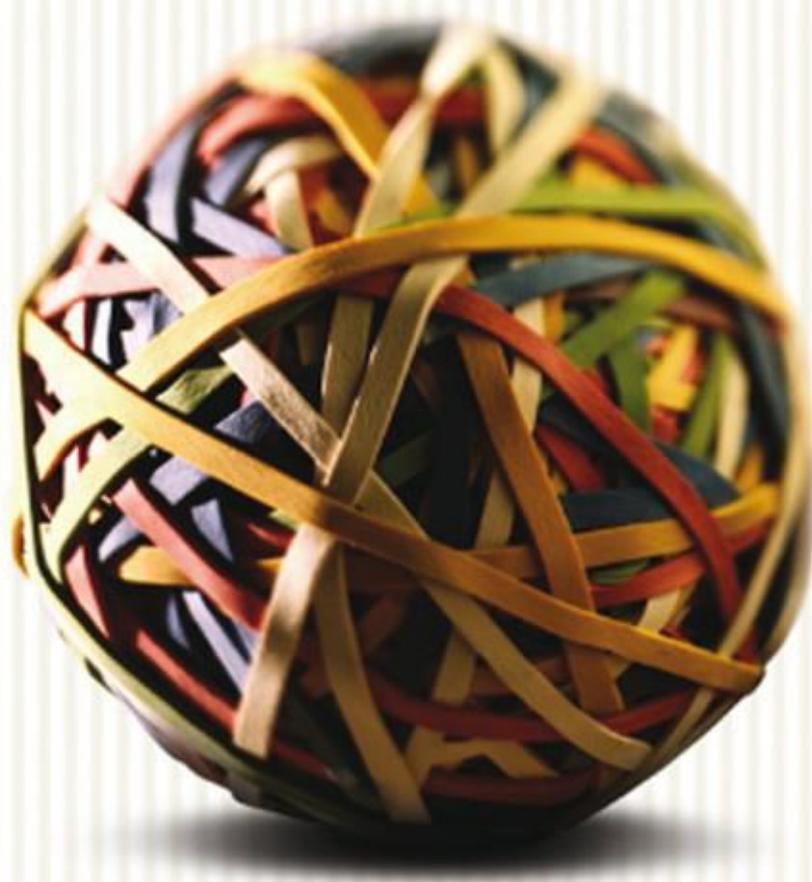


# La globalización

Consecuencias humanas

**ZYGMUNT BAUMAN**



SOCIOLOGÍA



**Zygmunt Bauman**

**La globalización.**

**Consecuencias humanas**

Título original: *Globalization. The Human Consequences*

Zygmunt Bauman, 1998

# INTRODUCCIÓN

La «globalización» está en boca de todos; la palabra de moda se transforma rápidamente en un fetiche, un conjuro mágico, una llave destinada a abrir las puertas a todos los misterios presentes y futuros. Algunos consideran que la «globalización» es indispensable para la felicidad; otros, que es la causa de la infelicidad. Todos entienden que es el destino ineluctable del mundo, un proceso irreversible que afecta de la misma manera y en idéntica medida a la totalidad de las personas. Nos están «globalizando» a todos; y ser «globalizado» significa más o menos lo mismo para todos los que están sometidos a ese proceso.

Las palabras de moda tienden a sufrir la misma suerte: a medida que pretenden dar transparencia a más y más procesos, ellas mismas se vuelven opacas; a medida que excluyen y reemplazan verdades ortodoxas, se van transformando en cánones que no admiten disputa. Las prácticas humanas que el concepto original intentaba aprehender se pierden de vista, y al expresar «certeramente» los «hechos concretos» del «mundo real», el término se declara inmune a todo cuestionamiento. «Globalización» no es la excepción a la regla.

Este libro se propone demostrar que el fenómeno de la globalización es más profundo de lo que salta a la vista; al revelar las raíces y las consecuencias sociales del proceso globalizador, tratará de disipar algo de la niebla que rodea a un término supuestamente clarificador de la actual condición humana.

La frase «compresión tiempo/espacio» engloba la continua transformación multifacética de los parámetros de la condición humana. Una vez que indagemos las causas y las consecuencias sociales de esa compresión, advertiremos que los procesos globalizadores carecen de esa unidad de efectos que generalmente se da por sentada. Los usos del tiempo y el espacio son tan diferenciados como diferenciadores. La globalización divide en la misma medida que une: las causas de la división son las mismas que promueven la uniformidad del globo. Juntamente con las dimensiones planetarias emergentes de los negocios, las finanzas, el comercio y el flujo de información, se pone en marcha un proceso «localizador», de fijación del espacio. Estos dos procesos estrechamente interconectados introducen una tajante línea divisoria entre las condiciones de

existencia de poblaciones enteras, por un lado, y los diversos segmentos de cada una de ellas, por otro. Lo que para algunos aparece como globalización, es localización para otros; lo que para algunos es la señal de una nueva libertad cae sobre muchos más como un hado cruel e inesperado. La movilidad asciende al primer lugar entre los valores codiciados; la libertad de movimientos, una mercancía siempre escasa y distribuida de manera desigual, se convierte rápidamente en el factor de estratificación en nuestra época moderna tardía o posmoderna.

Nos guste o no, por acción u omisión, todos estamos en movimiento. Lo estamos aunque físicamente permanezcamos en reposo: la inmovilidad no es una opción realista en un mundo de cambio permanente. Sin embargo, los efectos de la nueva condición son drásticamente desiguales. Algunos nos volvemos plena y verdaderamente «globales»; otros quedan detenidos en su «localidad», un trance que no resulta agradable ni soportable en un mundo en el que los «globales» dan el tono e imponen las reglas del juego de la vida.

Ser local en un mundo globalizado es una señal de penuria y degradación social. Las desventajas de la existencia localizada se ven acentuadas por el hecho de que los espacios públicos se hallan fuera de su alcance, con lo cual las localidades pierden su capacidad de generar y negociar valor. Así, dependen cada vez más de acciones que otorgan e interpretan valor, sobre las cuales no ejercen el menor control..., digan lo que dijeren los intelectuales globalizados con sus sueños/consuelos comunitaristas.

Los procesos globalizadores incluyen una segregación, separación y marginación social progresiva. Las tendencias neotribales y fundamentalistas, que reflejan y articulan las vivencias de los beneficiarios de la globalización, son hijos tan legítimos de esta como la tan festejada «hibridación» de la cultura superior, es decir, la cultura de la cima globalizada. Causa especial preocupación la interrupción progresiva de las comunicaciones entre las elites cada vez más globales y extraterritoriales y el resto de la población, que está «localizada». En la actualidad, los centros de producción de significados y valores son extraterritoriales, están emancipados de las restricciones locales; no obstante, esto no se aplica a la condición humana que esos valores y significados deben ilustrar y desentrañar.

Con la libre movilidad en su centro, la polarización actual tiene muchas dimensiones. Este nuevo centro da nuevo lustre a las distinciones consagradas entre ricos y pobres; nómadas y sedentarios; lo «normal» y lo anormal, y lo que

está dentro o fuera de la ley. El entrelazamiento y la influencia recíproca de estas diversas dimensiones de la polaridad es otro de los complejos problemas que este libro trata de abordar.

El primer capítulo analiza el vínculo entre la naturaleza históricamente variable del tiempo y el espacio, por una parte, y el patrón y escala de la organización social, por otra, y sobre todo, los efectos de la actual compresión espacio/tiempo sobre la estructuración de las sociedades y comunidades territoriales y planetarias. Uno de los efectos que se analizan es la nueva versión de la «propiedad absentista»: la reciente independencia de las elites globales con respecto a las unidades territorialmente limitadas del poder político y cultural, con la consiguiente «pérdida de poder» de estas últimas. Se atribuye el impacto de la separación entre los respectivos asientos de la «cima» y la «base» de la nueva jerarquía a la organización variable del espacio y el nuevo significado de la palabra «vecindario» en la metrópoli contemporánea.

Las etapas sucesivas de las guerras modernas por el derecho de definir e imponer el significado del espacio compartido constituye el tema del segundo capítulo. Bajo esta luz se analizan las aventuras de la planificación urbana global en el pasado, así como las actuales tendencias a la fragmentación del diseño y la construcción destinada a la exclusión. Por último, se analizan la suerte del Panóptico, que fue el patrón moderno preferido de control social, su improcedencia actual y su muerte gradual.

El tema del tercer capítulo es el futuro de la soberanía política: en particular, la constitución propia y el autogobierno de las comunidades nacionales, y en general territoriales, bajo la globalización de la economía, las finanzas y la información. Se presta especial atención a la creciente brecha que existe entre el ámbito decisorio institucional y el universo en el cual se producen, distribuyen, asignan y otorgan los recursos necesarios para la toma y ejecución de decisiones. Se estudian, en particular, los efectos inhabilitantes de la globalización sobre la capacidad decisoria de los gobiernos estatales: los focos principales, aún no reemplazados, de la gestión social eficaz durante la mayor parte de la historia moderna.

El cuarto capítulo reseña las consecuencias culturales de las transformaciones mencionadas. Se postula como efecto general la bifurcación y polarización de las vivencias humanas, donde los símbolos culturales compartidos sirven a dos interpretaciones nítidamente diferenciadas. La «vida errante» tiene significados diametralmente opuestos para quienes ocupan la cima y quienes

ocupan la base de la nueva jerarquía; en tanto, el grueso de la población —la «nueva clase media», que oscila entre los dos extremos— sobrelleva el mayor peso de esa oposición, y por ello padece una aguda incertidumbre existencial, ansiedad y miedo. Se sostiene que la necesidad de mitigar esos miedos y neutralizar su potencial para generar descontento es, a su vez, un poderoso factor que contribuye a una mayor polarización de los dos significados de la movilidad.

El último capítulo indaga las expresiones radicales de la polarización: la tendencia actual a criminalizar los casos que se hallan por debajo de la norma idealizada y el papel de la criminalización de mitigar las penurias de la «vida errante» al volver cada vez más odiosa y repugnante la imagen de su alternativa, la vida inmóvil. Se tiende a reducir la compleja cuestión de la inseguridad existencial provocada por el proceso de globalización al problema aparentemente sencillo de «la ley y el orden». Por esa vía, la inquietud por la «seguridad», reducida en la mayoría de los casos a la preocupación por la seguridad del cuerpo y las posesiones personales, se «sobrecarga» de ansiedad, generada por esas otras dimensiones cruciales de la existencia actual: la inseguridad y la incertidumbre.

Las tesis de este libro no constituyen un programa para la acción; la intención del autor es que sirvan para la discusión. Son más las preguntas formuladas que las respondidas, y no se llega a un pronóstico coherente de las consecuencias que las tendencias actuales tendrán en el futuro. Y sin embargo — como sostiene Cornelius Castoriadis — el problema de la condición contemporánea de nuestra civilización moderna es que ha dejado de ponerse a sí misma en tela de juicio. No formular ciertas preguntas conlleva más peligros que dejar de responder a las que ya figuran en la agenda oficial; formular las preguntas equivocadas suele contribuir a desviar la mirada de los problemas que realmente importan. El silencio se paga con el precio de la dura divisa del sufrimiento humano. Formular las preguntas correctas constituye la diferencia entre someterse al destino y construirlo, entre andar a la deriva y viajar. Cuestionar las premisas ostensiblemente incuestionables de nuestro modo de vida es sin duda el servicio más apremiante que nos debemos a nuestros congéneres y nosotros mismos. Este libro busca, ante todo, preguntar e incitar a preguntar; aunque no pretende formular las preguntas correctas, formular todas las preguntas correctas y —lo más importante— todas las preguntas que ya han sido formuladas.

## I. TIEMPO Y CLASE

«La empresa pertenece a las personas que invierten en ella: no a sus empleados, sus proveedores ni la localidad donde está situada<sup>[1]</sup>». De esta manera, Albert J. Dunlap, famoso «racionalizador» de la empresa moderna (un *dépeceur* — «despedazador», «descuartizador», «desmembrador»—, según la designación tan sustanciosa cuan exacta de Denis Ducloux, sociólogo del CNRS<sup>[2]</sup>), resumió su credo en el autoelogioso informe de sus actividades que publicó Times Books para ilustración y edificación de todos los buscadores del progreso económico.

Desde luego, Dunlap no se refería a «pertener» en el sentido puramente legal de la propiedad, un punto que casi no está en discusión ni requiere una reafirmación, ni menos aún con semejante énfasis. El autor tenía en mente, sobre todo, lo que implica el resto de la frase: que los empleados, proveedores y voceros de la comunidad no tienen voz en las decisiones que puedan tomar las «personas que invierten»; que los inversores, los verdaderos tomadores de decisiones, tienen el derecho de descartar sin más, de declarar inoportunos y viciados de nulidad los postulados que puedan formular esas personas con respecto a su forma de dirigir la empresa.

Adviértase: el mensaje de Dunlap no es una declaración de intenciones sino una exposición de los hechos. El autor da por sentado que el principio expresado por él ha superado todas las pruebas a las que las realidades —políticas, sociales y de todo tipo— de nuestro tiempo lo han sometido para examinar su viabilidad. A esta altura, forma parte de la familia de verdades evidentes que sirven para explicar el mundo pero sin requerir explicación; que ayudan a afirmar cosas sobre el mundo sin parecer afirmaciones ni, menos aún, aserciones contenciosas y discutibles.

Hubo un tiempo (uno diría «no lejano», si no fuera por el alcance decreciente de la memoria colectiva, en virtud del cual una semana no sólo es un lapso prolongado en política sino un período sumamente largo en la vida de la memoria humana) en que la proclama de Dunlap de ninguna manera hubiera parecido evidente para todos; un tiempo en el que habría sonado como un grito de guerra o un parte de batalla. Durante los primeros años de la guerra de aniquilación librada

por Margaret Thatcher contra la autogestión local, muchos empresarios se sentían obligados a pedir la palabra en la conferencia anual del Partido Conservador para reiterar un mensaje que necesitaba repetirse porque todavía sonaba extraño y extravagante a los oídos que aún no terminaban de sintonizarlo: que las empresas pagarían de buen grado los impuestos locales necesarios para construir caminos o reparar cloacas, pero no veían motivo alguno para pagar el sostén de desempleados, inválidos y otros desechos humanos, ya que no tenían ganas de hacerse responsables ni asumir obligaciones por su suerte. Pero esos eran los primeros tiempos de una guerra prácticamente ganada escasos veinticinco años después, cuando Dunlap dictó su credo con la justa expectativa de que su auditorio coincidiría con él.

No tiene mucho sentido discutir si la guerra fue planificada maligna y subrepticamente en los lujosos salones de los directorios empresariales o si su necesidad fue impuesta a los confiados y pacíficos jefes de la industria por una combinación de misteriosas fuerzas de la nueva tecnología y la nueva competitividad global; o si fue una guerra debidamente planificada y declarada con objetivos claros, o bien una serie de acciones bélicas inconexas, a veces imprevistas, provocadas en cada caso por causas del momento. Cualquiera de las dos versiones que sea la acertada (existen buenos argumentos a favor de cada una de ellas, y también los hay para sostener que se contraponen sólo en apariencia), es muy probable que el último cuarto del siglo en curso pase a la historia como la Gran Guerra de Independencia del Espacio. Lo que sucedió en su transcurso fue que los centros de decisión y los cálculos que fundamentan sus decisiones se liberaron consecuente e inexorablemente de las limitaciones territoriales, las impuestas por la localidad.

Profundicemos en el principio de Dunlap. Los empleados provienen de la población local y, retenidos por deberes familiares, propiedad de la vivienda y otros factores afines, difícilmente pueden seguir a la empresa cuando se traslada a otra parte. Los proveedores deben entregar su mercadería y el bajo coste del transporte les da a los locales una ventaja que desaparece apenas la empresa se traslada. En cuanto a la «localidad», es evidente que se quedará donde está, difícilmente seguirá a la empresa a su nueva dirección. Entre todos los candidatos a tener voz en la gestión empresarial, sólo las «personas que invierten» —los accionistas— no están en absoluto sujetos al espacio; pueden comprar acciones en cualquier bolsa y a cualquier agente bursátil, y la proximidad o distancia geográfica de la empresa será probablemente la menor de sus consideraciones al tomar la decisión de comprar o vender.

En principio, no hay determinación espacial en la dispersión de los accionistas; son el único factor auténticamente libre de ella. La empresa «pertenece» a ellos y sólo a ellos. Por consiguiente, les compete trasladarla allí donde descubren o anticipan la posibilidad de mejorar los dividendos, y dejar a los demás —que están atados a la localidad— las tareas de lamer las heridas, reparar los daños y ocuparse de los desechos. La empresa tiene libertad para trasladarse; las consecuencias no pueden sino permanecer en el lugar. Quien tenga libertad para escapar de la localidad, la tiene para huir de las consecuencias. Este es el botín más importante de la victoriosa guerra por el espacio.

## PROPIETARIOS ABSENTISTAS DE NUEVO TIPO

En el mundo de la posguerra por el espacio, la movilidad se ha convertido en el factor estratificador más poderoso y codiciado de todos; aquel a partir del cual se construyen y reconstruyen diariamente las nuevas jerarquías sociales, políticas, económicas y culturales de alcance mundial. Y a los que ocupan la cima de la nueva jerarquía, la libertad de movimiento les otorga muchas más ventajas que las mencionadas en la fórmula de Dunlap. Esta última incluye, promueve o relega solamente a los competidores capaces de hacerse oír: los que pueden expresar sus quejas y convertirlas en reclamos, y probablemente lo harán. Pero quedan otras conexiones, atadas a la localidad, marginadas y abandonadas, sobre las cuales la fórmula de Dunlap nada dice, porque difícilmente se harán oír.

La movilidad adquirida por las «personas que invierten» —los que poseen el capital, el dinero necesario para invertir— significa que el poder se desconecta en un grado altísimo, inédito en su drástica incondicionalidad, de las obligaciones: los deberes para con los empleados y los seres más jóvenes y débiles, las generaciones por nacer, así como la autorreproducción de las condiciones de vida para todos; en pocas palabras, se libera del deber de contribuir a la vida cotidiana y la perpetuación de la comunidad. Aparece una nueva asimetría entre la naturaleza extraterritorial del poder y la territorialidad de la «vida en su conjunto» que el poder —ahora libre de ataduras, capaz de desplazarse con aviso o sin él— es libre de explotar y dejar librada a las derivaciones de esa explotación. Sacarse de encima la responsabilidad por las consecuencias es la ventaja más codiciada y apreciada que la nueva movilidad otorga al capital flotante, libre de ataduras; al calcular la «efectividad» de la inversión, ya no es necesario tomar en cuenta el coste de afrontar las consecuencias.

La nueva, libertad del capital evoca la de los terratenientes absentistas de antaño, tristemente célebres por descuidar las necesidades de las poblaciones que los alimentaban y por el rencor que ello causaba. El único interés que tenía el terrateniente absentista en su tierra era llevarse el «producto excedente». Sin duda, existe una similitud, pero la comparación no hace justicia a la liberación de preocupaciones y responsabilidades de la que goza el capital móvil de fines del siglo XX y que el terrateniente absentista jamás pudo adquirir. Este último no podía cambiar una propiedad raíz por otra, y por lo tanto seguía atado —por

débilmente que fuese— a la localidad de la que extraía jugo vital; esta circunstancia imponía un límite práctico a la posibilidad teórica y legalmente ilimitada de explotación para prevenir la disminución o desaparición futura de los ingresos. Por cierto, los límites reales solían ser más severos que los percibidos, y estos últimos, a su vez, más estrictos que los respetados en la práctica: por ello la propiedad terrateniente absentista solía provocar daños irreparables a la fertilidad del suelo y la eficiencia agropecuaria en general, a la vez que las fortunas de esos propietarios eran precarias y tendían a disminuir con el paso de las generaciones. Sin embargo, existían límites, que hacían sentir su presencia con una crueldad tanto mayor por cuanto se los pasaba por alto y desconocía. Y un límite, como dijo Alberto Melucci,

representa confinación, frontera, separación; por tanto, también significa reconocimiento del otro, el diferente, el irreductible. El encuentro con la alteridad es una experiencia que nos somete a una prueba: de ella nace la tentación de reducir la diferencia por medio de la fuerza, pero también puede generar el desafío de la comunicación como emprendimiento siempre renovado<sup>[3]</sup>.

A diferencia de los terratenientes absentistas de la modernidad temprana, los capitalistas y corredores de bienes raíces de los tiempos modernos tardíos, gracias a la movilidad de sus recursos que ahora son líquidos, no enfrentan límites suficientemente reales —sólidos, rígidos, resistentes— como para someterse a su ley. Los únicos límites capaces de hacerse sentir y respetar serían los que el poder administrativo impusiera sobre la libertad de movimientos del capital y el dinero. Pero esos límites son escasos, y los pocos que restan sufren tremendas presiones para que se los borre o elimine. En su ausencia quedarían pocas oportunidades para el «encuentro con la alteridad» de Melucci. Si el encuentro llegara a suceder por imposición del otro, apenas la «alteridad» intentara flexionar sus músculos y hacer sentir su fuerza, el capital tendría pocos problemas para liar sus maletas y partir en busca de un ambiente más acogedor, es decir, maleable, blando, que no ofreciera resistencia. Por consiguiente, habría menos ocasiones aptas para provocar el intento de «reducir las diferencias por medio de la fuerza» o despertar la voluntad de aceptar el «desafío de la comunicación».

Ambas actitudes implicarían el reconocimiento de la irreductibilidad del otro, pero la alteridad, para mostrarse irreductible, antes debe constituirse en una entidad resistente, inflexible, literalmente «tenaz», y sus posibilidades de hacerlo disminuyen rápidamente. Para adquirir una verdadera capacidad de constituirse en una entidad, la resistencia necesita un atacante eficaz y persistente. Sin embargo, como consecuencia de la nueva movilidad, el capital y las finanzas casi nunca se encuentran en el trance de tener que vencer lo inflexible, apartar los

obstáculos, superar o mitigar la resistencia; si llegara a suceder, con frecuencia podrían soslayarlo a favor de una opción más blanda. Cuando el enfrentamiento con la «alteridad» requiere una costosa aplicación de la fuerza o bien fatigosas negociaciones, el capital siempre puede partir en busca de lugares más pacíficos. Para qué enfrentar lo que se puede evitar.

# LA LIBERTAD DE MOVIMIENTOS

## Y LA AUTOCONSTITUCIÓN DE LAS SOCIEDADES

Al volver la mirada hacia la historia es lícito preguntarse hasta qué punto los factores geofísicos; las fronteras naturales y artificiales de las unidades territoriales; las identidades separadas de las poblaciones y *Kulturkreise*, y la distinción entre «adentro» y «afuera» — todos los objetos de estudio tradicionales de la ciencia de la geografía— no eran, en esencia, sino los derivados conceptuales, o los sedimentos/artificios, de los «límites de velocidad»; en términos más generales, las restricciones de tiempo y coste impuestas a la libertad de movimientos.

Paul Virilio sugirió recientemente que si bien la declaración de Francis Fukuyama sobre el «fin de la historia» parece groseramente prematura, en cambio se podría empezar a hablar del «fin de la geografía<sup>[4]</sup>». Las distancias ya no importan y la idea del límite geofísico es cada vez más difícil de sustentar en el «mundo real». Repentinamente se hace manifiesto que se dividían los continentes y el globo en su conjunto en función de distancias que resultaban sobrecogedoras debido a los transportes rudimentarios y las penurias de la travesía.

En verdad, la «distancia», lejos de ser objetiva, impersonal, física, «establecida», es un producto social; su magnitud varía en función de la velocidad empleada para superarla (y en una economía monetaria, en función del coste de alcanzar esa velocidad). Vistos retrospectivamente, todos los demás factores socialmente producidos de constitución, diferenciación y conservación de las identidades colectivas —fronteras estatales, barreras culturales— parecen meros efectos secundarios de esa velocidad.

Observemos que, aparentemente por esta razón, la «realidad de la frontera» era, en general, un fenómeno estratificado por clase social: en el pasado, como hoy, las elites adineradas y poderosas siempre demostraron inclinaciones más cosmopolitas que el resto de la población de las tierras que habitaban; en todo momento tendieron a crear una cultura desdeñosa de las fronteras que eran tan importantes para las castas inferiores; tenían más afinidad con las elites fuera de

sus fronteras, que con el resto de la población dentro de ellas. También por ello, Bill Clinton, vocero de la elite más poderosa del mundo actual, pudo decir recientemente que por primera vez no existe diferencia entre la política interior y la exterior. En verdad, pocas vivencias de la elite actual implican diferencias entre «aquí» y «allá», «interior» y «exterior», «cerca» y «lejos». Con la implosión del tiempo de las comunicaciones y la reducción del instante a magnitud cero, los indicadores de espacio y tiempo pierden importancia, al menos para aquellos cuyas acciones se desplazan con la velocidad del espacio electrónico.

Las oposiciones «interior-exterior», «aquí-allá», «cerca-lejos» registraban el grado de sumisión, domesticación y conocimiento de los diversos fragmentos (humanos y no humanos) del mundo circundante.

Se llama cercano, o «a mano», a lo habitual, familiar, conocido hasta el punto de dárselo por sentado; alguien o algo que se ve, encuentra, enfrenta o con lo cual se interactúa diariamente, entrelazado con la rutina habitual y la actividad cotidiana. «Cerca» es un espacio en el cual uno se siente *chez soi*, en su casa; en el cual uno rara vez o nunca está desconcertado, desorientado o carente de palabras. En cambio, «lejos» es un espacio en el cual uno penetra rara vez o nunca, donde suceden cosas que uno no puede anticipar o comprender y no sabría cómo reaccionar cuando sucedieran; un espacio que contiene cosas sobre las cuales uno sabe poco, tiene escasas expectativas y no se siente obligado a interesarse por ellas. Hallarse en un espacio «lejano» es una experiencia perturbadora; aventurarse a él significa salir de lo conocido, estar fuera del propio lugar y del propio elemento, atraer problemas y temer daños.

Debido a todas estas características, la oposición «cerca-lejos» tiene una dimensión más, que es crucial: entre certeza e incertidumbre, entre confianza en sí mismo y vacilación. Estar «lejos» significa tener problemas: exige lucidez, destreza, astucia o valor, aprender normas extrañas de las que se puede prescindir en otra parte, dominarlas por medio de pruebas riesgosas y errores frecuentemente costosos. La idea de lo «cercano» representa la ausencia de problemas; todo se resuelve mediante los usos adquiridos sin dificultad, y puesto que son ingravidos y no exigen esfuerzos, no suscitan vacilaciones causantes de ansiedad. La denominada «comunidad local» nace de esta oposición entre el «aquí» y el «allá afuera», entre el «cerca» y el «lejos».

La historia moderna se ha caracterizado por el progreso constante de los medios de transporte. En este campo se han producido cambios particularmente drásticos y veloces; el progreso, como dijo Schumpeter hace mucho tiempo, no fue

producto de multiplicar el número de diligencias sino de la producción masiva de medios de transporte nuevos: trenes, automóviles, aviones. La disponibilidad de medios de transporte veloces fue el factor principal que dio lugar al típico proceso moderno en que se erosionan y socavan todas las «totalidades» sociales y culturales arraigadas; el proceso expresado por la célebre definición de Tönnies de la modernidad como transición de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft*.

Un factor técnico de la movilidad al que le cupo una función particularmente importante fue el transporte de la información: un tipo de comunicación que requiere poco o ningún desplazamiento de cuerpos físicos. Asimismo, constantemente se creaban nuevos medios técnicos para permitir que la información se desplazara independientemente de sus transportadores corpóreos, así como de los objetos sobre los cuales se informaba: estos medios liberaron a los «significantes» de la garra de los «significados». La separación de movimientos de la información, sus transportadores y sus objetos permitió, a su vez, la diferenciación de su velocidad; el movimiento de la información sufrió una aceleración mucho mayor que la de los cuerpos o los cambios de las situaciones sobre las cuales se informaba. Al final, la aparición de la World Wide Web computarizada puso fin —en lo que concierne a la información— al concepto mismo de «desplazamiento» (y de la «distancia» que se ha de recorrer); tanto en la teoría como en la práctica, la información está disponible instantáneamente en todo el globo.

Los resultados globales de este último avance son tremendos. Se han descrito con gran detalle sus efectos sobre la interacción social de asociación/disociación. Aunque la «esencia del martillo» sólo aparece cuando este se rompe, vemos más claramente que nunca el papel del tiempo, el espacio y los medios para dominarlos en la formación, estabilidad/flexibilidad y desaparición de las totalidades socioculturales y políticas. Ahora comprendemos que la llamada «comunidad estrecha» de antaño nacía y se conservaba con vida gracias a la brecha entre la comunicación casi instantánea en el *interior* de la colectividad en pequeña escala (cuya magnitud estaba determinada por las cualidades innatas del «cuerpo» y, por consiguiente, limitada por los alcances naturales de la vista, el oído y la capacidad de la memoria humana) y la magnitud del tiempo y el coste necesarios para transmitir información *entre* localidades. La actual fragilidad y breve esperanza de vida de las comunidades parece obedecer principalmente a la disminución o desaparición de esa brecha: la comunicación intracomunitaria no tiene ventaja alguna sobre la intercomunal, si ambas son instantáneas.

Así resume Michael Benedikt el descubrimiento retrospectivo y la nueva

comprensión de la relación íntima entre la velocidad de desplazamiento y la cohesión social:

La clase de unidad posibilitada en las comunidades pequeñas por la cuasisimultaneidad y el coste casi nulo de las comunicaciones mediante la voz, el cartel y la gacetilla desaparece al aumentar la escala. La cohesión social en cualquier escala es una función del consenso, los conocimientos comunes, y sin la actualización e interacción constantes esa cohesión depende crucialmente de la enseñanza temprana y estricta —así como de la memoria— de la cultura. Por el contrario, la flexibilidad social depende del olvido y las comunicaciones baratas<sup>[5]</sup>.

Agreguemos que el «y» de la última oración citada es superfluo; la capacidad de olvidar y lo barato (así como la alta velocidad) de las comunicaciones son dos aspectos de la misma condición; difícilmente se los puede concebir por separado. La comunicación barata significa tanto el veloz desborde, asfixia o desplazamiento de la información adquirida, como el arribo veloz de las noticias. Puesto que las aptitudes del «cuerpo» han cambiado poco desde la era paleolítica, las comunicaciones baratas inundan y ahogan la memoria, en lugar de alimentarla y estabilizarla. Se podría decir que entre los avances recientes el más fecundo es la diferencia decreciente entre los costes de transmisión de información en escala global y local (cuando uno envía un mensaje a través de Internet, abona la tarifa de «llamada local», un hecho de importancia tanto cultural como económica); esto significa, a la vez que la información que llega, clama por atención, ingreso y (por efímera que sea) permanencia en la memoria, tiende a originarse en los lugares más diversos y recíprocamente autónomos, y a transmitir mensajes incompatibles o que se cancelan mutuamente, a diferencia de aquellos que flotan en el interior de comunidades desprovistas de *hardware* y *software*, que sólo cuentan con el cuerpo; es decir, aquellos que tienden a reiterar y reforzarse, a asistir al proceso de memorización (selectiva).

Como dice Timothy W. Luke, «la espacialidad de las sociedades tradicionales se organiza en torno de las aptitudes generalmente no mediatizadas de los cuerpos humanos corrientes»:

Las concepciones tradicionales de la acción suelen recurrir a metáforas orgánicas para expresarse: el enfrentamiento era cara a cara. El combate era cuerpo a cuerpo. La justicia era ojo por ojo y diente por diente. El encuentro era entre corazones y la solidaridad significaba trabajar hombro con hombro. Los amigos iban brazo con brazo. Y el cambio se producía paso a paso.

Esta situación cambió radicalmente con el progreso de medios que permiten extender el conflicto, la solidaridad, el combate y la administración de justicia lejos del alcance del ojo y el brazo humanos. El espacio se «procesó/centró/organizó/normalizó» y, sobre todo, se emancipó de las restricciones naturales del cuerpo humano. A partir de entonces, el «espacio» es «organizado» por la capacidad de los factores técnicos, la velocidad de su acción y el coste de su uso. «El espacio proyectado por esos factores técnicos es radicalmente distinto: creado por la ingeniería humana en lugar de la providencia divina; artificial en lugar de natural; mediado por la herramienta en lugar de inmediato al cuerpo; racionalizado en lugar de comunal; nacional en lugar de local<sup>[6]</sup>».

El espacio moderno creado por la ingeniería debía ser resistente, sólido, permanente y no negociable. Su carne sería de hormigón y acero; la red ferroviaria y caminera sería su sistema circulatorio. Los autores de las utopías modernas no distinguían entre el orden social y el arquitectónico, entre unidades y divisiones sociales y territoriales; para ellos —como para sus contemporáneos a cargo del orden social— la clave para imponer orden en la sociedad consistía en organizar el espacio. La totalidad social habría de ser una jerarquía de localidades cada vez más grandes y abarcadoras, una totalidad coronada y supervisada por la autoridad supralocal del Estado, que a su vez estaría protegido de la vigilancia interior cotidiana.

Sobre este espacio artificial territorial/urbanístico/arquitectónico, el surgimiento de la red global de información ha impuesto un tercer espacio *cibernético* al mundo humano. Los elementos de este espacio, dice Paul Virilio,

«no están provistos de dimensiones espaciales sino inscritos en la temporalidad singular de una difusión instantánea. En lo sucesivo, no se puede separar a las personas por medio de obstáculos físicos o distancias temporales. Con la interfaz de las terminales de los ordenadores y los monitores de vídeo, las distinciones entre *aquí y allá* pierden todo significado<sup>[7]</sup>».

Como todas las afirmaciones referidas a la condición «humana» —una y la misma para la totalidad de los seres humanos—, esta no es totalmente justa. La «interfaz de las terminales de los ordenadores» ha afectado de muy diversa forma la suerte de distintas clases de personas. Y lo cierto es que sí se puede separar a algunas personas —en realidad, a muchas— «por medio de obstáculos físicos o distancias temporales»; esta separación es más implacable, y sus consecuencias psicológicas son más profundas, que nunca.

## NUEVA VELOCIDAD, NUEVA POLARIZACIÓN

Para decirlo en una frase: *lejos de homogeneizar la condición humana, la anulación tecnológica de las distancias de tiempo y espacio tiende a polarizarla*. Emancipa a ciertos humanos de las restricciones territoriales a la vez que despoja al territorio, donde otros permanecen confinados, de su valor y su capacidad para otorgar identidad. Para algunos, augura una libertad sin precedentes de los obstáculos físicos y una inédita capacidad de desplazarse y actuar a distancia. Para otros, presagia la imposibilidad de apropiarse y domesticar la localidad de la cual tendrán escasas posibilidades de liberarse para ir a otra parte. Cuando la «distancia pierde su significado», lo mismo sucede con las localidades, separadas por distancias. Pero augura la libertad de crear significados para algunos, a la vez que para otros presagia la condena a la insignificancia. Algunos podrán salir de la localidad —cualquiera que sea— a voluntad. Otros mirarán impotentes, mientras la única localidad que habitan se mueve bajo sus pies.

La información flota libre de sus transportadores; la traslación y el posicionamiento de los cuerpos en el espacio físico son menos necesarios que nunca para el reordenamiento de significados y relaciones. Para algunos —la elite móvil, la elite de la movilidad— esto entraña literalmente despojarse de lo físico, la nueva ingravidez del poder. Las elites viajan por el espacio y a mayor velocidad que nunca, pero la envergadura y la densidad de la red de poder que tejen no dependen de esos desplazamientos. Gracias a la nueva «incorporeidad» del poder sobre todo en su forma financiera, sus dueños se vuelven extraterritoriales, aunque sus cuerpos permanezcan *in situ*. En verdad, su poder no está «fuera de este mundo», del mundo físico donde construyen sus hogares y oficinas estrechamente custodiados, libres de la presencia de vecinos indeseados, separados de lo que pueda llamarse una comunidad *local*, inaccesibles para los que, a diferencia de ellos, están atados a aquella.

Esta vivencia del poder sin territorio —la combinación, tan misteriosa como sobrecogedora, de lo etéreo con lo omnipotente, la ausencia de cuerpo físico y el poder de formar la realidad— queda registrada en el conocido elogio de la «nueva libertad» corporizada en el «ciberespacio» sustentado en la electrónica. Un ejemplo notable es la «analogía entre el ciberespacio y la concepción cristiana del paraíso», de Margaret Wertheim:

Así como los primeros cristianos visualizaban el paraíso como un reino ideal más allá de la decadencia y el caos del mundo material —una desintegración palpable en el imperio que se derrumba a su alrededor—, en esta época de desintegración social y ambiental los proselitistas del ciberespacio presentan su dominio como un ideal que está «más allá» y «por encima» del mundo material. Así como los primeros cristianos presentaban al paraíso como un remo en el cual el alma humana se liberaría de las debilidades y los defectos de la carne, los campeones del ciberespacio lo aclaman como un lugar donde el yo será libre de las limitaciones de la encarnación física<sup>[8]</sup>.

En el ciberespacio los cuerpos no tienen influencia... aunque aquel tiene una influencia decisiva e irrevocable sobre los cuerpos. Los fallos dictados en el paraíso ciberespacial son inapelables y nada en la tierra puede poner en tela de juicio su autoridad. Ahora que el poder de dictar fallos está firmemente en manos del ciberespacio, los poderosos no necesitan cuerpos potentes ni armas materiales; a diferencia de Anteo, no necesitan vínculos con su medio terrenal para afirmar, asentar o manifestar su poder. Lo que necesitan es estar aislados de la localidad, que al ser despojada de un significado social transplantado al ciberespacio, ha quedado reducida a un mero terreno «físico». También necesitan la *seguridad de ese aislamiento*: una condición «extravecinal», inmunidad de las intromisiones locales, un aislamiento infalible, invulnerable, traducido en la «seguridad» de las personas, sus hogares y lugares de juego. Por consiguiente, la desterritorialización del poder va de la mano con la estructuración cada vez más estricta del territorio.

En un estudio con el elocuente título de *Building Paranoia*<sup>[9]</sup>, Steven Flusty describe la asombrosa explosión de ingenio y el frenético *boom* de la construcción en un campo nuevo para las áreas urbanas: el de los «espacios prohibitorios [...]», diseñados para interceptar y rechazar o filtrar a los que aspiran a usarlos». Con su don singular para acuñar términos certeros y mordaces, Flusty distingue diversas variedades de espacios recíprocamente complementarios que constituyen el equivalente urbano de los fosos y torreones de los castillos medievales. Menciona, entre otros, el «espacio resbaladizo [...] que no se puede alcanzar debido a la distorsión, prolongación o ausencia de los caminos de acceso»; «espacio espinoso [...] que no se puede ocupar cómodamente, defendido por artefactos tales como regaderas montadas en las paredes y activadas para ahuyentar a los que se demoran junto a ellas, o bordes inclinados para inhibir a los que quieren sentarse»; «espacio aprensivo» [...] que no se puede utilizar furtivamente debido a su supervisión activa por parte de patrullas móviles y/o tecnologías a distancia que envían información a puestos de seguridad. Estos y otros «espacios prohibitorios» no tienen más finalidad que convertir la extraterritorialidad social de la nueva elite

supralocal en aislamiento físico, corporal, de la localidad. Asimismo, le dan el último toque a la desintegración de las formas locales de solidaridad y vida comunitaria. Las elites aseguran su extraterritorialidad de la manera más material: la inaccesibilidad física a cualquiera que no esté provisto del permiso de ingreso.

Complementariamente, los espacios urbanos donde los ocupantes de las diversas zonas residenciales puedan encontrarse cara a cara, hablar de bueyes perdidos, abordarse y desafiarse, conversar, reñir, discrepar o coincidir, elevar sus problemas particulares al nivel de asuntos públicos y hacer de estos materia de interés particular —las ágoras «privadas/públicas» de Cornelius Castoriadis— disminuyen rápidamente en dimensiones y número. Los pocos que quedan tienden a ser cada vez más selectivos: refuerzan, en lugar de reparar, los daños causados por las fuerzas desintegradoras. Como dice Steven Flusty,

los espacios públicos tradicionales son reemplazados cada vez más por espacios construidos y poseídos por entidades privadas (aunque frecuentemente con subsidios públicos), destinados a la congregación administrada del público, es decir, espacios para el consumo [...] El acceso depende de la capacidad de pagar [...] Aquí reina la exclusividad, que asegura los altos niveles de control necesarios para impedir que la irregularidad, la imprevisibilidad y la ineficiencia entorpezcan el curso pacífico del comercio<sup>[10]</sup>.

Las elites han *optado* por el aislamiento, pagan por él generosamente y *de buen grado*. El resto de la población *se encuentra* excluida y *obligada* a pagar el fuerte precio cultural, psicológico y político del nuevo aislamiento. Los que no pueden optar por vivir aisladamente y pagar los costes correspondientes de seguridad son las víctimas del equivalente contemporáneo de los cerramientos de la modernidad temprana; se los coloca lisa y llanamente «afuera» sin consultarlos, se les impide el acceso al «ejido comunal» de antaño, afrontan el arresto, la expulsión o una fuerte conmoción cuando ingresan en la región cercada sin advertir los carteles de «propiedad privada» o sin conocer el significado de las señales, no verbales pero no por ello menos resueltas, de «prohibida la entrada».

El territorio urbano se convierte en el campo de batalla de una guerra continua por el espacio, que a veces estalla en el espectáculo público de los disturbios en los vecindarios pobres, los choques rituales con la policía, las ocasionales incursiones de las multitudes que asisten al fútbol, pero que se libra diariamente bajo la superficie de la versión oficial pública (publicitada) del orden rutinario en la ciudad. Los impotentes y desdeñados habitantes de las áreas «separadas», cada vez más marginadas y reducidas, tratan de instalar en las

fronteras de su terreno, convertido en gueto, sus propios carteles de «prohibida la entrada». Siguiendo la costumbre eterna de los *bricoleurs*, utilizan cualquier material que llega a sus manos: «ritos, indumentaria extraña, poses extravagantes, violación de normas, romper botellas, ventanas y coronillas, enfrentamientos retóricos con la ley<sup>[11]</sup>». Estos intentos, eficaces o no, tienen la desventaja de no estar autorizados, y se los clasifica en los archivos oficiales como violaciones de la ley y el orden en lugar de lo que son realmente: intentos de presentar reclamos territoriales audibles y legibles, y así seguir las nuevas reglas del juego territorial en el que todos participan con entusiasmo.

Las fortificaciones construidas por la elite y la autodefensa por medio de la agresión practicada por los excluidos se refuerzan mutuamente, tal como lo predijo Gregory Bateson con su teoría de las «cadenas cismogenéticas». Según ese modelo teórico, el cisma probablemente aparecerá y se profundizará hasta lo irreparable cuando se cree una posición en la cual

la conducta X, Y, Z es la réplica estándar a X, Y, Z [...] Por ejemplo, si los patrones de conducta X, Y, Z incluyen la fanfarronada, y si a esta se responde con más fanfarronada, se verá que cada grupo llevará al otro a poner excesivamente el acento en la misma pauta. Este proceso, si no se lo detiene, sólo puede redundar en una rivalidad creciente, y en última instancia, en la hostilidad y el derrumbe del sistema en su totalidad.

El patrón descrito es el de la «diferenciación simétrica». ¿Cuál es la alternativa? ¿Qué sucede si el grupo B no responde al desafío X, Y, Z del grupo A con una conducta del tipo X, Y, Z? La cadena cismogenética no se corta sino que sigue el patrón de diferenciación «complementaria» en lugar de simétrica. Por ejemplo, si a una conducta asertiva no se le responde con la misma moneda sino con sumisión, «es probable que esta sumisión provoque una mayor asertividad, la cual, a su vez, promoverá una mayor sumisión». El resultado será, como antes, el «derrumbe del sistema<sup>[12]</sup>».

El efecto global de la opción por una u otra pauta es mínimo, pero para los bandos unidos por la cadena cismogenética se trata la diferencia entre la dignidad y la humillación, entre la condición humana y su pérdida. Se puede anticipar, sin temor a equivocarse, que la estrategia de diferenciación simétrica será la preferida. La diferenciación complementaria es la estrategia de los derrotados, o de quienes aceptan la inevitabilidad de la derrota. Sin embargo, cualquiera que sea la estrategia elegida, algunos elementos siempre triunfarán: la nueva fragmentación del espacio urbano, la disminución y desaparición del espacio público, la

disgregación de la comunidad urbana, la separación, la segregación y, sobre todo, la extraterritorialidad de la nueva elite con la territorialidad forzada del resto.

Si la nueva extraterritorialidad de la elite huele a libertad embriagadora, la territorialidad del resto huele cada vez menos a hogar y más a prisión, tanto más humillante por cuanto la libertad de movimientos del otro salta a la vista. No se trata sólo de que la condición de «quedarse en su lugar», la incapacidad de desplazarse a voluntad y la falta de acceso a los mejores prados rezuman el hedor agrio de la derrota, simbolizan una deficiencia en la condición humana e implican ser engañado en la distribución de los esplendores que ofrece la vida. Los alcances de la expoliación son más profundos. En el nuevo mundo de la alta velocidad, la «localidad» no es la misma que en la época cuando la información se desplazaba solamente con el cuerpo del transportador; tanto la localidad como la población localizada tienen poco en común con la «comunidad local». Los espacios públicos —ágoras y foros en sus diversas expresiones, lugares donde se fijan programas, se ventilan públicamente los asuntos privados, se forman, rectifican y ratifican opiniones, se realizan juicios y se dictan fallos— siguieron a la elite al liberarse de sus anclajes locales; son los primeros en desterritorializarse y ponerse fuera del alcance de la capacidad comunicativa del «factor humano» de una localidad y sus residentes. Lejos de engendrar comunidades, las poblaciones locales son como haces de cabos sueltos.

Paul Lazarsfeld escribió sobre los «líderes de opinión locales», quienes filtran, evalúan y elaboran para los demás residentes locales los mensajes que llegan desde «afuera» a través de los medios de comunicación. Para cumplir esa función, los líderes locales debían hacerse oír por la localidad: necesitaban un ágora donde los locales pudieran reunirse a hablar y escuchar. En esa agora, las voces de los líderes locales competían con las que venían de lejos, y con su convicción eran capaces de sobreponerse a los recursos de la autoridad, debilitada por la distancia. Dudo que Lazarsfeld llegara a la misma conclusión si repitiera su estudio hoy, apenas medio siglo después.

Recientemente, Nils Christie intentó encapsular la lógica del proceso y sus consecuencias por medio de una alegoría<sup>[13]</sup>. Puesto que se trata de un texto difícil de conseguir, lo citaré en extenso:

Moisés descendió de la montaña. Llevaba bajo el brazo, grabadas en granito, las leyes que le había dictado alguien aún más elevado que las montañas. Moisés era sólo un mensajero; el pueblo —el *populus*— era el destinatario [...] Mucho más adelante, Jesús y Mahoma aplicarían los mismos principios. Son ejemplos clásicos

de «*justicia piramidal*».

Veamos otro cuadro: las mujeres se congregan en torno de la fuente, el pozo u otros lugares junto al río [...] Buscan agua, lavan la ropa, intercambian información y evaluaciones. El punto de partida de las conversaciones generalmente será un hecho o una situación concretos. Se los *describe, compara* con sucesos similares del pasado y *evalúa*: bien o mal, hermoso o feo, fuerte o débil. Lentamente, pero no siempre, se puede llegar a una concepción común de los sucesos. Es un proceso de *creación* de normas, un ejemplo clásico de «*justicia igualitaria*».

[...] El pozo quedó en el pasado. Durante algún tiempo, nuestros países modernos conocieron los lavaderos automáticos que funcionaban con monedas, donde llevábamos nuestros trapos sucios a lavar. De paso, teníamos un poco de tiempo para conversar. Los lavaderos automáticos han dejado de existir... Los inmensos centros de compra brindan algunas oportunidades para los encuentros, pero son demasiado grandes para permitir la creación de justicia horizontal. Demasiado grandes para encontrarse con los viejos conocidos, demasiado ajetreados y atestados, nunca permiten las pláticas prolongadas, necesarias, para sentar patrones de conducta [...]

Añadiré a esto que los centros comerciales están contruidos de manera tal que mantengan a la gente en movimiento, mirando a su alrededor, atraída y entretenida constantemente —pero en ningún caso durante mucho tiempo— por las interminables atracciones. No la alientan a detenerse, mirarse, conversar, pensar, ponderar y debatir algo distinto de los objetos en exhibición, a pasar el tiempo en actividades desprovistas de valor comercial...

La alegoría de Christie tiene el mérito adicional de sacar a luz los efectos éticos de la degradación de los espacios públicos. Los lugares de encuentro eran sitios donde *se creaban normas* —para permitir que se hiciera justicia— y se las aplicaba de manera *horizontal*, con lo cual los conversadores se constituían en una *comunidad*, apartada e integrada por los criterios de evaluación compartidos. Un territorio despojado de espacio público brinda escasas oportunidades para debatir normas, confrontar valores, debatir y negociar. Los fallos de bien y mal, belleza y fealdad, decencia e indecencia, utilidad e inutilidad sólo descienden de lo alto, de regiones en las que no penetra sino el ojo más aguzado; los fallos son inapelables, ya que es imposible dirigir preguntas significativas a los jueces y estos no han dejado dirección alguna —ni siquiera de correo electrónico—, y nadie sabe con certeza dónde viven. No hay lugar para los «líderes de opinión locales», ni siquiera

para la «opinión local» como tal.

Aunque los fallos tengan poco o nada que ver con la vida local, no existe la intención de que se los ponga a prueba a la luz de las vivencias de la gente, a pesar de que rigen su conducta. Nacidos de una experiencia que los destinatarios del mensaje conocen, en el mejor de los casos, apenas de oídas, pueden aumentar el sufrimiento aunque la intención sea provocar júbilo. Los originales extraterritoriales entran a la vida anclada a la localidad sólo como caricaturas; acaso como mutantes y monstruos. De paso, expropian los poderes éticos de los locales y los privan de los medios para reducir los daños.

## II. GUERRAS POR EL ESPACIO: INFORME DE UNA CARRERA

Se dice con frecuencia, y en general se da por sentado, que la idea del «espacio social» nació (en las cabezas de los sociólogos, ¿dónde, si no?) a partir de una transposición metafórica de conceptos formados dentro de la vivencia del espacio físico «objetivo». Sin embargo, la verdad es lo contrario. La distancia que hoy tendemos a llamar «objetiva», y a medir en comparación con la longitud del Ecuador en lugar de las partes del cuerpo, la destreza corporal o las simpatías/antipatías de sus habitantes, tenía como patrón el cuerpo y las relaciones humanas mucho antes de que la vara metálica llamada metro, encarnación de lo impersonal e incorpóreo, fuera depositada en Sèvres para que todos la respetaran y obedecieran.

El gran historiador social Witold Kula demostró más exhaustivamente que cualquier otro estudioso que desde tiempos inmemoriales el cuerpo humano era «la medida de todo», no sólo en el sentido sutil derivado de las meditaciones filosóficas de Protágoras sino también en un sentido mundano, literal y nada filosófico. Durante toda su historia y hasta el reciente comienzo de la modernidad, los seres humanos medían el mundo con sus cuerpos —pies, puños o codos—; con sus productos —canastos u ollas— o con sus actividades. Por ejemplo, se dividían los campos en *Morgen*, parcelas que un hombre podía arar entre el alba y el ocaso.

Sin embargo, un puñado no es igual a otro, ni un canasto, tan grande como otro; las medidas «antropomórficas» y «praxeomórficas» no podían ser sino tan diversas y accidentales como los cuerpos y las prácticas humanas a las que aludían. De ahí las dificultades que surgían cuando los dueños del poder querían acordar un tratamiento uniforme a un gran número de súbditos, al exigirles «los mismos» impuestos o gabelas. Había que encontrar la manera de soslayar y neutralizar el impacto de la variedad y la contingencia, y para ello se impusieron patrones obligatorios de medida de distancia, superficie o volumen, a la vez que se prohibieron todas las normas locales basadas en criterios individuales o grupales.

Pero el problema no se limita a la medición «objetiva» del espacio. Antes de llegar a la medición es necesario tener un concepto claro de aquello que se ha de

medir. Si esto es el espacio (más aún, si se lo ha de concebir como algo mensurable), ante todo se necesita la idea de «distancia», que en su origen derivó de la distinción entre cosas o personas «cercañas» y «lejanas», así como de la vivencia de que algunas eran más «cercañas» al sujeto que otras. Inspirándose en la tesis de Durkheim y Mauss sobre los orígenes sociales de la clasificación, Edmund Leach descubrió un paralelismo asombroso entre las categorías populares de espacio, clasificación de parentesco y el tratamiento diferenciado de los animales domésticos, de crianza y salvajes<sup>[14]</sup>. En el mapa popular del mundo, las categorías de hogar, granja, campo y lo «lejano» parecen ocupar un lugar basado en un principio muy similar, casi idéntico, al de las de mascotas domésticas, ganado, animales de caza y «animales salvajes» por un lado y las de hermano, primo, vecino y forastero o «extranjero» por el otro.

Como sugiere Claude Lévi-Strauss, la prohibición del incesto, que entraña la imposición de distinciones conceptuales artificiales a individuos física, corporal y «naturalmente» indiferenciados, fue el primer acto constitutivo de la cultura, que a partir de entonces consistiría en insertar en el mundo «natural» las divisiones, distinciones y clasificaciones que reflejaban la diferenciación de las prácticas humanas y los conceptos unidos a ellas. No eran atributos propios de la «naturaleza» sino de la actividad y el pensamiento humanos. La tarea que enfrentaba el Estado moderno ante la necesidad de unificar el espacio sometido a su dominación directa no fue una excepción; consistió en separar las categorías y distinciones espaciales de las prácticas humanas no controladas por el poder estatal. La tarea se reducía a sustituir las prácticas locales y dispersas por las administrativas del Estado, punto de referencia único y universal para toda medida y división del espacio.

## LA BATALLA DE LOS MAPAS

Lo que resulta fácilmente legible o transparente para algunos puede ser oscuro y opaco para otros. Donde algunos encuentran el rumbo sin la menor dificultad, otros se sienten desorientados y perdidos. Mientras las mediciones fueron antropomórficas y tomaron como puntos de referencia prácticas locales sin coordinación entre sí, las comunidades humanas pudieron emplearlas como escudo para ocultarse de los ojos curiosos y las intenciones hostiles de los intrusos; sobre todo, de las imposiciones de los poderosos.

Para recaudar impuestos y reclutar soldados, los poderes premodernos, incapaces de interpretar realidades legibles solamente para sus súbditos, debieron actuar como fuerzas foráneas, hostiles: recurrir a invasiones armadas y expediciones punitivas. En verdad, la recaudación de impuestos casi no se distinguía del robo y el pillaje, y la práctica de reclutar soldados era casi idéntica a la de tomar prisioneros; los secuaces armados de príncipes y nobles usaban la espada y el látigo para convencer a los «nativos» de que entregaran sus bienes o hijos; obtenían todo lo posible por medio de la fuerza bruta. Ernest Gellner bautizó «Estado odontológico» al sistema de dominación premoderno: la especialidad de los gobernantes era la extracción por medio de la tortura.

Ofuscados y confundidos por la desconcertante variedad de los sistemas locales de medición y recuento, los poderes fiscales y sus agentes por lo general preferían con corporaciones en lugar de con súbditos individuales; con jefes de aldea o de parroquia en vez de agricultores o inquilinos; incluso en el caso de gabelas tan «individuales» y «personales» como los impuestos sobre las chimeneas o las ventanas, las autoridades preferían asignar un monto global a la aldea, y que los locales se repartieran el peso. Asimismo, cabe suponer que preferían cobrar los impuestos en dinero en lugar de productos agrícolas, sobre todo porque los valores monetarios, determinados por la casa de la moneda estatal, eran independientes de las costumbres locales. Ante la ausencia de mediciones «objetivas» de la tenencia de la tierra, los catastros y los inventarios de ganado, el método de recaudación preferido por el Estado premoderno era el impuesto indirecto sobre actividades tales como la venta de sal y tabaco, el uso de caminos y puentes, los pagos por puestos oficiales o títulos, difíciles o imposibles de ocultar en medio de la maraña de interacciones tan transparentes para los locales como oscuras y engañosas para

el visitante ocasional. Como dijo Charles Lindblom, ese Estado no tenía dedos, sino solamente pulgares.

No es casual que la legibilidad y transparencia del espacio se haya convertido en uno de los objetivos principales en la batalla del Estado moderno por imponer la soberanía de su poder. Para lograr el control legislativo y regulatorio sobre los patrones y las lealtades de la interacción social, el Estado debía controlar la transparencia del marco en el cual se ven obligados a actuar los diversos agentes que participan en esa interacción. Los poderes modernos promovían la modernización de las pautas sociales con el fin de establecer y perpetuar el control así concebido. Un aspecto decisivo del poder modernizador fue, pues, la prolongada guerra que se libró en nombre de la reorganización del espacio. Lo que estaba en juego en la batalla más importante de esa guerra era el derecho de controlar el servicio cartográfico.

La esquiiva finalidad de la guerra espacial moderna era la subordinación del espacio social a un solo mapa, aquel que elaboraba y sancionaba el Estado. Este proceso era acompañado y complementado por la desautorización de todos los mapas o interpretaciones del espacio rivales de aquel, así como por el desmantelamiento o la anulación de toda institución y emprendimiento cartográfico que no fuera creado, financiado o autorizado por el poder. Al cabo de esa guerra debía quedar una estructura espacial perfectamente legible para el poder estatal y sus agentes, a la vez que inmune a toda manipulación semántica por parte de usuarios o víctimas, resistente a cualquier iniciativa de interpretación «desde abajo» que pudiera saturar fragmentos de ese espacio con significados desconocidos e ilegibles para las autoridades constituidas y de ese modo volverlos invulnerables al control ejercido desde arriba.

La invención de la perspectiva pictórica, realizada en el siglo XV por Alberti y Brunelleschi conjuntamente, significó un paso decisivo y un punto de inflexión en el largo camino hacia la concepción moderna del espacio y los métodos para ponerla en práctica. La idea de la perspectiva se hallaba a mitad de camino entre la visión del espacio firmemente arraigada en las realidades colectivas e individuales, por una parte, y su posterior desarraigo moderno, por otra. Daba por sentada la función decisiva de la percepción humana en la organización del espacio: el ojo del observador era el punto de partida de toda perspectiva; determinaba el tamaño y las distancias relativas de todos los objetos que ocupaban el campo y era el único punto de referencia para la asignación de los objetos y el espacio. Lo novedoso era que el ojo del observador era un «ojo humano en cuanto tal», y por lo tanto algo nuevo, «impersonal». No importaba quiénes fueran los observadores, sino sólo el

hecho de que se situaban en el punto de observación indicado. Ahora se dice — más aún, se da por sentado— que *cualquier observador* situado en ese punto verá las relaciones espaciales entre los objetos de la misma manera.

En lo sucesivo, la disposición espacial de las cosas no dependería de las cualidades del observador sino de la situación plenamente cuantificable del punto de observación, su localización gráfica en un espacio abstracto y vacío, libre de seres humanos, un espacio social y culturalmente indiferente e impersonal. La concepción de la perspectiva logró un doble objetivo, y así sujetó la naturaleza praxeomórfica de la distancia a las necesidades de la nueva homogeneidad promovida por el Estado moderno. Reconocía la subjetividad relativa de los mapas del espacio, y a la vez neutralizaba su influencia: despersonalizaba las consecuencias de los orígenes subjetivos de las percepciones de manera casi tan drástica como la imagen husserliana del significado nacido de la subjetividad «trascendente».

El centro de gravedad de la organización espacial se ha desplazado, pues, de la pregunta «¿Quién?» a la pregunta «¿Desde qué punto del espacio?». Sin embargo, apenas se planteó la pregunta resultó evidente —ya que no todas las criaturas humanas ocupan el mismo lugar ni contemplan el mundo desde la misma perspectiva— que no todas las observaciones tendrían el mismo valor. Por tanto, debe o debería existir un punto privilegiado desde el cual se pueda obtener la mejor percepción. Se comprendía fácilmente que «mejor» quería decir «objetivo», lo cual significaba, a su vez, impersonal o suprapersonal. El «mejor» era un punto de referencia singular hasta el punto de ser capaz de realizar el milagro de elevarse por encima de su propio relativismo endémico, y superarlo.

Lo que reemplazaría a la caótica y desconcertante diversidad premoderna de los mapas no sería una imagen del mundo compartida universalmente sino una jerarquía estricta de las imágenes. En teoría, «objetivo» significaba, ante todo, «superior»; su superioridad práctica era una situación ideal que los poderes modernos debían alcanzar, y a partir de entonces se convertiría en uno de los principales recursos de aquellos.

Los territorios domesticados, conocidos e inteligibles a los fines de las actividades cotidianas de aldeanos o parroquianos seguían siendo confusa y aterradoramente foráneos, inaccesibles y salvajes para las autoridades de la capital; la inversión de esa relación fue un indicador y una dimensión principal del «proceso de modernización».

La legibilidad y la transparencia del espacio, consideradas en los tiempos modernos las señales del orden racional, no fueron, en cuanto tales, invenciones modernas; en todo tiempo y lugar eran las condiciones indispensables para la convivencia humana, ya que ofrecían el mínimo de certeza y confianza sin el cual la vida cotidiana era poco menos que inconcebible. La novedad moderna consistió en postular la transparencia y la legibilidad como un objetivo que se ha de buscar de manera sistemática: una *tarea*; algo cuidadosamente diseñado con ayuda de la pericia de los especialistas y a lo cual hay que someter una realidad recalcitrante. La modernización significó, entre otras cosas, hacer del mundo un lugar acogedor para la administración comunal regida por el Estado; y la premisa para ello fue volver el mundo transparente y legible para el poder administrador.

En su fecundo estudio sobre el «fenómeno burocrático», Michel Crozier ha mostrado la íntima conexión existente entre la escala de certidumbre/incertidumbre y la jerarquía del poder. El autor dice que, en cualquier colectividad estructurada (organizada), la posición dominante corresponde a las unidades cuyas situaciones son opacas, y sus acciones, impenetrables para los de afuera —aunque transparentes para ellos—, libres de brumas y a prueba de imprevistos. En el mundo de las burocracias modernas, la estrategia de todo sector existente o aspirante consiste, invariable y consecuentemente, en tratar de tener las manos libres y aplicar presión para imponer reglas estrictas y rígidas sobre todos los demás miembros de la organización. El sector que gana la mayor influencia es el que consigue hacer de su propia conducta una incógnita variable en las ecuaciones elaboradas por los otros sectores para hacer sus cálculos, a la vez que logra hacer de la conducta ajena un factor constante, regular y previsible. Dicho de otra manera, las unidades con mayor poder son aquellas que constituyen fuentes de incertidumbre para las demás. La manipulación de la incertidumbre es la esencia de lo que está en juego en la lucha por el poder y la influencia en cualquier totalidad estructurada, ante todo, en su forma más acabada: la organización burocrática moderna, en especial la burocracia estatal moderna.

El modelo panóptico del poder moderno de Michel Foucault se basa en un postulado muy similar. El factor decisivo del poder que ejercen los supervisores ocultos en la torre central del Panóptico sobre los presos encerrados en las alas del edificio con forma de estrella es la combinación de la plena y constante visibilidad de los presos con la total y perpetua invisibilidad de los supervisores. El preso nunca sabe con certeza si los supervisores están observándolo, si su atención está concentrada en otro lugar, si están dormidos, distraídos o absortos en otros quehaceres, y por lo tanto debe actuar en todo momento *como si* estuviera bajo vigilancia. Supervisores y supervisados (sean presos, obreros, soldados, alumnos,

pacientes o lo que fuere) residen en «el mismo» espacio, pero se encuentran en situaciones diametralmente opuestas. Nada obstruye las líneas visuales del primer grupo, en tanto el segundo se ve forzado a actuar en un territorio brumoso y opaco.

Adviértase que el Panóptico era un *espacio artificial*, construido sobre la base de la asimetría de la capacidad visual. Se trataba de manipular conscientemente y reordenar a voluntad la transparencia del espacio como relación social: en última instancia, como relación de poder. La artificialidad del espacio hecho a medida era un lujo fuera del alcance de los poderes empeñados en manipularlo en escala estatal. En lugar de crear a partir de cero un espacio nuevo, funcionalmente impecable, los poderes estatales modernos —mientras perseguían sus objetivos «panópticos»— tuvieron que darse por satisfechos con una solución para salir del paso. Así, la primera tarea estratégica de la guerra moderna por el espacio consistió en levantar un mapa que resultara legible para la administración estatal y a la vez violara los usos y las costumbres locales, privara a los «nativos» de sus medios probados de orientación y los desconcertara. Esto no significó el abandono del ideal panóptico, sino simplemente su postergación a la espera de que llegara una tecnología más potente. Una vez que se alcanzaran los objetivos de la primera fase, se podía abrir la vía hacia la etapa siguiente, aún más ambiciosa, del proceso modernizador. En esta se trataba no sólo de *trazar* mapas elegantes, uniformes y uniformadores del territorio estatal, sino de *reformular el espacio* físico de acuerdo con el patrón de elegancia alcanzado hasta entonces únicamente por los mapas conservados en la oficina cartográfica; no de limitarse a registrar la imperfección existente del territorio, sino de imponerle a la tierra el grado de perfección logrado en el tablero de dibujo.

Anteriormente, el mapa reflejaba y registraba los accidentes del territorio; ahora le tocaba a este último convertirse en reflejo del mapa, elevarse al nivel de transparencia racional al que aspiraban las cartas. Era necesario partir de cero para reformar el espacio a imagen del mapa y de acuerdo con las decisiones de los cartógrafos.

## DEL MAPA DEL ESPACIO A LA ESPACIALIZACIÓN DEL MAPA

Según indica la intuición, la estructura espacial geoméricamente sencilla, constituida por bloques uniformes del mismo tamaño, parece la más apta para satisfacer la exigencia mencionada. No es casual que en todas las visiones utópicas modernas de la «ciudad perfecta», las normas urbanísticas y arquitectónicas en las cuales los autores centraron su atención indivisa e implacable giraran en torno de los mismos principios fundamentales: ante todo, la *planificación* estricta, detallada y exhaustiva del espacio urbano, la construcción de la ciudad «a partir de cero» en un lugar deshabitado, de acuerdo con un diseño terminado antes de iniciar la construcción; en segundo lugar, la regularidad, uniformidad, homogeneidad y posibilidad de reproducir los elementos espaciales en torno de los edificios administrativos situados en el centro o, mejor aún, en lo alto de una colina desde la cual se abarcara la totalidad del espacio urbano. Las siguientes «leves fundamentales y sagradas» expuestas por Morelly en su *Code de la Nature, ou le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*, publicado en 1755, constituyen un ejemplo del concepto moderno del espacio urbano perfectamente representado.

En torno de una gran plaza de *proporciones regulares* [estas y todas las itálicas son nuestras. N. del A.] se erigirán depósitos públicos para almacenar las provisiones necesarias y el salón para reuniones públicas, todos de apariencia uniforme y agradable.

Fuera de ese círculo se dispondrán *regularmente* los distritos de la ciudad: todos del *mismo* tamaño, de forma *similar* y divididos por calles *iguales* [...]

Todos los edificios serán *idénticos* [...]

Todos los distritos estarán planificados de manera tal que, en caso de necesidad se los pueda extender *sin perturbar su regularidad* [...]

En el pensamiento de Morelly, como en el de otros visionarios y profesionales de la planificación y administración urbana moderna, los principios de uniformidad y regularidad (y, por lo tanto, de permutabilidad) de los elementos de la ciudad se complementaban con el postulado de la subordinación funcional de

las soluciones arquitectónicas y demográficas a las «necesidades de la ciudad en su conjunto» (en las palabras de Morelly, «el número y las dimensiones de todos los edificios serán dictados por las necesidades de una ciudad dada»), así como a la exigencia de separar espacialmente las partes dedicadas a distintas funciones, o que difieren en la calidad de sus habitantes. Así, «cada tribu ocupará su propio distrito y cada familia un apartamento propio». (Morelly se apresura a añadir que los edificios serán los mismos para todas las familias; cabe pensar que este requisito obedece al deseo de neutralizar el efecto potencialmente perjudicial de las tradiciones tribales idiosincrásicas sobre la transparencia general del espacio urbano). Los residentes que, por cualquier motivo, no alcancen los patrones de normalidad («ciudadanos enfermos», «ciudadanos inválidos y seniles» y todos los que «merezcan estar aislados temporariamente del resto») quedarán confinados a zonas «por fuera de los círculos, a cierta distancia». Por último, los residentes que merezcan «la muerte *cívica*, es decir, la exclusión de por vida de la sociedad», serán encerrados en celdas cavernarias de «muros y barrotes muy fuertes» al lado de los *biológicamente* muertos, dentro del «cementerio amurallado».

Estas visiones de la ciudad perfecta trazada por la pluma de los utópicos no se parecían en absoluto a las ciudades reales, donde estos dibujantes vivían y soñaban. Pero, como señalaría Carlos Marx un poco más adelante (con un gesto de aprobación), no les interesaba representar o explicar el mundo, sino cambiarlo. Mejor dicho, sentían rencor hacia la realidad que imponía límites a la ejecución de sus diseños ideales y soñaban con reemplazarla por una nueva, libre de los rastros malsanos de los accidentes históricos, creada desde cero y a medida de las necesidades. La «letra chica» de cada proyecto de ciudad por crear *ex nihilo* entrañaba la destrucción de una urbe existente. En medio del presente — desorganizado, fétido, tortuoso y caótico, merecedor de la pena de muerte—, el pensamiento utópico era una avanzada de la perfección ordenada y el orden perfecto del futuro.

Sin embargo, la fantasía rara vez es realmente «ociosa», y —aún menos— inocente. Los planos eran pasos hacia el futuro, y no sólo en la imaginación febril de los dibujantes de planos. No faltaban ejércitos y generales ávidos de utilizar las cabezas de puente utópicas para lanzarse al asalto de los poderes del caos y ayudar al futuro a invadir y conquistar el presente. En su lúcido estudio de las utopías modernas, Bronislaw Baczko habla de un «doble movimiento: el de la imaginación utópica para conquistar el espacio urbano y el de los sueños de planificación y arquitectura urbanas en busca de un marco social donde puedan materializarse<sup>[15]</sup>». Los pensadores y hacedores estaban igualmente obsesionados con «el centro» en torno del cual se dispondría lógicamente el espacio de las ciudades futuras de

acuerdo con las condiciones de transparencia impuestas por la razón impersonal. Baczko diseña magistralmente esa obsesión en todos sus aspectos interconectados en su análisis del proyecto de «Ciudad llamada Libertad» publicado el 12 de floreal del año V de la República Francesa por el agrimensor y geómetra F. L. Aubry con la intención de que fuera el croquis de la futura capital de la Francia revolucionaria.

Para los teóricos y los profesionales, la ciudad del futuro era la encarnación, el símbolo y el monumento espacial a la libertad, conquistada por la Razón en su prolongada guerra mortal contra la contingencia ingobernable e irracional de la historia; así como la libertad prometida por la Revolución habría de purificar el tiempo histórico, el espacio soñado por los urbanistas utópicos sería un lugar «jamás contaminado por la historia». Esta condición severa eliminaba de la competencia a todas las ciudades existentes, y las condenaba a la destrucción.

Es verdad que Baczko se refiere a uno solo entre los muchos lugares de encuentro de soñadores y hombres de acción: la Revolución Francesa. Pero era un lugar que recibía visitas de viajeros que venían de lejos y de cerca en busca de inspiración; el lugar donde el encuentro era más íntimo, y celebrado con mayor júbilo por ambas partes que cualquier otro. Los sueños del espacio urbano perfectamente transparente sirvieron a los dirigentes políticos de la revolución como una fecunda fuente de inspiración y valor. Al mismo tiempo, para los soñadores, aquella era ante todo una audaz, resuelta e ingeniosa compañía de diseño y construcción, dispuesta a instalar en las ciudades perfectas las formas elaboradas en los tableros de dibujo utópicos durante interminables noches en vela.

Veamos uno de muchos ejemplos analizados por Baczko: la historia del país ideal de Sévarambes y su capital aún más perfecta, Sévariade<sup>[16]</sup>:

Sévariade es «la ciudad más bella del mundo»; se caracteriza por «el buen mantenimiento de la ley y el orden». «La capital está concebida de acuerdo con un plan racional, claro y sencillo, aplicado con rigor, que hace de ella la ciudad más regular del mundo». La transparencia del espacio urbano deriva principalmente de la decisión de dividirla prolijamente en 260 unidades idénticas, llamadas *osmasies*, cada una de las cuales consiste de un edificio cuadrado con una fachada de quince metros de frente, un gran patio interior, cuatro puertas y mil habitantes «cómodamente instalados». La «regularidad perfecta» de la ciudad llama la atención del visitante. «Las calles son anchas y tan rectas que uno tiene la impresión de que fueron trazadas con una regla» y todas desembocan en «plazas

espaciosas en el medio de las cuales se alzan fuentes y edificios públicos», asimismo de tamaño y dimensiones idénticas. «La arquitectura de las casas es casi uniforme», aunque una suntuosidad adicional caracteriza las residencias de las personas importantes. «No hay nada caótico en estas ciudades: en todas partes reina un orden perfecto y notable» (los enfermos, los discapacitados mentales y los criminales han sido expulsados fuera de sus límites). Cada cosa cumple una función y por eso todo es hermoso, ya que la belleza se caracteriza por la visibilidad de sus fines y la simplicidad de sus formas. Casi todos los elementos de la ciudad son intercambiables, lo mismo que las ciudades en sí. Quien visita Sévariade conoce todas las ciudades de Sévarambes.

Según Baczko, no sabemos si los proyectistas de las ciudades perfectas estudiaban los planos ajenos, pero el lector no puede evitar la impresión de que «lo único que hacen a lo largo del siglo es reinventar la misma ciudad». Esta impresión obedece a los valores comunes a todos los creadores de utopías y su interés por alcanzar «un cierto grado de racionalidad feliz, o si se quiere, felicidad racional» — lo que implica vivir en un espacio perfectamente ordenado, despojado de todo azar—, libre de todo lo que sea casual, accidental y ambivalente.

Las ciudades descritas en la literatura utópica son, en la feliz frase de Baczko, «ciudades *literarias*»; no sólo en el sentido de productos de la imaginación del autor sino en otro, más profundo: se las podía *describir* en minucioso detalle, ya que nada en su interior era inefable, ilegible ni desafiaba la clara representación. A la manera de la concepción de Jürgen Habermas de la legitimidad objetiva de las afirmaciones y los patrones, que sólo puede ser universal y por ello exige «horrar el espacio y el tiempo<sup>[17]</sup>», la visión de la ciudad perfecta entrañaba rechazar totalmente la historia y arrasar sus restos tangibles. En verdad, esa visión desafiaba la autoridad tanto del tiempo como del espacio, al eliminar la diferenciación cualitativa de este último, que siempre es un sedimento del tiempo igualmente diferenciado y, por ello, histórico.

El postulado de semejante «desmaterialización» del espacio y el tiempo combinado con la idea de la «felicidad racional» se vuelve un mandamiento resuelto e incondicional apenas se observa la realidad humana desde las ventanas de las oficinas administrativas. Sólo cuando se la contempla a través de esas ventanas, la diversidad de los fragmentos espaciales y en especial la flexibilidad y subdeterminación de sus fines, su susceptibilidad a las interpretaciones múltiples, parecen negar la posibilidad de actuar racionalmente. Desde esta perspectiva administrativa, es difícil imaginar un modelo de racionalidad distinto del propio y un modelo de felicidad distinto de la vida en un mundo que lleva la impronta de

esa racionalidad. Las situaciones que se prestan a muchas definiciones netas, que se pueden interpretar con diversas claves, aparecen no sólo como obstáculos de la transparencia del propio campo de acción sino como un defecto, una señal de «opacidad en cuanto tal»; no como señal de la multiplicidad de órdenes coexistentes sino como un síntoma de caos; no sólo como un impedimento para la aplicación del modelo propio de acción racional sino como un estado de cosas incompatible con la «razón en sí».

Desde el punto de vista de la administración del espacio, la modernización entraña el monopolio de los derechos cartográficos. Sin embargo, ese monopolio es imposible de ejercer en una ciudad similar a un palimpsesto, erigida sobre las capas de los sucesivos accidentes de la historia; una ciudad que ha surgido y sigue surgiendo de una asimilación selectiva de tradiciones divergentes, así como de la absorción igualmente selectiva de innovaciones culturales, con ambas selecciones sujetas a reglas cambiantes, casi nunca explícitas y, menos aún, presentes en el pensamiento de la época en que tiene lugar la acción, y susceptibles a una codificación cuasilógica sólo con ayuda de la visión retrospectiva. Es mucho más fácil imponer el monopolio si el mapa precede al territorio; si la ciudad, desde su creación y durante toda su historia, es una mera proyección del mapa sobre el espacio; si, en lugar de tratar desesperadamente de aprehender la variedad desordenada de la realidad urbana en la elegancia impersonal de la cuadrícula cartográfica, el mapa se convierte en una matriz donde se trazarán las realidades urbanas aún inexistentes, que derivan su significado y funciones sólo del lugar que se les asigna en la cuadrícula. Sólo entonces sus significados y funciones estarán libres de ambigüedad; su *Eindeutigkeit* estará avalada de antemano por la reducción a la impotencia o la expulsión de los intérpretes alternativos.

Los arquitectos y urbanistas más radicalmente modernistas de nuestra era — de los cuales el más célebre fue Le Corbusier — soñaron en voz alta con esa condición, ideal para el monopolio cartográfico. Como si quisiera demostrar la naturaleza suprapartidaria de la modernización espacial y la ausencia de vínculos entre sus principios y las ideologías políticas, Le Corbusier ofreció sus servicios con el mismo entusiasmo y falta de escrúpulos a los gobernantes comunistas de Rusia y los fascizantes de la Francia de Vichy. Confirmando la nebulosidad endémica de las ambiciones modernistas, se enemistó con ambos regímenes: el pragmatismo de los gobernantes, tan involuntario como inexorable, no podía sino cortarle las alas a la imaginación radical.

En *La ville radieuse* [La ciudad radiante<sup>[18]</sup>], publicado en 1933 y destinado a convertirse en el evangelio del modernismo urbano, Le Corbusier decretó la

muerte de las ciudades existentes: el depósito putrefacto de la historia ingobernable, irracional, urbanísticamente ignorante e impotente. Las acusó de ser disfuncionales (algunas funciones lógicamente indispensables carecen de agentes ejecutores, otras se superponen y entrecrocán, sembrando la confusión entre los habitantes), insalubres y ofensivas al sentido estético (debido al laberinto caótico de las calles y los estilos arquitectónicos). Los defectos de las ciudades existentes eran demasiado numerosos para rectificarlos por separado, lo cual exigía esfuerzos y recursos desmedidos. Era mucho más razonable aplicar un tratamiento global que curara todos los males de un solo golpe: para ello se podían arrasar las ciudades heredadas y evacuar los lugares que ocupaban para construir urbes nuevas, planificadas hasta el último detalle; o abandonar los París de hoy a su suerte enfermiza y transportar a sus residentes a localidades nuevas, concebidas correctamente desde el comienzo. *La ville radieuse* presenta los principios que han de guiar la construcción de las ciudades del futuro, concentrándose en los ejemplos de París (impenitente a pesar de la bravata del barón Haussmann), Buenos Aires y Río de Janeiro; los tres proyectos parten de cero y obedecen únicamente las normas de la armonía estética y la lógica impersonal de la división funcional.

En las tres ciudades imaginarias, la función tiene prioridad sobre el espacio; la lógica y la estética exigen la total falta de ambigüedad funcional en cualquier fragmento de la ciudad. En el espacio urbano, como en la vida humana, es necesario distinguir y separar las funciones de trabajo, vida de hogar, esparcimiento, culto y administración; cada función necesita su propio lugar, así como cada lugar debe servir a una única función.

La arquitectura, dice Le Corbusier, es —como la lógica y la belleza— enemiga nata de la confusión, la espontaneidad, el caos, el desorden; es una ciencia afín a la geometría, el arte de la sublimidad platónica, el orden matemático, la armonía; sus ideales son la línea continua, las paralelas, el ángulo recto; sus principios son la estandarización y la prefabricación. En la futura Ciudad Radiante, el imperio de la arquitectura significaría *la muerte de la calle* tal como la conocemos: ese subproducto incoherente y contingente de la historia de la construcción desorganizada y desincronizada, campo de batalla de usos incompatibles, el lugar propio del accidente y la ambigüedad. Las arterias de la Ciudad Radiante, así como sus edificios, estarán consagradas a tareas concretas; el único trabajo de aquellas será el tráfico, el transporte de personas y bienes de un lugar funcional a otro; esa función se verá liberada de todas las perturbaciones causadas en la actualidad por paseantes sin rumbo, ociosos, merodeadores o transeúntes casuales.

Le Corbusier sueña con una ciudad en la que el imperio de «le Plan

dictateur» (siempre escribía la palabra «plan» con mayúscula) sobre los residentes sea total e indiscutible. La autoridad del Plan, derivada de las verdades objetivas de la lógica y la estética y basada en ellas, no admite el disenso ni la polémica; no admite argumentos referidos ni apoyados en otra cosa que el rigor lógico y estético. Por su naturaleza, las funciones del planificador urbano son inmunes a la agitación electoral, sordas a las quejas de sus víctimas reales o imaginarias. El «Plan» (por ser producto de la razón impersonal, no de la imaginación individual, por brillante o profunda que esta sea) es la condición única —tanto necesaria como suficiente— de la felicidad humana, que no puede basarse sino en la perfecta articulación de necesidades humanas definidas científicamente y la disposición unívoca, transparente y legible del espacio vital.

*La ville radieuse* no pasó de ser un ejercicio sobre el papel. Pero al menos un arquitecto urbanista, Oscar Niemeyer, trató de hacer carne el verbo de Le Corbusier cuando tuvo la oportunidad. Lo contrataron para crear desde la nada, en un vacío desértico no agobiado por el peso de la historia, una nueva capital a la altura de la inmensidad, la grandeza, los incontables recursos no aprovechados y las ilimitadas ambiciones de Brasil. Esa capital, Brasilia, era el paraíso del arquitecto modernista: por fin se presentaba la oportunidad anhelada de dar rienda suelta a la fantasía arquitectónica, libre de restricciones o limitaciones, tanto materiales como sentimentales.

En una meseta hasta entonces desierta del Brasil central uno podía forjar a voluntad a los residentes de la ciudad futura, preocupado solamente por la lealtad a la lógica y la estética; sin comprometer ni, menos aún, sacrificar la pureza de los principios a las circunstancias, improcedentes pero obstinadas, de tiempo y lugar. Podía calcular precisa y anticipadamente las «necesidades de la unidad» aún tácitas y rudimentarias; podía forjar sin trabas a los habitantes aún inexistentes y, por lo tanto, mudos y políticamente impotentes, de la futura ciudad. A ellos se los consideraba como un conjunto científicamente definido y cuidadosamente medido de unidades de necesidad respiratoria, térmica y de iluminación.

Para los experimentadores más interesados por una tarea bien realizada que por sus efectos en los beneficiarios de sus acciones, Brasilia era un inmenso laboratorio, generosamente subsidiado, en el cual se podían mezclar los ingredientes de la lógica y la estética en proporciones variables, observar sus reacciones en un medio incontaminado y elegir el compuesto más agradable. Como sugerían los postulados del modernismo arquitectónico corbusierano, en Brasilia uno podía diseñar un espacio hecho a la medida del hombre (o, para ser más precisos, de todo lo que es mensurable en el hombre), es decir, un espacio del

cual el accidente y la sorpresa quedaban desterrados para siempre. Sin embargo, para sus residentes Brasilia resultó ser una pesadilla. Sus infelices víctimas acuñaron rápidamente el concepto de «brasilitis», un nuevo síndrome patológico del cual la ciudad es el prototipo y el epicentro más famoso hasta la fecha. Se estableció por consenso que sus síntomas más conspicuos son la falta de multitudes y aglomeraciones, las esquinas desiertas, los espacios anónimos, los seres humanos sin rostro y la monotonía embrutecedora de un ambiente desprovisto de cualquier elemento que pueda provocar desconcierto, perplejidad o emoción. El plan general de Brasilia eliminaba los encuentros casuales de todos los lugares —salvo unos pocos, diseñados para las reuniones con fines preestablecidos—. Según el chiste corriente, concertar un encuentro en el único «foro» previsto, la inmensa «Plaza de las Tres Fuerzas», era como concertar una cita en el desierto de Gobi.

Tal vez Brasilia era un espacio perfectamente estructurado para recibir homúnculos, nacidos y criados en probetas de laboratorio; para criaturas creadas con retazos de tareas administrativas y definiciones legales. Sin duda (al menos en su intención), era un espacio perfectamente transparente para los encargados de tareas administrativas y los que determinaban el contenido de estas. Reconocemos que podía serlo también para residentes ideales, imaginarios, que identificaran la felicidad con la vida sin problemas porque no contenía la menor situación ambivalente, necesidad de elegir, amenaza de riesgo ni posibilidad de aventura. Para los demás resultó ser un lugar despojado de todo factor humano: de todo lo que da sentido a la vida y la hace digna de ser vivida.

Pocos urbanistas consumidos por la pasión modernizadora pudieron disponer de un campo de acción tan vasto como el encomendado a la imaginación de Niemeyer. La mayoría tuvo que limitar sus fantasías (aunque no sus ambiciones) a los experimentos en pequeña escala dentro del espacio urbano: enderezar o cercar aquí y allá el caos irresponsable y satisfecho de sí de la vida en la ciudad, corregir tal o cual error u omisión de la historia, introducir un nicho resguardado de orden en el universo del azar, pero siempre con consecuencias limitadas, en modo alguno exhaustivas y en gran medida imprevisibles.

## LA AGORAFOBIA Y EL RENACER DEL LOCALISMO

Richard Sennett fue el primer analista de la vida urbana contemporánea que llamó la atención sobre la inminente «caída del hombre público». Hace muchos años, advirtió la reducción lenta pero incesante del espacio público urbano y el retiro igualmente incontenible de los residentes de la ciudad, con la consiguiente devastación, de las pálidas sombras del ágora que escapaban a la destrucción.

Posteriormente, en su brillante estudio sobre los «usos del desorden<sup>[19]</sup>», Richard Sennett reseña los descubrimientos de Charles Abrams, Jane Jacobs, Marc Fried y Herbert Gans —investigadores de temperamentos diversos, pero afines en su sensibilidad a las vivencias de la vida urbana y en su lucidez— y traza un cuadro aterrador de los estragos que sufren «las vidas de personas reales en aras de un plan abstracto de desarrollo o renovación». Donde quiera que se ejecutaran esos planes, los intentos de «homogeneizar» el espacio urbano, volverlo «lógico», «funcional» o «legible», provocaban la desintegración de las redes de protección de los lazos humanos y la experiencia psíquicamente destructiva del abandono y la soledad, sumadas a un vacío interior, el miedo a los desafíos que puede traer la vida y un analfabetismo intencional a la hora de tomar decisiones autónomas y responsables.

La búsqueda de la transparencia tuvo un precio sobrecogedor. En un ambiente concebido artificialmente con el objeto de asegurar el anonimato y la especialización funcional del espacio, los habitantes urbanos sufrieron un problema de identidad casi insoluble. La monotonía sin rostro y la pureza clínica del espacio artificioso les negó la oportunidad de negociar valores y, por lo tanto, de poseer las destrezas necesarias para abordar el problema y resolverlo.

Los planificadores podrían aprender la lección de la larga historia de la arquitectura moderna, hecha de sueños excelsos y desastres abominables: el gran secreto de una «buena ciudad» es que brinda a la gente la oportunidad de hacerse responsable de sus actos «en una sociedad históricamente imprevisible», no en «un mundo onírico de armonía y orden preestablecido». Quien quiera dedicarse a inventar un espacio urbano guiado tan sólo por los preceptos de la armonía estética y la razón, hará bien en detenerse un instante a meditar sobre aquello de que «los hombres no se vuelven buenos siguiendo las órdenes buenas o los buenos

planes de otros».

Se puede agregar que la responsabilidad humana, condición última e indispensable de la moral en las relaciones humanas, hallaría en el espacio perfectamente diseñado una tierra yerma, cuando no directamente venenosa. De ninguna manera podría crecer —ni qué hablar de florecer— en un espacio higiénicamente puro, libre de sorpresas, ambivalencia y conflictos. Las únicas personas capaces de afrontar su responsabilidad son aquellas que han dominado el difícil arte de actuar en circunstancias de ambivalencia e incertidumbre, nacidas de la diferencia y la variedad. Las personas moralmente maduras son seres humanos que aprenden a «desear lo desconocido, a sentirse incompletos sin una cierta anarquía en sus vidas», que saben «amar la “alteridad” a su alrededor».

La experiencia de las ciudades norteamericanas analizadas por Sennett apunta a un elemento común casi universal: la suspicacia, la intolerancia de las diferencias, la hostilidad hacia los forasteros y la exigencia de separarlos y desterrarlos, así como la obsesión histérica, paranoica, por «la ley y el orden», tienden a alcanzar su más alto grado en las comunidades más uniformes, las más segregadas en cuanto a raza, etnia y clase social, las más homogéneas.

No es casual; en esas localidades se tiende a buscar la «sensación de estar entre los nuestros» en la ilusión de la igualdad, garantizada por la monótona similitud de todos los que están a la vista. Esta garantía de seguridad está esbozada en la ausencia de vecinos que piensen, actúen o tengan un aspecto distinto de los demás. La uniformidad genera conformismo, y el otro rostro de este es la intolerancia. En una localidad homogénea es sumamente difícil adquirir las cualidades de carácter y las destrezas necesarias para afrontar las diferencias entre seres humanos y las situaciones de incertidumbre, y en ausencia de estas destrezas y cualidades, lo más fácil es temer al otro, por la mera razón de que es otro: acaso extraño y distinto, pero ante todo desconocido, difícil de comprender, imposible de desentrañar totalmente, imprevisible.

La ciudad, que en un principio existió para proteger a sus residentes intramuros de los invasores malignos que siempre venían de afuera, en nuestro tiempo «está asociada con el peligro más que con la seguridad», dice Nan Elin. En nuestro tiempo posmoderno, «el factor miedo sin duda ha crecido, como lo demuestran la proliferación de cerraduras en automóviles y casas, así como los sistemas de seguridad; las comunidades “cercadas” y “seguras” para grupos de todas las edades y niveles de ingresos, la creciente vigilancia de los espacios públicos, además de los interminables mensajes de peligro emitidos por los medios

de comunicación masivos<sup>[20]</sup>».

Los miedos contemporáneos, típicamente «urbanos», a diferencia de aquellos que antaño condujeron a la construcción de las ciudades, se concentran en el «enemigo interior». Quien sufre este miedo se preocupa menos por la integridad y la fortaleza de la ciudad *en su totalidad* — como propiedad y garantía colectivas de la seguridad individual— que por el aislamiento y la fortificación del propio hogar *dentro* de aquella. Los muros que antes rodeaban la ciudad ahora la cruzan y se entrecruzan en varias direcciones. Vecindarios cercados, espacios públicos rigurosamente vigilados y de acceso selectivo, guardias armados en los portones y puertas electrónicas; todos ellos son recursos empleados contra el conciudadano indeseado más que contra los ejércitos extranjeros, los salteadores de caminos, los merodeadores y otros peligros desconocidos que aguardaban más allá de los portales.

No solidarizarse con el otro sino evitarlo, separarse de él: tal es la gran estrategia de supervivencia en la megalopolis moderna. Tampoco es cuestión de amar u odiar al prójimo, sino de mantenerlo a distancia: así se anula el dilema y se vuelve innecesario elegir entre el amor y el odio.

## ¿HAY VIDA DESPUÉS DEL PANÓPTICO?

Pocas imágenes alegóricas en el pensamiento social igualan el poder de persuasión del Panóptico. Michel Foucault utilizó el proyecto frustrado de Jeremy Bentham para crear una metáfora eficaz de la transformación, la redistribución y el rediseño modernos de los poderes controladores. Bentham, uno de los hombres más lúcidos de su época, supo despojar a los poderes de sus variados disfraces para poner al descubierto su gran tarea común: imponer la disciplina mediante la amenaza siempre real y tangible del castigo. Comprendió asimismo que, a pesar de los diversos nombres dados a las distintas maneras de ejercer el poder, la estrategia central fundamental de este era hacerles creer a los súbditos que jamás podían sustraerse a la mirada ubicua de sus superiores y que ninguna falta, por secreta que fuese, quedaría impune. En su forma ideal, el Panóptico no admitía el espacio privado; o al menos, el espacio privado *opaco*, no sujeto a la vigilancia o, peor aún, imposible de vigilar. En la ciudad descrita en *Nosotros*, de Zamiatin, cada uno tiene su propia casa, pero las paredes son de vidrio. En *1984*, de Orwell, cada uno tiene su propio televisor, pero nadie puede desconectarlo ni sabe cuándo la pantalla se convierte en una cámara...

Como señaló Foucault, las técnicas panópticas cumplieron una función crucial en la transición desde los mecanismos de integración de base local, autovigilados, autorregulados y hechos a medida de la capacidad natural del ojo y el oído humanos, hasta la integración supralocal, administrada por el Estado, de territorios demasiado vastos para el alcance de las facultades naturales. Dicha función exigía la asimetría de la vigilancia, la existencia del vigilante profesional y una reorganización del espacio que permitiera al vigilante realizar su tarea e inculcara en el vigilado la conciencia de que ello sucedía y podía suceder en todo momento. Estas demandas se cumplieron casi plenamente en las grandes instituciones de la modernidad «clásica» dedicadas a inculcar la disciplina, sobre todo en las plantas industriales y los ejércitos conscriptos, ambos dotados de áreas de captación casi universales.

Como metáfora casi perfecta de la modernización del poder y el control en sus aspectos cruciales, la imagen del Panóptico tiene la desventaja de abrumar la imaginación del sociólogo hasta el punto de impedirle percibir la naturaleza del cambio actual, en lugar de facilitarle la tarea. En detrimento del análisis, tendemos

naturalmente a buscar en las disposiciones actuales del poder una versión nueva y mejorada de viejas técnicas panópticas que en esencia permanezcan intactas. Solemos pasar por alto el hecho de que la mayoría de la población no tiene la necesidad ni la oportunidad de que la arrastren por los campos de entrenamiento de antaño. Asimismo, tendemos a olvidar los factores del proceso de modernización que volvieron factibles y atractivas las estrategias panópticas. Los desafíos de hoy son distintos, y en la tarea de enfrentar a muchos de ellos —acaso los más importantes—, la aplicación de las estrategias panópticas ortodoxas con renovado vigor seguramente resultaría inoportuna o directamente contraproducente.

En un brillante ensayo sobre la base de datos electrónica como versión ciberespacial actualizada del Panóptico, Mark Poster postula que «nuestros cuerpos están conectados con las redes, las bases de datos, las autopistas informáticas»; por ello, esos sitios de almacenamiento de información donde nuestros cuerpos están, por así decirlo, «sujetos informáticamente» «ya no sirven como un refugio donde uno no pueda ser observado ni un bastión en torno del cual se pueda erigir una línea de resistencia». Según Poster, el almacenamiento de enormes cantidades de datos, que aumentan con cada uso de una tarjeta de crédito y prácticamente con cada compra, conducen a un «superpanóptico», pero con una diferencia respecto del Panóptico: al proporcionar datos para su almacenamiento, el vigilado se convierte en un factor importante y *complaciente* de la vigilancia. Es verdad que la gente se preocupa por la cantidad de información acumulada sobre ella. En 1991, una encuesta de la revista *Time* reveló que entre el 70 y el 80% de los lectores estaban «muy/bastante» preocupados por la información reunida por el gobierno y las compañías financieras y de seguros, y no tanto por la que recolectaban empleadores, bancos y firmas de *marketing*. En vista de ello, Poster se pregunta por qué «la ansiedad que provocan las bases de datos no se ha convertido aún en un problema de alcance político nacional<sup>[21]</sup>».

Sin embargo, uno se pregunta por qué habría de preguntarse... Vista más de cerca, la aparente similitud entre el Panóptico de Foucault y las bases de datos contemporáneas parece bastante superficial. El propósito principal de aquel era inculcar la disciplina e imponer patrones uniformes de conducta a los internos; el Panóptico era, ante todo, un arma contra la diferencia, la elección y la variedad. No es ese el blanco asignado a la base de datos y sus usos potenciales. Al contrario, sus principales promotores y usuarios son las compañías de crédito y *marketing*, cuyo objetivo es asegurarse de que los archivos confirmen la «credibilidad» de las personas registradas: su fiabilidad como clientes que *eligen*, y que aquellos que no pueden elegir sean separados antes de que se produzca el daño y se derrochen

recursos; en verdad, *ser incluido* en la base de datos es la primera condición para acceder al crédito y a «todo lo que vale la pena». El Panóptico convertía a sus internos en productores y/o soldados, a quienes imponía una conducta rutinaria y monótona; la base de datos señala a los consumidores fiables y dignos de confianza, a la vez que separa a los demás, a quienes no cree capaces de participar en el juego del consumo simplemente porque en sus vidas no hay nada digno de ser registrado. La función principal del Panóptico era asegurarse de que nadie pudiera *escapar* del espacio rigurosamente vigilado; la de la base de datos es que ningún intruso pueda *ingresar* con información falsa y sin las credenciales adecuadas. Cuanto mayor es la información sobre alguien en la base de datos, mayor es su libertad de movimientos.

La base de datos es un instrumento de selección, separación y exclusión. Conserva a los globales dentro del cedazo y separa a los locales. Admite a ciertas personas en el ciberespacio extraterritorial, hace que se sientan como en casa donde quiera que vayan y las acoge cordialmente cuando llegan; a otras las priva de pasaportes y visas de tránsito, les impide recorrer los lugares reservados a los residentes del ciberespacio. Pero este efecto es subsidiario y complementario de aquel. A diferencia del Panóptico, la base de datos es un vehículo para la movilidad, no es la cadena que sujeta.

Considérese el destino histórico del Panóptico desde otro punto de vista. Según la frase memorable de Thomas Mathiesen, la introducción del poder panóptico significó la transición fundamental *de una situación en la que los más vigilan a los menos a otra donde los menos vigilan a los más*<sup>[22]</sup>. En el ejercicio del poder, la vigilancia reemplazó al espectáculo. En épocas premodernas, el poder para imponerse al *populus* permitía que este contemplara, sobrecogido de admiración y miedo, su pompa, riqueza y esplendor. En cambio, el nuevo poder moderno prefería permanecer en la sombra, observar a sus súbditos sin dejarse observar por estos. Mathiesen critica a Foucault por no prestar atención al proceso moderno paralelo: el desarrollo de nuevas técnicas del poder que consisten —por el contrario— en que muchos (tantos como jamás en la historia) observan a pocos. Desde luego, se refiere al auge de los medios de comunicación de masas, sobre todo la televisión, que conduce a la creación, junto al Panóptico, de otro mecanismo de poder para el cual acuña otro nombre feliz: el *Sinóptico*.

Sin embargo, considérese lo siguiente. El Panóptico, aun cuando era de aplicación universal y aunque las instituciones que utilizaban sus principios abarcaban a la inmensa mayoría de la población, era por naturaleza un establecimiento local: la condición y el efecto de la institución panóptica era la

*inmovilización* de sus súbditos: la vigilancia existía para prevenir las fugas, o al menos para impedir movimientos autónomos, contingentes y erráticos. El Sinóptico es global por naturaleza; el acto de vigilar libera a los vigilantes de su localidad, los transporta siquiera espiritualmente al ciberespacio, donde la distancia no importa, aunque sus cuerpos permanezcan en lugar. Ya no tiene importancia si los blancos del Sinóptico, transformados de *vigilados* en *vigilantes*, se desplazan o permanecen *in situ*. Donde quiera que estén y que vayan, pueden conectarse a la red extraterritorial en la que los más contemplan a los menos, y lo hacen. El Panóptico *obligaba* a la gente a ocupar un lugar donde se la pudiera vigilar. El Sinóptico no necesita aplicar la coerción: *seduce* a las personas para que se conviertan en observadores. Y los pocos a quienes los observadores observan son rigurosamente seleccionados. Según Mathiesen,

sabemos a quiénes se permite ingresar en los medios de comunicación desde el exterior para expresar sus puntos de vista. Una serie de estudios noruegos e internacionales demuestran que pertenecen siempre a *las elites institucionales*. Aquellos a quienes se permite el ingreso son siempre hombres —no mujeres— de los estratos sociales superiores, con poder en la vida política, la industria privada y la burocracia pública.

La tan elogiada «interactividad» de los nuevos medios es una exageración grosera; sería más correcto hablar de «un medio interactivo unidireccional». No importa lo que crean los académicos, que son miembros de la nueva elite global: la Internet y la Red no son para todos, y difícilmente serán algún día de uso universal. Los que obtienen acceso deben realizar su elección dentro del marco fijado por los proveedores, que los invitan a «gastar tiempo y dinero en la elección entre los muchos paquetes que ofrecen». En cuanto al resto, relegado a la red de televisión satelital o por cable, sin la menor pretensión de simetría entre ambas caras de la pantalla, su destino es la observación lisa y llana. ¿Y qué observan?

Los más miran a los menos. Los menos, objetos de las miradas, son los famosos. Pertenecen al mundo de la política, el deporte, la ciencia o el espectáculo, o son célebres especialistas en información. No importa de dónde provengan, todos los famosos exhibidos ponen en exhibición el mundo de los famosos: un mundo cuyo rasgo particular es precisamente la cualidad de ser observado por muchos, y en todos los rincones del globo; de ser global en su cualidad de ser observado. Digan lo que dijeren en el aire, transmiten el mensaje de un modo de vida total. *Su vida, su modo de vida*. Preguntar qué impacto puede tener el mensaje sobre los observadores «no tiene que ver tanto con las esperanzas y los miedos preconcebidos como con los “efectos” del cristianismo sobre la visión del mundo

del individuo o —como preguntaron los chinos— los del confucionismo sobre la moral pública<sup>[23]</sup>».

En el Panóptico, o algunos locales selectos vigilaban a otros locales (y antes de su aparición, los locales de más baja categoría observaban a los selectos). En el Sinóptico, los locales observan a los globales. La autoridad de estos últimos está asegurada por su misma lejanía; los globales están literalmente «fuera de este mundo», pero revolotean sobre los mundos de los locales de modo mucho más visible, constante y llamativo que los ángeles sobre el antiguo mundo cristiano: simultáneamente visibles e inaccesibles, excelsos y mundanos, muy superiores pero dejando un ejemplo luminoso para que los inferiores lo sigan o sueñen con seguirlo; admirados y codiciados: una realeza que guía en lugar de gobernar.

Segregados y separados sobre la Tierra, los locales conocen a los globales a través de las transmisiones televisadas desde el cielo. Los ecos del encuentro reverberan globalmente, ahogan todos los sonidos locales a la vez que se reflejan en las paredes locales, cuya solidez impenetrable, semejante a la de una prisión, queda con ello revelada y reforzada.

### III. DESPUÉS DEL ESTADO NACIONAL... ¿QUÉ?

«En la generación anterior, la política social se basaba en la creencia de que las naciones, y dentro de estas las ciudades, podían controlar su fortuna; ahora se abre una brecha entre la política y la economía», observa Richard Sennett<sup>[24]</sup>.

Ahora que la velocidad global del movimiento toma impulso —que se «comprime» el espacio/tiempo en cuanto tal, como señala David Harvey—, algunos objetos se desplazan más velozmente que otros. La «economía» —el capital; o sea, dinero y otros recursos necesarios para hacer las cosas, para ganar más dinero y hacer aún más cosas— se desplaza rápidamente; lo suficiente para mantener un paso de ventaja sobre cualquier gobierno (territorial, claro está) que intente limitar y encauzar sus movimientos. En este caso, la reducción del tiempo de viaje a cero introduce una nueva dimensión: la aniquilación total de las restricciones espaciales, o —mejor— la total «superación de la gravedad». Aquello que se mueve con velocidad similar a la del mensaje electrónico está prácticamente libre de las restricciones relacionadas con el territorio dentro del cual se originó, aquel hacia el cual se dirige o el que atraviesa de paso.

Un comentario reciente de Martin Woollacott expresa correctamente las consecuencias de esa emancipación:

El conglomerado sueco-suizo Asea Brown Boveri anunció que reduciría su mano de obra en Europa occidental en 57. 000, y crearía puestos de trabajo en Asia. Por su parte, Electrolux anunció que reducirá el 11% su plantel global; la mayor parte de las disminuciones serán en Europa y Norteamérica. Pilkington Glass también anunció recortes significativos. En sólo diez días, tres firmas europeas habían eliminado puestos de trabajo en una escala comparable por su magnitud con las cifras mencionadas en las recientes propuestas de los gobiernos francés y británico sobre creación de empleos...

Se sabe que Alemania perdió un millón de puestos de trabajo en cinco años y que sus empresas construyen plantas en Europa oriental, Asia y América Latina. Si la industria europea occidental se está desplazando masivamente hacia fuera del continente, las discusiones sobre cuál es la mejor política oficial para enfrentar el

desempleo parecen más bien incongruentes<sup>[25]</sup>.

Hacer el balance de lo que otrora parecía el marco indispensable del pensamiento económico —la *Nationalökonomie*— se convierte cada vez más en una ficción contable. Como dice Vincent Cable en su reciente panfleto *Demos*: «Ya no parece evidente el significado del término “British [británico]” aplicado al Midland Bank o ICL (o incluso a empresas como British Petroleum, British Airways, British Gas o British Telecom)... En un mundo donde el capital no tiene domicilio establecido y los movimientos financieros en gran medida están fuera del control de los gobiernos nacionales, muchas palancas de la política económica ya no funcionan<sup>[26]</sup>». Alberto Melucci sugiere que la influencia de las organizaciones supranacionales —«planetarias»—, al crecer velozmente, «ha tenido el efecto de acelerar la marginación de las áreas débiles y, a la vez, de abrir nuevos canales para la asignación de recursos, alejados, al menos en parte, del control de los diversos Estados nacionales<sup>[27]</sup>».

Según G. H. von Wright, «parece que el Estado nacional se erosiona, o acaso se “extingue”». Las fuerzas que lo erosionan son *transnacionales*. Puesto que los Estados nacionales son el único marco existente para los balances contables y las únicas fuentes efectivas de iniciativa política, la «transnacionalidad» de las fuerzas que los erosionan los excluye del terreno de la acción deliberada, resuelta, potencialmente racional. Tal como sucede con todos los factores que suprimen esa acción, esas fuerzas con sus formas y acciones están protegidas por la bruma del misterio; son objeto de conjeturas más que de análisis fiables. Como dice Von Wright,

Las fuerzas forjadoras de carácter transnacional son en gran medida anónimas y, por ello, difíciles de identificar. No conforman un sistema u orden unificado. Son una aglomeración de sistemas manipulados por actores en su mayoría «invisibles»... [No existen] unidad ni coordinación premeditada de estas fuerzas... El «mercado» no es la negociación interactiva de fuerzas en competencia, sino más bien el tira y afloja de exigencias manipuladas, necesidades artificiales y la avidez por las ganancias rápidas<sup>[28]</sup>.

Por todo esto, el proceso de «extinción» de los Estados nacionales que está en curso se encuentra rodeado por una aureola de catástrofe natural. No se comprenden plenamente sus causas; aunque se las conoce, no se pueden prever con exactitud, y aunque se las prevea, de ninguna manera se pueden impedir. Pista sensación de desasosiego, reacción previsible ante una situación carente de palancas de control a la vista, está expresada lúcida y filosamente en el título del

libro de Kenneth Jowitt, *The New World Disorder* [El nuevo desorden mundial]. A lo largo de la era moderna nos habituamos a la idea de que el orden equivale a «ejercer el control». Justamente este postulado —sea bien fundado o ilusorio— de «ejercer el control» es lo que más echamos de menos.

No se puede atribuir el «nuevo desorden mundial» vigente tan sólo a la circunstancia que constituye la razón evidente y más inmediata para sentirse desconcertado y atónito: la confusión de la «mañana siguiente» tras el brusco fin del Gran Cisma y el súbito derrumbe de la rutina política basada en los bloques de potencias, si es que en verdad fue esa caída lo que hizo sonar la alarma. La imagen del desorden global refleja, más bien, la nueva conciencia (facilitada, pero no necesariamente causada, por la muerte repentina de la política de los bloques) de la naturaleza esencialmente elemental y contingente de las cosas que antes parecían estar controladas o, al menos, ser «controlables desde el punto de vista técnico».

Antes de la caída del bloque comunista, la situación mundial era contingente, errática y caprichosa, pero su naturaleza estaba oculta por la reproducción cotidiana del equilibrio entre las potencias mundiales, que agotaba las energías y absorbía el pensamiento. Al dividir el mundo, la política de las potencias creaba la ilusión de la totalidad. Para integrar nuestro mundo común, se asignaba a cada rincón, por minúsculo e insignificante que fuese, su función en el «orden global de las cosas», es decir, en el conflicto entre las dos potencias, y en ese equilibrio tan meticulosamente conservado como precario. El mundo era una totalidad, en la medida en que nada en él podía escapar a su función; es decir, nada era indiferente desde el punto de vista del equilibrio entre las dos potencias que se apropiaban de una buena parte del mundo y relegaban al resto a la sombra de esa apropiación. Cada cosa tenía su significado y este derivaba de un centro dividido, pero único: el de los dos enormes bloques trabados, aferrados, unidos en combate mortal. Superado el Gran Cisma, el mundo ya no presenta el aspecto de una totalidad; parece más bien un campo de fuerzas dispersas y desiguales que se cristalizan en lugares difíciles de prever y adquieren un impulso que en verdad nadie sabe detener.

En pocas palabras: *se diría que nadie controla el mundo*. Peor aún; en estas circunstancias no está claro qué significaría «controlar». Como antes, las iniciativas y las acciones destinadas a poner orden son locales y están orientadas a resolver problemas; pero no existe una localidad tan soberbia como para hablar en nombre de la humanidad en su conjunto, ni que se haga escuchar y obedecer por esta cuando emite sus pronunciamientos. Tampoco existe un problema que pueda

aprehender y extender la totalidad de los asuntos globales y a la vez obtener consenso.

## ¿UNIVERSALIZAR O SER GLOBALIZADO?

Esta percepción novedosa y molesta de que «las cosas se van de las manos» es la que se expresa (con escasos beneficios para la claridad intelectual) en el concepto, ahora en boga, de *globalización*. En su significado más profundo, la idea expresa el carácter indeterminado, ingobernable y autopropulsado de los asuntos mundiales; la ausencia de un centro, una oficina de control, un directorio, una gerencia general. La globalización es el «nuevo desorden mundial» de Jowitt, con otro nombre.

Este rasgo es inseparable de la imagen de la globalización y la coloca en el polo opuesto de otra idea, a la cual aparentemente reemplazó: la de «universalización», antes constitutiva del discurso moderno sobre los asuntos globales pero ahora caída en desuso, rara vez mencionada, incluso olvidada por todos salvo los filósofos.

Tal como «civilización», «desarrollo», «convergencia», «consenso» y muchos otros conceptos clave del pensamiento moderno primitivo y clásico, la idea de «universalización» transmitía la esperanza, la intención y la resolución de crear el orden; por encima de lo que indicaban los términos afines, significaba un orden *universal*: la *creación* de orden en una escala universal, verdaderamente global. Como otros conceptos, la idea de universalización apareció durante la marea ascendente de los recursos de las potencias y las ambiciones del intelecto modernos. Toda esa familia de conceptos anunciaba al unísono la voluntad de cambiar y mejorar el mundo, así como de extender esos cambios y mejoras a una dimensión global, abarcadora de toda la especie. Por eso mismo declaraba su intención de crear condiciones de vida similares para todos, en todas partes; de dar a todos las mismas oportunidades, y tal vez incluso crear la igualdad.

Nada de ello permanece en el significado de la globalización tal como lo expresa el discurso actual. El término se refiere, ante todo, a los *efectos* globales, claramente indeseados e imprevistos, más que a *iniciativas* y *emprendimientos*.

Sí, nos dice, nuestras acciones pueden y suelen tener efectos globales; pero no, no tenemos ni sabemos a ciencia cierta cómo obtener los medios para planificar e instrumentar acciones globalmente. La «globalización» no se refiere a lo que

nosotros, o al menos los más ingeniosos y emprendedores, queremos o esperamos *hacer*, sino a lo que *nos sucede a todos*. La idea se refiere explícitamente a las «fuerzas anónimas» de Von Wright, que operan en una vasta «tierra de nadie» —brumosa y cenagosa, intransitable e indomable—, fuera del alcance de la capacidad de planificación y acción de cualquiera.

¿Cómo sucedió que esta vasta selva artificial (no la selva «natural», cuya conquista y dominación emprendió la modernidad sino, parafraseando la feliz expresión de Anthony Giddens, la «selva *fabricada*», la que surgió *después* de la domesticación y la conquista, y como resultado de estas) apareció a la vista? ¿Y por qué adquirió este tremendo poder de obstinación y resistencia que a partir de Durkheim se considera el rasgo definitorio de la «realidad concreta»?

Una explicación plausible es la demostración creciente de debilidad, incluso de impotencia, de las consabidas agencias encargadas de imponer el orden. Entre estas sobresalió el Estado durante toda la era moderna. (Uno siente la tentación de decir «el Estado *territorial*», pero en la práctica y la teoría modernas las ideas de Estado y «soberanía territorial» se han convertido en sinónimos, de manera que la expresión anterior se ha vuelto pleonásmica). El «Estado» era precisamente una agencia que reclamaba el derecho legítimo —y poseía los recursos para ello— de formular e imponer las reglas y normas a las que estaba sujeta la administración de los asuntos en un territorio dado; reglas y normas que —se esperaba— transformarían la contingencia en determinación, la ambivalencia en *Eindeutigkeit*, el azar en regularidad; en fin, el bosque primigenio en un jardín cuidadosamente planificado, el caos en orden.

Imponer orden en una parte del mundo adquirió el significado de constituir un Estado dotado de la soberanía para realizar ese cometido. También significaba necesariamente la ambición de imponer un cierto modelo de orden a expensas de modelos diferentes, rivales de aquel. Para ello era necesario adquirir el vehículo del Estado u ocupar el asiento del conductor en el que ya existía.

Max Weber definió al Estado como la agencia que reclama el monopolio de los medios de coerción y su uso dentro de su territorio soberano. Cornelius Castoriadis advierte que no se debe confundir al Estado con el poder social como tal: el primero —dice— se refiere a una forma particular de distribuir y condensar al segundo, precisamente con la idea de potenciar la capacidad de imponer «el orden». «El Estado —dice Castoriadis— es una entidad *separada* de la colectividad e instituida de manera tal que asegure la permanencia de esa separación». Se debe reservar el término «Estado» «para aquellos casos en que se instituye bajo la forma

de *aparato estatal*, lo cual implica una “burocracia” civil, clerical o militar, aunque sea rudimentaria: dicho de otra manera, una organización jerárquica con un área de competencia delimitada<sup>[29]</sup>».

No obstante, señalemos que esa «separación entre el poder social y la colectividad» en modo alguno fue un hecho casual, un capricho de la historia. La tarea de crear el orden social requiere esfuerzos enormes, constantes, para seleccionar, trasladar y condensar el poder social, lo cual a su vez exige recursos tales que *sólo* el Estado, con la forma de un aparato burocrático jerárquico, puede reunir, concentrar y desplegar. La soberanía legislativa y ejecutiva del Estado moderno descansaba necesariamente sobre el «trípode» de las soberanías militar, económica y cultural; dicho de otra manera, sobre el dominio estatal de recursos antes desplegados por los focos difusos del poder social, pero ahora requeridos para sustentar la institución y el mantenimiento del orden administrado por aquel. La capacidad efectiva de crear el orden era inconcebible si no se apoyaba en la aptitud para defender eficazmente el territorio contra los embates de otros modelos de orden, interiores o exteriores al reino; para equilibrar las cuentas de la *Nationalökonomie*; para reunir recursos culturales suficientes a fin de sostener la identidad y particularidad del Estado a través de la identidad de sus súbditos.

Pocas poblaciones aspirantes a la soberanía estatal propia poseían las dimensiones y los recursos suficientes para superar una prueba tan exigente y, por lo tanto, considerarla una perspectiva. Las épocas en las que el trabajo de imponer el orden era emprendido y realizado principal y acaso únicamente por los Estados soberanos fueron, por eso mismo, tiempos en que existían pocos Estados. Asimismo, la creación de un Estado soberano obligaba generalmente a sofocar las ambiciones estatistas de muchas poblaciones inferiores, socavar o expropiar cualquier grado de capacidad militar rudimentaria que poseyeran, así como su autoabastecimiento económico y su particularidad cultural.

En esas circunstancias, la «escena global» era el teatro de la política *entre Estados* que —fuese por medio de conflictos armados, negociaciones o ambas vías— apuntaba, ante todo, a trazar y conservar («garantizar internacionalmente») las fronteras que separaban y encerraban el territorio de soberanía legislativa y ejecutiva de cada uno de aquellos. La «política global», en la medida que la política exterior de los Estados soberanos tuviera un horizonte global, se ocupaba principalmente de sustentar el principio de la soberanía plena e incuestionada de cada uno sobre su territorio, de borrar los escasos «puntos en blanco» que quedaban en el mapa y rechazar el peligro de ambivalencia derivado de algunas superposiciones de soberanía o reclamos territoriales no resueltos. En tributo

indirecto pero vigoroso a esa idea, la principal decisión aprobada por unanimidad en la conferencia fundacional de la Organización de Unidad Africana consistió en declarar sacrosantas e inmutables a las nuevas fronteras estatales... respecto de las cuales, todos coincidían en que eran productos artificiales del legado colonial. En síntesis, la imagen del «orden global» se reducía a la suma de órdenes locales, cada uno de ellos sostenido por el eficaz poder de policía de un solo Estado territorial. Cada uno debía acudir en defensa de los derechos de policía de los demás.

Durante medio siglo, y hasta hace pocos años, sobre ese mundo parcelado por los Estados soberanos se superpusieron dos bloques de poder. Ambos promovían un grado de coordinación creciente entre los órdenes administrados por los Estados dentro del reino de su «metasoberanía», basado en la hipótesis de la insuficiencia militar, económica y cultural de cada uno por separado. Sin prisa, pero de manera implacable, se promovió un principio nuevo —en la práctica política antes que en la teoría— de integración *supraestatal*. La «escena global» se convertía en el teatro de la coexistencia y la competencia entre *grupos de Estados*, en lugar de entre todos estos.

La iniciativa de Bandung de crear el incongruente «bloque de los sin bloque» y los posteriores, recurrentes intentos de alineación emprendidos por los Estados no alineados fueron reconocimientos indirectos del nuevo principio. Sin embargo, los dos superbloques supieron socavar eficazmente la iniciativa al ponerse de acuerdo por lo menos en un punto: tratar al resto del mundo como el equivalente en el siglo XX de los «puntos en blanco» de la carrera decimonónica para construir y delimitar los Estados. En la era de los bloques, la no alineación, la negativa a pertenecer a uno de los superbloques, el aferrarse obstinadamente al anticuado y cada vez más perimido principio de la soberanía suprema conferida al Estado aparecían como el equivalente de la ambigua «tierra de nadie» que los Estados modernos combatieron con uñas y dientes, a la vez en competencia y al unísono, durante la era de su formación.

La superestructura política de la era del Gran Cisma ocultó las abdicaciones más profundas y —como se sabe ahora— importantes y perdurables del mecanismo de creación de orden. El más afectado por el cambio fue el papel del Estado. Las tres patas del «trípode de soberanía» han sufrido roturas irreparables. La autosuficiencia militar, económica y cultural, incluso la sustentabilidad, del Estado —de cualquiera de ellos— dejó de ser una perspectiva viable. A fin de conservar su poder de policía para imponer la ley y el orden, los Estados tuvieron que buscar alianzas y ceder porciones crecientes de soberanía. Y cuando por fin se desgarró el telón, apareció un escenario desconocido, poblado por personajes

extravagantes.

Aparecían nuevos Estados que, lejos de verse obligados a entregar sus derechos soberanos, buscaban activa y empecinadamente cederlos, suplicaban que les quitaran la soberanía y la disolvieran en las estructuras supraestatales. Aparecían «etnias» locales inéditas u olvidadas —muertas y renacidas, o desconocidas y debidamente inventadas—, con frecuencia demasiado pequeñas, pobres e ineptas para pasar las pruebas tradicionales, que sin embargo exigían Estados propios, dotados de todos los atavíos de la soberanía política, el derecho de legislar y controlar el orden en su territorio. Viejas o nuevas naciones que escapaban de las jaulas federalistas en las cuales la recién fenecida superpotencia comunista las había encerrado contra su voluntad, ahora utilizaban su nuevo poder de decisión para buscar la disolución de su independencia política, económica y militar en el Mercado Europeo y la alianza de la OTAN<sup>[30]</sup>. La nueva oportunidad, que consiste en pasar por alto las condiciones severas y exigentes para ser Estado, encuentra su correspondencia en las decenas de «nuevas naciones» que se apresuran a instalarse en la atestada sede de la ONU, que originalmente no estaba diseñada para alojar un número tan elevado de «pares».

Paradójicamente, fue la *muerte* de la soberanía estatal, no su triunfo, lo que dio tan tremenda popularidad a la idea de ser Estado. Según el cálculo mordaz de Eric Hobsbawm, cuando las islas Seychelles tengan el mismo voto que Japón en los organismos multilaterales, «la mayoría de los miembros de la ONU probablemente serán los equivalentes de fines del siglo XX de Saxe-Coburgo-Gotha y Schwarzburgo-Sonder-hausen<sup>[31]</sup>».

## LA NUEVA EXPROPIACIÓN: ESTA VEZ, DEL ESTADO

En verdad, ya no se espera de los nuevos Estados, ni de los más longevos en su situación actual, que realicen la mayoría de las funciones que antes se consideraban la razón de ser de las burocracias estatales nacionales. La función que más brilla por su ausencia, ya que ha sido abandonada por el Estado ortodoxo o arrancada de sus manos, es la de mantener ese «equilibrio dinámico» que Castoriadis describe como la «igualdad aproximada entre los ritmos de crecimiento del consumo y el aumento de la productividad». Es la tarea que en diversos momentos llevó a los Estados soberanos a prohibir la importación o la exportación e imponer a la demanda interna barreras aduaneras o estímulos keynesianos administrados por ellos<sup>[32]</sup>. El control del «equilibrio dinámico» ha quedado fuera del alcance —incluso, de las ambiciones— de la abrumadora mayoría de los Estados soberanos (en el sentido policial de imposición del orden). La distinción misma entre el mercado interno y el global, o —en términos más generales— de «interior» y «exterior», es cada vez más difícil de mantener en todo sentido, salvo el más estrecho de «poder de policía sobre el territorio y la población».

Las tres patas del trípode de la soberanía están rotas. Se podría decir que la rotura de la pata económica es la más rica en consecuencias. Perdida la capacidad de equilibrar las cuentas, guiados sólo por los intereses expresados políticamente por la población dentro de su área de soberanía, los Estados nacionales se convierten cada vez más en ejecutores y plenipotenciarios de fuerzas sobre las cuales no tienen la menor esperanza de ejercer algún control. En la filosa opinión de un analista político latinoamericano de izquierdas, gracias a la nueva «porosidad» de las economías presuntamente «nacionales», los mercados financieros globales, en virtud del carácter esquivo y extraterritorial del espacio en que operan, «imponen sus leyes y preceptos sobre el planeta. La “globalización” no es sino una extensión totalitaria de su lógica a todos los aspectos de la vida». Los Estados carecen de los recursos o el margen de maniobra para soportar la presión, por la mera razón de que «unos minutos bastan para que se derrumben empresas e incluso Estados»:

En el *cabaret* de la globalización, el Estado realiza un *striptease* y al final de la función sólo le queda lo mínimo: el poder de la represión. Destruída su base

material, anuladas su soberanía e independencia, borrada la clase política, el Estado nacional se convierte en un mero servicio de seguridad de las megaempresas...

Los nuevos amos del mundo no necesitan gobernar en forma directa. Los gobiernos nacionales están encargados de la tarea de administrar los asuntos en su nombre<sup>[33]</sup>.

Debido a la difusión ilimitada e irrefrenable de las normas de libre comercio y, sobre todo, al movimiento sin trabas del capital y las finanzas, la «economía» se libera progresivamente de todo control político; en verdad, el significado principal del término «economía» es «el área de lo no político». Como en los buenos tiempos de antaño, lo que resta de la política queda en manos del Estado, pero a este no se le permite entrometerse en la vida económica: ante cualquier intento de hacerlo, los mercados mundiales responden con medidas punitivas inmediatas y feroces. La impotencia económica del Estado quedaría al desnudo, para horror del equipo gobernante del momento. Según los cálculos de René Passet<sup>[34]</sup>, las transacciones financieras puramente especulativas entre monedas alcanzan la cantidad de 1,3 billones de dólares diarios, un volumen cincuenta veces mayor que el del intercambio comercial y casi igual a los 1, 5 billones de dólares que suman las reservas de todos los «bancos nacionales» del mundo. «Ningún Estado —dice Passet en conclusión— puede resistir más allá de unos pocos días las presiones especulativas de los “mercados”».

La única tarea económica que se le permite al Estado y se espera que este cumpla es mantener un «presupuesto equilibrado» al reprimir y controlar las presiones locales a favor de una intervención más vigorosa en la administración de los negocios y en la defensa de la población ante las consecuencias más siniestras de la anarquía del mercado. Como señaló recientemente Jean-Paul Fitoussi,

Sin embargo, ese programa no se puede ejecutar, salvo que de alguna manera se separe el campo de la economía del de la política. Por cierto, el ministerio de finanzas sigue siendo un mal necesario, pero lo ideal sería prescindir del ministerio de asuntos económicos (es decir, de gobernar la economía). Dicho de otra manera, se debería relevar al gobierno de su responsabilidad por la política macroeconómica<sup>[35]</sup>.

Contra lo que sostienen opiniones muy difundidas (pero no por ello acertadas), no existe contradicción lógica ni pragmática entre la nueva extraterritorialidad del capital (total en lo financiero, casi total en lo comercial, muy

avanzada en cuanto a la producción industrial) y la nueva proliferación de Estados soberanos débiles e impotentes. La prisa por crear nuevas entidades territoriales «políticamente independientes», cada vez más débiles y poseedoras de menos recursos, no va contra la corriente de las tendencias económicas globalizadoras; la fragmentación política no es un «palo en la rueda» de la «sociedad mundial» emergente, cimentada por la libre circulación de la información. Por el contrario, parece haber una afinidad íntima, un condicionamiento mutuo y un fortalecimiento recíproco entre la «globalización» de todos los aspectos de la economía y el renovado énfasis puesto sobre el «principio territorial».

La libertad de movimientos y la falta de restricciones en pos de sus fines de que gozan las finanzas, el comercio y la industria informática globales dependen de la fragmentación política —el *morcellement*— del escenario mundial. Se podría decir que tienen intereses creados en los «Estados débiles», es decir, en aquellos que son *débiles* pero *siguen siendo Estados*. Deliberada o inconscientemente, las instituciones interestatales y supralocales que se han creado y pueden actuar con el consenso del capital global ejercen presiones coordinadas sobre todos los Estados miembros o independientes para que destruyan sistemáticamente todo lo que pudiera desviar y demorar el movimiento libre del capital y limitar la libertad de mercado. Abrir las puertas de par en par y abandonar cualquier intención de aplicar una política económica autónoma es la condición preliminar, sumisamente cumplida, para poder recibir ayuda financiera de bancos y fondos monetarios mundiales. Los Estados débiles son justamente lo que necesita el Nuevo Orden Mundial, que con frecuencia se parece a un nuevo *desorden* mundial, para sustentarse y reproducirse. Es fácil reducir un cuasi Estado débil a la función (útil) de una estación de policía local, capaz de asegurar el mínimo de orden necesario para los negocios, pero sin despertar temores de que pueda limitar la libertad de las compañías globales.

Al separar la economía de la política, al eximirla de la intervención reguladora de esta última, lo cual redundaría en su pérdida de poder como agencia eficaz, se produce algo mucho más profundo que un cambio en la distribución del poder social. Como dice Claus Offe, la agencia política como tal —«la capacidad de tomar decisiones colectivas vinculantes y llevarlas a cabo»— está en tela de juicio. «En lugar de preguntar qué hacer, tal vez sería más provechoso estudiar si existe alguien capaz de hacer lo que se debe». Desde que «las fronteras se volvieron porosas» (muy selectivamente, por cierto), «las soberanías se han vuelto nominales; el poder, anónimo, y su posición, vacía». Todavía estamos lejos del destino final; el proceso continúa, nada parece detenerlo. «Se podría describir el patrón predominante con la frase “soltar los frenos”: desregulación, liberalización,

flexibilización, fluidez creciente, facilitar las transacciones en los mercados inmobiliario y laboral, aliviar la presión impositiva, etcétera<sup>[36]</sup>». A medida que se aplica esta pauta con mayor consecuencia, la agencia que la promueve pierde poder y, con ello, la facultad de dejar de aplicarlo si es que lo deseara o sufriera presiones en ese sentido.

Una de las principales consecuencias de la nueva libertad global de movimientos es que resulta cada vez más difícil, por no decir imposible, lanzar una acción colectiva eficaz a partir de los problemas sociales.

## LA JERARQUÍA GLOBAL DE LA MOVILIDAD

Recordemos una vez más lo que dijo Michael Crozier en su precursor ensayo sobre el fenómeno burocrático: la dominación consiste en buscar esencialmente el mismo fin, el de darle el mayor margen y libertad de maniobra al bando dominante a la vez que se imponen las restricciones más estrictas posibles a la libertad de decisión del bando dominado.

Los gobiernos estatales, antes ejecutores eficaces de esta estrategia, ahora se convierten en sus víctimas. La conducta de los «mercados» —sobre todo, las finanzas mundiales— es la fuente principal de sorpresas e incertidumbre. Por ello, no es difícil comprender que el reemplazo de «Estados débiles» territoriales por algún tipo de poder legislativo y de policía global sería perjudicial para los intereses de los «mercados mundiales». Así, es fácil sospechar que, lejos de buscar fines opuestos y estar en guerra la una con la otra, la fragmentación política y la globalización económica son aliadas estrechas y conspiran juntas.

Integración y parcelación, globalización y territorialización son *procesos recíprocamente complementarios*. Más precisamente, son las dos caras de un mismo proceso: el de la redistribución mundial de la soberanía, el poder y la libertad para actuar, detonada (aunque en modo alguno determinada) por el salto cualitativo en la tecnología de la velocidad. La coincidencia e imbricación de síntesis y disipación, integración y descomposición, no son en absoluto casuales, ni —menos aún— reversibles.

Debido a la coincidencia y la imbricación de estas dos tendencias aparentemente antagónicas, ambas puestas en marcha por el efecto divisionista de la nueva libertad de movimientos, los llamados procesos «globalizadores» redundan en la redistribución de privilegios y despojos, riqueza y pobreza, recursos y desposesión, poder e impotencia, libertad y restricción. Observamos una *reestratificación* mundial, en cuyo transcurso se crea una nueva jerarquía sociocultural, una escala mundial.

Las cuasisoberanías, divisiones territoriales y segregaciones de identidad que impone y promueve la globalización de los mercados y de la información no reflejan la diversidad de socios en pie de igualdad. La libertad de elección de unos

es el destino cruel de otros. Y puesto que los «otros» tienden a crecer en número y hundirse cada vez más profundamente en la desesperación de una vida carente de perspectivas, sería conveniente hablar de *glocalización* (feliz creación de Roland Robertson, que habla de la unidad indisoluble de las presiones «globalizadoras» y «localizadoras», un fenómeno que el concepto unilateral de globalización pasa por alto) y definirla como el proceso de concentración no sólo del capital, las finanzas y demás recursos de la elección y la acción efectiva, sino también —y quizá principalmente— de *libertad* para moverse y actuar (dos libertades que, para todos los fines prácticos, se han vuelto sinónimos).

El más reciente *Informe sobre el desarrollo humano* de la ONU señala que la riqueza total de los primeros 358 «multimillonarios globales» equivale a la suma de ingresos de los 2.300 millones de personas más pobres, o sea, el 45% de la población mundial. Victor Keegan<sup>[37]</sup> comenta al respecto que la redistribución de los recursos mundiales es «una nueva forma de piratería». Apenas el 22% de la *riqueza* global pertenece a los llamados «países en vías de desarrollo», que comprenden al 80% de la población mundial. Sin embargo, este difícilmente será el límite de la polarización actual, ya que la parte de los *ingresos* globales que reciben los pobres es aún menor: en 1991, el 85% de la población mundial recibía el 15% de los ingresos. No es casual que el paupérrimo 2,3% de la riqueza global que recibía el 20% de los países más pobres haya caído actualmente al 1,4%.

Asimismo, es evidente que la red global de las comunicaciones, recibida con júbilo como la puerta a un grado de libertad nuevo e inaudito y, sobre todo, como la base tecnológica de la igualdad inminente, es utilizada de manera muy selectiva: no es una puerta sino apenas una grieta estrecha en un grueso muro. Pocas personas (cada vez menos) reciben el pase para franquearla. «Últimamente, para lo único que sirven los ordenadores en el Tercer Mundo es para registrar de manera más eficiente su decadencia», dice Keegan. Y concluye: «Si (como dijo un crítico norteamericano) los 358 decidieran quedarse con cinco millones de dólares cada uno para poder mantenerse y regalaran el resto, casi duplicarían los ingresos anuales de la mitad de la población de la Tierra. Y los cerdos volarían».

Según John Kavanagh, del Washington Institute of Policy Research,

La globalización les da a los extremadamente ricos nuevas oportunidades para ganar dinero de manera más rápida. Estos individuos han utilizado la tecnología de punta para desplazar grandes sumas de dinero alrededor del globo con extrema rapidez y especular con eficiencia creciente.

Desgraciadamente, la tecnología no afecta la vida de los pobres del mundo. En realidad, la globalización es una paradoja: beneficia mucho a muy pocos, a la vez que excluye o margina a dos tercios de la población mundial<sup>[38]</sup>.

El folclore de la nueva generación de «clases esclarecidas», gestado en el mundo feliz y monetarista del capital nómada, dice que, al abrir las esclusas y dinamitar las represas mantenidas por el Estado, el mundo se convertirá en el reino de la libertad para todos. Según estas creencias folclóricas, la libertad (primero y principal, la de comercio y de movilidad del capital) es el caldo de cultivo para que la riqueza crezca con mayor rapidez que nunca; y una vez que se multiplique, habrá más para todos.

Los pobres del mundo —viejos o nuevos, hereditarios o informáticos— difícilmente se reconocerían en semejante descripción ficticia. Los medios son el mensaje; los medios mediante los cuales se perpetra la instauración del mercado mundial, lejos de facilitarlos, coartan el efecto prometido de «goteo hacia abajo». En la realidad virtual nacen, crecen y florecen fortunas nuevas, lejos de las toscas realidades de los pobres. La creación de riqueza va en camino de emanciparse, por fin, de esas viejas conexiones —restrictivas e irritantes— con la fabricación de cosas, el procesamiento de materiales, la creación de puestos de trabajo y la administración de personas. Los viejos ricos necesitaban a los pobres para crear y acrecentar su riqueza. Esa dependencia mitigaba el conflicto de intereses e impulsaba los esfuerzos, por débiles que fuesen, para ocuparse de ellos. Los nuevos ricos ya no los necesitan. Por fin, después de tanto tiempo, el paraíso de la libertad total está al alcance de la mano.

La mentira de las promesas del libre comercio está debidamente disimulada; la conexión entre la miseria y la desesperación crecientes de la mayoría «inmovilizada» y las nuevas libertades de la pequeña minoría móvil es difícil de advertir en los informes provenientes de las tierras situadas en el extremo que es beneficiario de la «glocalización». Por el contrario, se diría que los dos fenómenos pertenecen a mundos distintos, cada uno con sus propias causas nítidamente diferenciadas. Al leer los informes, nadie adivinaría que el enriquecimiento veloz y el empobrecimiento no menos rápido tienen la misma raíz, que la «inmovilización» de los miserables es un producto tan legítimo de las presiones «glocalizadoras» como las nuevas libertades ilimitadas de los triunfadores (así como nadie adivinaría, al leer los análisis sociológicos del Holocausto y otros genocidios, que son parte integrante de la sociedad moderna tanto como el progreso económico, tecnológico, científico y del nivel de vida).

Ryszard Kapuściński, uno de los más extraordinarios cronistas de la vida contemporánea, señaló recientemente que el encubrimiento eficaz es el producto de tres recursos interconectados, aplicados consecuentemente por los medios que presiden los ocasionales arrebatos carnavalescos de interés público en la suerte de los «pobres del mundo<sup>[39]</sup>».

Primero, la noticia de una hambruna —probablemente la única capaz, hoy en día, de quebrar la indiferencia cotidiana— generalmente viene acompañada por la advertencia categórica de que las mismas tierras remotas donde las perdonas «vistas por televisión» mueren de hambre y enfermedades infecciosas son el lugar de nacimiento de los «tigres asiáticos», beneficiarios ejemplares de los métodos innovadores y valientes de hacer las cosas. Qué importa que todos los «tigres» juntos abarquen apenas el 1% de la población de Asia; se supone que son la prueba de lo que se quería demostrar: que los tristes e indolentes de alguna manera han elegido su triste suerte; que las alternativas existen y están a su alcance, pero no las adoptan por falta de laboriosidad o decisión. El mensaje subyacente es que los pobres son responsables de su suerte; el hecho de que pudieran elegir presas fáciles como hicieron los «tigres» no tiene nada que ver con los apetitos de estos.

Segundo, el guión y la edición de la noticia reducen el problema de la pobreza y las privaciones exclusivamente al hambre. Este ardid permite matar dos pájaros de un tiro: resta magnitud a la pobreza (800 millones de personas padecen desnutrición permanente, pero 4.000 millones, es decir, dos tercios de la población mundial, viven en la pobreza) y limita la tarea por delante a encontrar alimento para los pobres. Pero como dice Kapuściński, esta manera de presentar el problema de la pobreza (como un reciente análisis de la pobreza mundial en *The Economist* bajo el título, «How to feed the world» [Cómo alimentar al mundo]) «degrada terriblemente y les niega plena humanidad a las personas a quienes se supone que queremos ayudar». La ecuación «pobreza = hambre» oculta muchas otras dimensiones complejas de la pobreza —«condiciones de vida y vivienda espantosas, enfermedad, analfabetismo, agresión, disolución de la familia, debilitamiento de los lazos sociales, falta de futuro, improductividad»—; males que no se curan con bizcochos de alto contenido proteínico y leche en polvo. Kapuściński recuerda que al recorrer aldeas y ciudades africanas, conoció a niños «que no me pedían pan, agua, chocolate ni juguetes sino bolígrafos, porque iban a la escuela y no tenían con qué escribir sus lecciones».

Agreguemos que las horrendas ilustraciones de la hambruna, tal como las presentan los medios, evitan cuidadosamente toda asociación con la destrucción de puestos y lugares de trabajo (es decir, con las causas globales de la pobreza local).

Se muestra a las personas y su hambre, pero por más que los espectadores esfuercen la vista, no verán en el cuadro una sola herramienta, parcela de tierra cultivable o cabeza de ganado, ni escucharán alusión alguna a estos elementos. Como si no existiera conexión alguna entre la vacuidad de las exhortaciones («Pónganse de pie y hagan un esfuerzo») dirigidas a los pobres en un mundo que no necesita más mano de obra, especialmente en los países donde las personas que muestra la pantalla se mueren de hambre, y el destino de la gente es ofrecido en una «*kermesse* de caridad» carnavalesca como medio para descargar un impulso moral largamente contenido. Las riquezas son globales, la miseria es local... pero no hay vínculo causal entre ambas, al menos en el espectáculo de los alimentados y la alimentación.

Enjolras, personaje de Victor Hugo, exclama momentos antes de morir en una de las muchas barricadas decimonónicas: «El siglo XX será feliz». Lo que sucedió en realidad, comenta René Passet, fue que «las mismas tecnologías de lo inmaterial que sustentaron esa promesa al mismo tiempo entrañan su negación», sobre todo cuando «van unidas con la política frenética de liberalización planetaria de los intercambios y movimientos de capital». Las tecnologías que eliminan el tiempo y el espacio necesitan poco tiempo para despojar y empobrecer el espacio. Vuelven al capital verdaderamente global; aquellos que no pueden adoptar ni detener los nuevos hábitos nómadas del capital observan impotentes cómo sus medios de vida se desvanecen hasta desaparecer y se preguntan de dónde vino la plaga. Las travesías globales de los recursos financieros acaso son tan inmateriales como la red electrónica por donde se desplazan, pero dejan rastros locales penosamente tangibles y reales: «despoblación cualitativa», destrucción de economías regionales otrora capaces de mantener a sus habitantes, marginación de millones incapaces de hacerse absorber por la nueva economía global.

Tercero, el espectáculo de los desastres según lo presentan los medios también apoya y refuerza la indiferencia ética cotidiana en otro sentido, además de descargar los sentimientos morales acumulados. Su efecto a largo plazo es que «la parte desarrollada del mundo se rodea con un cordón sanitario de falta de compromiso, erige un Muro de Berlín global; toda la información que viene de “allá afuera” se refiere a guerras, asesinatos, drogas, saqueos, enfermedades contagiosas, refugiados y hambre; es decir, a algo que nos amenaza». Raramente, y siempre en susurros, sin conexión alguna con las escenas de guerras civiles y masacres, nos hablan de las armas letales usadas con ese fin. Más raramente aún, por no decir jamás, nos recuerdan lo que sabemos pero preferimos no escuchar: que esas armas empleadas para convertir países lejanos en campos de masacre vienen de nuestras fábricas de armas, celosas de sus pedidos, orgullosas de su

productividad y su competitividad global: la sangre vital de nuestra amada prosperidad. La imagen sintética de la brutalidad *autoinfligida* se deposita como un sedimento en la conciencia pública: una imagen de «calles violentas», «tierras de nadie», la presentación magnificada de una tierra de mafias, un mundo ajeno, subhumano, más allá de la ética y la salvación. Los intentos de salvarla ese mundo de las peores consecuencias de su propia brutalidad tienen efectos momentáneos y están condenados a fracasar en el largo plazo; todas las sogas arrojadas para salvarlo se convierten fácilmente en nuevos nudos corredizos.

La asociación de los «nativos lejanos» con el asesinato, la epidemia y el saqueo cumple otra función importante. Ante semejante monstruosidad, sólo cabe dar gracias a Dios de que sean lo que son, nativos *remotos*, y orar para que sigan siéndolo.

El deseo de los hambrientos de trasladarse hasta allí donde abundan los alimentos es el que cabe esperar de seres humanos racionales; dejarlos actuar de acuerdo con sus deseos es la actitud correcta y moral, según indica la conciencia. El mundo racional y consciente de la ética se muestra tan acongojado frente a la perspectiva de la migración masiva de pobres y hambrientos debido precisamente a su innegable racionalidad y rectitud ética; es difícil negarles a los pobres y hambrientos, sin sentirse culpable, el derecho a ir adonde abundan los alimentos, y es virtualmente imposible presentar argumentos racionales convincentes de que la migración sería una decisión irracional. El desafío es sobrecogedor: se trata de negarle al prójimo el derecho a la libertad de movimiento que se exalta como el logro máximo del mundo globalizado, la garantía de su prosperidad creciente...

De ahí la utilidad de los retratos de la inhumanidad que reina en los países donde viven los posibles inmigrantes. Fortalecen esa resolución que carece de argumentos racionales y éticos. Ayudan a mantener a los nativos en sus países mientras los globales viajan con la conciencia limpia.

## IV. TURISTAS Y VAGABUNDOS

En la actualidad, todos vivimos en movimiento.

Muchos cambiamos de lugar: nos mudamos de casa o viajamos entre lugares que no son nuestro hogar. Algunos no necesitamos viajar: podemos disparar, correr o revolotear por la Web, recibir y mezclar en la pantalla los mensajes que vienen de rincones opuestos del globo. Pero la mayoría estamos en movimiento aunque físicamente permanezcamos en reposo. Es el caso del que permanece sentado y recorre los canales de televisión satelital o por cable, entra y sale de espacios extranjeros con una velocidad muy superior a la de los *jets* supersónicos y los cohetes cósmicos, pero jamás permanece en un lugar el tiempo suficiente para ser algo más que un transeúnte, para sentirse *chez soi*.

En el mundo que habitamos, la distancia no parece ser demasiado importante. A veces, da la impresión de que sólo existe para ser cancelada; como si el espacio fuese una invitación constante al desdén, el rechazo y la negación. Dejó de ser un obstáculo desde que se necesita menos de un segundo para conquistarlo.

Ya no existen «fronteras naturales» ni lugares evidentes que uno debe ocupar. Donde quiera que nos encontremos en un momento dado, no es posible ignorar que podríamos estar en otra parte, de manera que hay cada vez menos razones para hallarnos en un lugar en particular (y de ahí que a veces sentimos un ansia abrumadora de encontrar —de inventar— esa razón). El dicho ingenioso de Pascal se ha transformado en una profecía hecha realidad: vivimos en un círculo extraño cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna (quién sabe si no sucederá al revés).

Todos somos viajeros, al menos en un sentido espiritual. O, como dice Michael Benedikt, «la importancia misma de la situación geográfica en todas las escalas está en tela de juicio. Nos volvemos nómadas... siempre conectados<sup>[40]</sup>». Pero también, nos guste o no, estamos en movimiento en un sentido distinto, más profundo, aunque no tomemos las rutas ni crucemos los canales.

La idea del «estado de reposo», la inmovilidad, sólo tiene sentido en un mundo que permanece inmóvil o al que puede atribuirse ese estado; en un lugar

con muros sólidos, caminos rígidos y carteles lo suficientemente firmes para oxidarse. Uno no puede «quedarse quieto» en la arena movediza. Tampoco puede hacerlo en nuestro mundo moderno tardío o posmoderno, cuyos puntos de referencia están montados sobre ruedas y tienen la irritante costumbre de desaparecer sin darnos tiempo de leer las instrucciones, digerirlas y aplicarlas. El profesor Ricardo Petrella, de la Universidad Católica de Lovaina, lo resumió muy bien:

La globalización arrastra las economías a la producción de lo efímero, lo volátil (mediante una reducción masiva y generalizada del tiempo de vida útil de productos y servicios) y lo precario (trabajos temporarios, flexibles, de tiempo parcial<sup>[41]</sup>).

Para abrirse paso a través del matorral denso, oscuro, laberíntico de la competitividad global «desregulada» hacia el candelero de la atención pública, los bienes, servicios y señales deben despertar el deseo, y para ello deben seducir a los consumidores eventuales, superando a la competencia. Pero una vez logrado su objetivo, deben ceder rápidamente su lugar a otros objetos de deseo para no detener esa búsqueda global de ganancias y más ganancias llamada hoy «crecimiento económico». La industria actual está montada para producir atracciones y tentaciones. La naturaleza propia de las atracciones consiste en que tientan y seducen sólo en tanto nos hacen señas desde esa lejanía que llamamos futuro; por su parte, la tentación no sobrevive mucho tiempo a la rendición del tentado, así como el deseo jamás sobrevive a su satisfacción.

Esta carrera en pos de deseos nuevos, más que de su satisfacción, no tiene una meta evidente. El concepto mismo de «límite» requiere necesariamente dimensiones témporo-espaciales. La consecuencia de «quitarle demora al deseo» es que se le quita deseo a la demora. Una vez que, por principio, se puede allanar toda espera hasta volverla instantaneidad, de manera que una acumulación infinita de sucesos temporales cabe en el tiempo de una vida humana, y una vez que toda distancia parece estar en condiciones de ser comprimida de manera que ninguna escala espacial excede las ambiciones del explorador de sensaciones nuevas, ¿qué sentido puede tener la idea del «límite»? Y sin sentido, no hay manera de que se le acabe el impulso a la rueda mágica de la tentación y el deseo. Las consecuencias, tanto para los encumbrados como para los humildes, son tremendas, según lo explica Jeremy Seabrook:

No se puede «curar» la pobreza porque no es un síntoma de capitalismo enfermo. Por el contrario, es señal de vigor y buena salud, de acicate para hacer

mayores esfuerzos en pos de la acumulación... Hasta los más ricos del mundo se quejan de las cosas de las que deben prescindir... Hasta los más privilegiados están obligados a padecer el ansia de adquirir<sup>[42]</sup>...

## SER CONSUMIDOR EN UNA SOCIEDAD DE CONSUMO

Nuestra sociedad es una sociedad de consumo.

Al emplear esta expresión nos referimos a algo más que la observación trivial de que todos los miembros de la sociedad consumen; todos los seres humanos, en realidad todos los seres vivos, «consumen» desde tiempos inmemoriales. Lo decimos en el sentido profundo y fundamental de que la sociedad de nuestros antecesores, los que sentaron sus bases en la etapa industrial, era una «sociedad de producción». Esa forma más antigua de sociedad moderna utilizaba a sus miembros principalmente como productores y soldados; la formación que les daba, la «norma» que les mostraba y les instaba a seguir, obedecían al deber de cumplir esas dos funciones. Cada uno debía ser capaz de cumplirlas, y hacerlo de buen grado. Pero en su actual etapa moderna tardía (Giddens), moderna segunda (Beck), sobremoderna (Balandier) o posmoderna, ya no necesita ejércitos industriales y militares de masas; en cambio, debe comprometer a sus miembros como consumidores. La formación que brinda la sociedad contemporánea a sus miembros está dictada, ante todo, por el deber de cumplir la función de consumidor. La norma que les presenta es la de ser capaces de cumplirla y hacerlo de buen grado.

Desde luego que la diferencia entre vivir en nuestra sociedad y en su inmediata anterior no es tan drástica como la de abandonar una función y asumir otra. En ninguna etapa la sociedad moderna pudo prescindir de que sus miembros produjeran cosas para consumo... y desde luego, en ambas sociedades se consume. La diferencia entre las dos etapas de la modernidad es «sólo» de énfasis y prioridades, pero esa transición introdujo diferencias enormes en casi todos los aspectos de la sociedad, la cultura y la vida individual.

Esas distinciones son tan profundas y multiformes que justifican la referencia a una sociedad distinta y particular: una sociedad de consumo. En esta, el consumidor difiere radicalmente del de todas las sociedades existentes hasta hoy. Si los filósofos, poetas y predicadores de la moral entre nuestros antepasados se preguntaban si uno trabaja para vivir o vive para trabajar, el interrogante sobre el cual se medita en la actualidad es si uno debe consumir para vivir o vive para consumir. Es decir, si somos capaces y sentimos la necesidad de separar los actos

de vivir y consumir.

Lo ideal sería que los hábitos adquiridos cayeran sobre los hombros del nuevo tipo de consumidor, así como se esperaba que las pasiones vocacionales y adquisitivas de inspiración ética cayeran, según decía Max Weber repitiendo a Baxter, sobre los hombros del santo protestante «como una capa liviana de la que uno pudiera despojarse en cualquier momento<sup>[43]</sup>». Y en verdad, los hábitos se dejan de lado continuamente, todos los días a la primera oportunidad, sin darles la ocasión de consolidarse como los barrotes de hierro de una jaula (salvo un metahábito, el «hábito de cambiar de hábitos»). Sería igualmente ideal que el consumidor no abrazara nada con firmeza, no aceptara ningún compromiso hasta que la muerte nos separe, no considerara necesidad alguna plenamente satisfecha ni deseo alguno consumado. Cada juramento de lealtad, cada compromiso, debería incluir la cláusula «hasta nuevo aviso». Sólo cuenta la volatilidad, la temporalidad intrínseca de todos los compromisos; esta es más importante que el compromiso en sí, al que, por otra parte, no se le permite durar más que el tiempo necesario para consumir el objeto de deseo (mejor dicho, el tiempo suficiente para que se desvanezca la deseabilidad de ese objeto).

La plaga de la sociedad de consumo —y la gran preocupación de los mercaderes de bienes de consumo— es que para consumir se necesita tiempo. Existe una resonancia natural entre la carrera espectacular del «ahora», impulsada por la tecnología de compresión del tiempo, y la lógica de la economía orientada hacia el consumo. De acuerdo con esta última, la satisfacción del consumidor debe ser *instantánea*, dicho en un doble sentido. Es evidente que el bien consumido debe causar una satisfacción inmediata, sin requerir la adquisición previa de destrezas ni un trabajo preparatorio prolongado; pero la satisfacción debe terminar «en seguida», es decir, apenas pasa el tiempo necesario para el consumo. Y ese tiempo se debe reducir al mínimo indispensable.

Para lograr esa reducción necesaria del tiempo, conviene que los consumidores no puedan fijar su atención ni concentrar su deseo en un objeto durante mucho tiempo; que sean impacientes, impulsivos, inquietos; que su interés se despierte fácilmente y se pierda con la misma facilidad. La cultura de la sociedad de consumo no es de aprendizaje sino principalmente de olvido. Cuando se despoja el deseo de la demora y la demora del deseo, la capacidad de consumo se puede extender mucho más allá de los límites impuestos por las necesidades naturales o adquiridas del consumidor; asimismo, la perdurabilidad física de los objetos de deseo deja de ser necesaria. Se invierte la relación tradicional entre la necesidad y la satisfacción: la promesa y la esperanza de satisfacción preceden a la

necesidad que se ha de satisfacer, y siempre será más intensa y seductora que las necesidades persistentes.

Más aún, la promesa es tanto más atractiva cuanto menos conocida sea la necesidad; es muy divertido vivir una experiencia cuya existencia se ignoraba, y el buen consumidor es un aventurero que ama la diversión. Al buen consumidor no lo atormenta la satisfacción de su deseo, sino que son los tormentos de deseos jamás experimentados ni sospechados los que vuelven tan tentadora la promesa.

La descripción más patética del tipo de consumidor gestado e incubado en la sociedad de consumo es la que realizó John Carroll, inspirado en la caricatura nietzscheana, tan mordaz como profética, del «último hombre» (véase su libro de próxima aparición, *Ego and Soul: a Sociology of the Modern West in Search of Meaning* [El yo y el alma: una sociología del Occidente moderno en la búsqueda de un sentido]):

El genio de esta sociedad proclama: ¡Si te sientes mal, come!...

El reflejo consumista es melancólico, supone que el malestar toma la forma de una sensación de vacío, frío, hueco, que necesita llenarse con cosas tibias, sabrosas, vitales. Desde luego que no se limita a la comida, como lo que hace que los Beatles se «sientan felices por dentro». El atracón es el camino de la salvación: ¡consume y te sentirás bien!

Existe también un desasosiego, una manía por el cambio constante, el movimiento, la diferencia: quedarse quieto es morir...

El consumismo es el análogo social de la psicopatología de la depresión, con sus dobles síntomas contrastantes de exasperación e insomnio.

Para el consumidor en la sociedad de consumo, estar en marcha, buscar, no encontrar, o mejor, no encontrar aún, no es malestar sino promesa de felicidad; tal vez es la felicidad misma. Viajar es esperanza, llegar es una maldición. (Maurice Blanchot observó que la respuesta es el infortunio de la pregunta; podríamos decir que la satisfacción es el infortunio del deseo). La regla del juego consumista no es la avidez de obtener y poseer, ni la de acumular riqueza en el sentido material y tangible, sino la emoción de una sensación nueva e inédita. Los consumidores son, ante todo, acumuladores de *sensaciones*; son coleccionistas de *cosas* sólo en un sentido secundario, como subproducto de lo anterior.

Mark C. Taylor y Esa Saarinen lo expresaron sintéticamente: «El deseo no

desea satisfacción. Al contrario, el deseo desea deseo<sup>[44]</sup>». En todo caso, tal es el deseo de un consumidor ideal. La perspectiva de que el deseo se extinga hasta desaparecer, de quedarse sin nada a la vista capaz de revivirlo o en un mundo donde no hay nada que desear, debe de ser el más siniestro de los horrores para el consumidor ideal (y, desde luego, la peor pesadilla para los mercaderes de bienes de consumo).

Para aumentar la capacidad de consumo, jamás se debe dar descanso al consumidor. Hay que mantenerlo despierto y alerta, exponerlo constantemente a nuevas tentaciones para que permanezca en un estado de excitación perpetua; y más aún, de constante suspicacia y de insatisfacción permanente. El señuelo que le hace modificar su centro de atención debe confirmar sus sospechas y, a la vez, prometerle una cura para la insatisfacción: «¿Crees que ya viste todo? Todavía no has visto nada».

Se suele decir que el mercado de consumo seduce a sus clientes. Pero para ello necesita clientes que *quieran* que se les seduzca (así como el capataz de fábrica, para dar órdenes a sus trabajadores, necesita una cuadrilla con hábitos arraigados de disciplina y obediencia). En una sociedad de consumo que funciona bien, los consumidores buscan activamente que se les seduzca. Sus abuelos, los productores, vivían de un paso de la cinta transportadora al siguiente, siempre idéntico. Ellos, en cambio, van de atracción en atracción, de tentación en tentación, de husmear un artículo a buscar otro; de tragar un señuelo a lanzarse en pos de otro; y cada atracción, tentación, artículo y señuelo es nuevo, distinto, atrapa la atención mejor que el anterior.

Para el consumidor cabal y maduro, actuar de esa manera es una compulsión, una obligación. Pero esa «obligación», esa presión interiorizada, esa imposibilidad de vivir la vida de otra manera, se le revela disfrazada de ejercicio del libre albedrío. Tal vez el mercado ya lo escogió como consumidor y le quitó la libertad de pasar por alto sus atracciones; pero en cada visita sucesiva al mercado, el consumidor tiene todas las razones para creer que él —acaso sólo él— es quien manda. Es juez y crítico, elige. Puede negarle su adhesión a cualquiera de las infinitas opciones exhibidas. Salvo a la opción de elegir entre ellas... pero esta no parece ser una opción.

Esa combinación entre el consumidor, siempre ávido de nuevas atracciones, rápidamente hastiado de las atracciones conocidas, y el mundo transformado en todas sus dimensiones —económicas, políticas, personales— según el patrón del mercado de consumo y, como este, dispuesto a cambiar sus atracciones con

rapidez siempre creciente, es la que elimina todos los carteles indicadores. Sean estos de acero, hormigón o hechos de pura autoridad, los puntos de referencia desaparecen de los mapas individuales del mundo y de los itinerarios personales de vida. En la existencia del consumidor, viajar con esperanzas es mucho más placentero que arribar. La llegada tiene ese olor mohoso del final del camino, ese sabor amargo de la monotonía y el estancamiento que acabaría con todo aquello que el consumidor —el consumidor ideal— aprecia y considera el sentido mismo de la vida. Para gozar de lo mejor que este mundo es capaz de ofrecer se pueden hacer muchas cosas menos una: exclamar, con el Fausto de Goethe, «¡Momento que pasas, detente; eres tan bello!».

El consumidor es un viajero que no puede dejar de serlo.

## DIVIDIDOS EN MARCHA

Una cosa que está fuera del alcance incluso de los más experimentados y lúcidos maestros del arte de la elección es la sociedad en la cual se nace; por eso, nos guste o no, todos estamos de viaje. Además, nadie nos ha preguntado sobre nuestras preferencias.

Arrojados a un mar vasto sin cartas de navegación y con todas las boyas hundidas y apenas visibles, nos quedan apenas dos opciones: podemos sentir júbilo ante la imponente vista de nuevos descubrimientos... o podemos temblar de miedo de ahogarnos. Una opción nada realista es buscar refugio en un puerto seguro; se puede afirmar, sin temor a equivocarse, que el refugio de hoy no tardará en convertirse en un moderno parque de diversiones o un populoso club náutico. Descartada la tercera opción, la elección entre las otras dos —o la aceptación de la que a uno le toque en suerte— dependerá en buena medida de la calidad del barco y las destrezas náuticas de los marineros. Cuanto más fuerte es la nave, menor es el temor a las mareas y tempestades. Sin embargo, no todos los barcos están en condiciones de navegar. Y cuanto mayor es la extensión de navegación libre, más se polariza la suerte de los marineros y mayor es el abismo entre los polos. Una travesía placentera para un yate bien equipado puede ser una trampa peligrosa para un bote remendado. En última instancia, la diferencia entre ambos es la que existe entre la vida y la muerte.

Tal vez a todos les *asignen* el papel de consumidor; tal vez todos *quieran* ser consumidores y disfrutar de las oportunidades que brinda ese estilo de vida. Pero no todos *pueden* ser consumidores. No basta desear; para que el deseo sea realmente deseable, una auténtica fuente de placer, es necesario tener la esperanza razonable de acercarse al objeto deseado. Esta esperanza, razonable para algunos, es fútil para muchos. Todos estamos condenados a elegir durante toda la vida, pero no todos tenemos los medios para hacerlo.

La posmoderna, de consumo, es una sociedad estratificada, como todas las que se conocen. Pero se puede distinguir una sociedad de otra por la escala de estratificación. La escala que ocupan «los de arriba» y «los de abajo» en la sociedad de consumo es la del *grado de movilidad*, de libertad para elegir el lugar que ocupan.

Una diferencia entre «los de arriba» y «los de abajo» es que los primeros pueden alejarse de los segundos, pero no a la inversa. En las ciudades contemporáneas se produce un *apartheid à rebours*: los que tienen medios suficientes abandonan los distritos sucios y sórdidos a los que están atados, a aquellos que carecen de esos medios. Ya sucedió en Washington D. C. y está a punto de ocurrir en Chicago, Cleveland y Baltimore. En Washington, el mercado inmobiliario no aplica la discriminación; sin embargo, existe una frontera invisible a lo largo de la calle 16 en el oeste y el río Potomac en el noroeste, y aquellos que quedaron del otro lado harán bien en no franquearla. La mayoría de los adolescentes detrás de la frontera invisible, pero no por ello menos tangible, no conocen el centro de Washington con su esplendor, su ostentosa elegancia, sus placeres refinados. Ese centro no existe en sus vidas. No se puede conversar por encima de la frontera. Sus experiencias vitales son tan radicalmente distintas que no está claro sobre qué podrían hablar los residentes de uno y otro lado si se conocieran y se detuvieran a conversar. Como observó Ludwig Wittgenstein, «si los leones pudieran hablar, no los entenderíamos».

Hay otra diferencia: «los de arriba» tienen la satisfacción de andar por la vida a voluntad, de elegir sus destinos de acuerdo con los placeres que ofrecen. En cambio, a «los de abajo» les sucede que los echan una y otra vez del lugar que quisieran ocupar. (En 1975, la Alta Comisión de la ONU a cargo de los emigrantes por la fuerza —los refugiados— tenía bajo su cuidado a dos millones de personas. En 1995, la cifra había trepado a 27 millones). Si no se mueven, a veces les quitan el piso de bajo los pies, lo cual es otra forma de estar en movimiento. Si se lanzan a la ruta, en la mayoría de los casos su destino es elegido por otros; rara vez es agradable, y el placer no es uno de los criterios de elección. Tal vez ocupen un lugar muy desagradable que abandonarían con gusto, si no fuera porque no tienen dónde ir y difícilmente los recibirán de buen grado allí donde decidan instalar campamento.

Por todo el globo proliferan las visas de ingreso; no así el control de pasaportes. Este último es necesario, acaso más que nunca, para aclarar la confusión que pudiera haber creado la abolición de la visa: separar a aquellos para cuya conveniencia y facilidad de traslado se abolió la visa, de quienes deberían quedarse en su lugar, ya que están excluidos de los viajes. La combinación actual de la anulación de visas de ingreso y el refuerzo de los controles de inmigración tiene un profundo significado simbólico; podría considerarse la metáfora de una nueva estratificación emergente. Pone al desnudo el hecho de que el «acceso a la movilidad global» se ha convertido en el más elevado de todos los factores de estratificación. También revela la dimensión global del privilegio y la privación,

por locales que fuesen. Algunos gozamos de la libertad de movimiento *sans papiers*. A otros no se les permite quedarse en un lugar por la misma razón.

Todos pueden ser viajeros, de hecho o por premonición, pero existe un abismo difícil de franquear entre las vivencias respectivas en lo alto y lo bajo de la escala de libertad. El término de moda, «nómada», aplicado indiscriminadamente a todos los contemporáneos de la era posmoderna, es sumamente engañoso, ya que pasa por alto las profundas diferencias existentes entre las dos clases de vivencias y torna formal y superficial cualquier similitud entre ellas.

En realidad, entre los mundos sedimentados en ambos polos, en lo alto y en lo bajo de la jerarquía emergente de la movilidad, existen diferencias enormes; al mismo tiempo, crece la incomunicación entre ambos. Para el primer mundo, el de los globalmente móviles, el espacio ha perdido sus cualidades restrictivas y se atraviesa fácilmente en sus dos versiones, la «real» y la «virtual». Para el segundo, el de los «localmente sujetos», los que están impedidos de desplazarse y por ello deben soportar los cambios que sufra la localidad a la cual están atados, el espacio real se cierra a pasos agigantados. Esta clase de privación se vuelve aún más ingrata ante la exhibición ostentosa, a través de los medios de comunicación, de la conquista del espacio y la «accesibilidad *virtual*» de las distancias que siguen siendo inalcanzables en la realidad no virtual.

La reducción del espacio entraña la abolición del paso del tiempo. Los habitantes del primer mundo viven en un presente perpetuo, atraviesan una sucesión de episodios higiénicamente aislados, tanto del pasado como del futuro. Están constantemente ocupados y siempre «escasos de tiempo», porque cada momento es inextensible, una experiencia idéntica a la del tiempo «colmado hasta el borde». Las personas atascadas en el mundo opuesto están aplastadas bajo el peso de un tiempo abundante, innecesario e inútil, en el cual no tienen nada que hacer. En su tiempo «no pasa nada». No lo «controlan», pero tampoco son controlados por él, a diferencia de sus antepasados, que marcaban sus entradas y salidas, sujetos al ritmo impersonal del tiempo fabril. Sólo pueden matar el tiempo a la vez que este los mata lentamente.

Los residentes del primer mundo viven en el *tiempo*; el espacio no rige para ellos, ya que cualquier distancia se recorre instantáneamente. Es la experiencia de vida que Jean Baudrillard expresó en su imagen de la «hiperrealidad», donde lo real y lo virtual son inseparables, ya que ambos adquieren o pierden en la misma medida la «objetividad», la «externalidad» y el «poder punitivo» que para Emile Durkheim constituyen los síntomas de toda realidad. Por su parte, los residentes

del segundo mundo viven en el *espacio*: pesado, resistente, intocable, que ata el tiempo y lo mantiene fuera de su control. Su tiempo es vacío; en él, «nunca pasa nada». Sólo el tiempo virtual de la televisión tiene una estructura, un «horario»; el resto pasa monótono, va y viene, no exige nada y aparentemente no deja rastros. Sus sedimentos aparecen de improviso, sin ser anunciados ni invitados. Este tiempo inmaterial, liviano, efímero, carente de cualquier cosa que le dé sentido y por ende gravedad, no tiene el menor poder sobre ese espacio verdaderamente real donde están confinados los residentes del segundo mundo.

Para el habitante del primer mundo —ese mundo cada vez más cosmopolita y extraterritorial de los empresarios, los administradores de cultura y los intelectuales globales—, se desmantelan las fronteras nacionales tal como sucedió para las mercancías, el capital y las finanzas mundiales. Para el habitante del segundo, los muros de controles migratorios, leyes de residencia, políticas de «calles limpias» y «aniquilación del delito» se vuelven cada vez más altos; los fosos que los separan de los lugares deseados y la redención soñada se vuelven más anchos, y los puentes, al primer intento de cruzarlos, resultan ser levadizos. Los primeros viajan a voluntad, se divierten mucho (sobre todo, si viajan en primera clase o en aviones privados), se les seduce o soborna para que viajen, se les recibe con sonrisas y brazos abiertos. Los segundos lo hacen subrepticamente y a veces ilegalmente; en ocasiones pagan más por la superpoblada tercera clase de un bote pestilente y derrengado que otros por los lujos dorados de la *business class*; se les recibe con el entrecejo fruncido, y si tienen mala suerte los detienen y deportan apenas llegan.

## PASAR POR EL MUNDO VERSUS EL MUNDO QUE PASA

La polarización tiene enormes consecuencias psicológico-culturales.

Larry Elliott, en *The Guardian* del 10 de noviembre de 1997, cita a Diane Coyle, autora de *The Weightless World*, quien se explaya sobre los placeres que le brinda el nuevo mundo feliz, electrónico, informático y flexible: «Para una persona como yo, una economista y periodista instruida, con buen sueldo y dotada de espíritu emprendedor, la nueva flexibilidad del mercado laboral británico ha significado oportunidades maravillosas». Pero unos párrafos más abajo, la misma autora reconoce que, «para las personas sin la debida preparación, recursos familiares o ahorros suficientes, la mayor flexibilidad se reduce a ser más explotado por el empleador...». Coyle pide que la advertencia reciente de Lester Thurow y Robert Reich sobre los peligros crecientes del abismo social en Estados Unidos entre «una elite adinerada, encerrada en recintos vigilados» y una «mayoría desempleada empobrecida» no sea tomada a la ligera por los que se calientan al sol de la nueva flexibilidad laboral británica...

Agnes Heller recuerda un encuentro, durante un largo vuelo, con una mujer madura, empleada de una firma comercial internacional, que hablaba cinco idiomas y poseía tres apartamentos en distintos lugares.

Migra constantemente, de un lugar a otro; siempre está de viaje. Viaja sola, no como miembro de una comunidad, aunque muchos actúan como ella [...] Participa de un tipo de cultura que no es la de un lugar sino la de un tiempo. Es una cultura del *presente absoluto*.

Acompañémosla en sus viajes constantes entre Singapur, Hong Kong, Londres, Estocolmo, Nueva Hampshire, Tokio, Praga, etcétera. Se aloja en el mismo hotel Hilton, almuerza el mismo emparedado de atún o, si lo desea, pide comida china en París o francesa en Hong Kong. Usa el mismo tipo de fax, teléfono y ordenador, mira las mismas películas y discute la misma clase de problemas con la misma clase de personas.

Agnes Heller, que como muchos autores es una intelectual trotamundos, encuentra muchas afinidades con las vivencias de su anónima compañera de viaje.

Y agrega *pro domo sua*: «Ni siquiera las universidades extranjeras son extranjeras. Después de una conferencia, uno espera las mismas preguntas en Singapur, Tokio, París o Manchester. No son lugares extranjeros, ni tampoco hogares». La compañera de viaje de Agnes Heller no tiene hogar, pero no se siente una persona sin hogar. Donde quiera que esté, se encuentra cómoda. «Por ejemplo, sabe dónde está el interruptor de la luz; conoce el menú; interpreta los gestos y las insinuaciones; comprende a los demás sin mayores explicaciones<sup>[45]</sup>».

Jeremy Seabrook recuerda a otra mujer, Michelle, de un complejo de viviendas populares:

A los 15 años, su pelo era rojo un día, rubio al siguiente, luego negro como la pez, un día trenzado a la africana, al siguiente a la china, luego recortado a lo *garçon*... Sus labios eran sucesivamente escarlatas, violetas, negros. Su rostro era lívido, luego sonrosado como un melocotón, luego bronceado como metal fundido. Acosada por sueños de fuga, abandonó el hogar a los 16 años para vivir con su novio de 26...

A los 18 volvió, con dos hijos, a casa de su madre... Se sentó en el cuarto del que había huido tres años antes; desde las paredes la contemplaban las ajadas fotos de los astros populares de ayer. Dijo que se sentía como si tuviera 100 años. Había probado todo lo que la vida podía ofrecer. No quedaba nada<sup>[46]</sup>.

La compañera de viaje de Heller vive en una casa imaginaria que no necesita; por eso, no le importa que sea imaginaria. La conocida de Seabrook protagoniza fugas imaginarias de un hogar que detesta por ser embrutecedoramente real. La virtualidad del espacio sirve a ambas, pero tanto los servicios como los resultados son radicalmente distintos. A la compañera de viaje de Heller le ayuda a disolver las restricciones de un hogar verdadero: a desmaterializar el espacio sin exponerla a las incomodidades y el estrés del desarraigo. Para la vecina de Seabrook pone de manifiesto el poder irresistible y aborrecido de un hogar transformado en cárcel: descompone el tiempo. La primera es una vivencia de libertad posmoderna. La segunda produce una exasperante sensación de esclavitud en los tiempos posmodernos.

La primera experiencia es un paradigma de las vivencias del *turista* (sea el viaje de negocios o de placer). Los turistas se convierten en viajeros y privilegian los sueños agrídulces de la nostalgia por el calor de hogar porque así lo desean; ya sea porque lo consideran el plan de vida más razonable «dadas las circunstancias» o porque los seducen los placeres reales o imaginarios de un cosechador de

sensaciones.

Sin embargo, no todos los viajeros se desplazan porque prefieren eso a quedarse quietos y quieren ir al lugar adonde se dirigen; muchos preferirían ir a otra parte o negarse a partir... si alguien les preguntara, pero nadie lo hace. Están en marcha porque «quedarse en casa» en un mundo hecho a la medida del turista parece humillante y sofocante; además, no parece una propuesta factible en el largo plazo. Están en movimiento porque fueron empujados desde atrás, después de haber sido desarraigados de un lugar que no ofrece perspectivas, por una fuerza de seducción o propulsión tan poderosa, y con frecuencia tan misteriosa, que no admite resistencia. Para ellos, su suerte es cualquier cosa menos una expresión de libertad. Estos son los *vagabundos*; oscuras lunas errantes que reflejan el resplandor de los soles turistas y siguen, sumisas, la órbita del planeta; mutantes de la evolución posmoderna, monstruosos marginados de la nueva especie feliz. Los vagabundos son los desechos de un mundo que se ha consagrado a los servicios turísticos.

Los turistas se desplazan o permanecen en un lugar según sus deseos. Abandonan un lugar cuando nuevas oportunidades desconocidas los llaman desde otra parte. Los vagabundos saben que no se quedarán mucho tiempo en un lugar por más que lo deseen, ya que no son bienvenidos en ninguna parte. Los turistas se desplazan porque el mundo a su alcance (global) es irresistiblemente *atractivo*; los vagabundos lo hacen porque el mundo a su alcance (local) es insoportablemente *inhóspito*. Los turistas viajan porque *quieren*; los vagabundos, porque *no tienen otra elección soportable*. Se podría decir que los vagabundos son turistas involuntarios, si tal concepto no fuera una contradicción en los términos. Por más que la estrategia turística sea una necesidad en un mundo caracterizado por muros que se desplazan y vías móviles, la carne y la sangre del turista son la libertad de elección. Despojados de esta, su vida pierde toda atracción, poesía e incluso viabilidad.

La aclamada «globalización» está estructurada para satisfacer los sueños y deseos de los turistas. Su efecto secundario —un efecto *colateral*, pero inevitable— es la transformación de muchos más en vagabundos. Estos son viajeros a los que se les niega el derecho de transformarse en turistas. No se les permite quedarse quietos (no hay lugar que garantice su permanencia, el fin de la movilidad indeseable) ni buscar un lugar mejor.

Emancipado del espacio, el capital ya no necesita una mano de obra itinerante (mientras que su vanguardia más emancipada, basada en la más avanzada tecnología, prácticamente no necesita mano de obra alguna, sea móvil o

inmóvil). Y así, la presión para derribar las últimas barreras al movimiento libre del dinero, y de las mercancías y la información que sirven para ganarlo, va de la mano con la presión para abrir nuevos fosos y erigir nuevos muros (llamados indistintamente leyes de «inmigración» o de «nacionalidad») para impedir el desplazamiento de aquellos que, en consecuencia, se ven espiritual o físicamente desarraigados<sup>471</sup>. *Luz verde para los turistas, luz roja para los vagabundos*. La localización forzada vela por la selectividad natural de las consecuencias de la globalización. La polarización del mundo y su población, fenómenos conocidos y que causan preocupación creciente, no son un «palo en la rueda» externo, foráneo, perturbador del proceso de globalización, sino su consecuencia.

No hay turistas sin vagabundos, y aquellos no pueden desplazarse en libertad sin sujetar a estos...

## PARA BIEN O PARA MAL... UNIDOS

El vagabundo es el *otro yo del turista*. También es su rendido admirador, tanto más por cuanto no tiene conocimientos sobre los inconvenientes de la vida del turista, reales pero poco difundidos. Si se le pregunta al vagabundo qué clase de vida quisiera llevar en caso de poder elegir libremente, la respuesta será un retrato bastante exacto del placer del turista «tal como se ve por televisión». Los vagabundos no tienen otras imágenes de la buena vida, utopías alternativas ni programa político propios. Su única aspiración es que se les permita ser turistas como nosotros... En un mundo desasosegado, el turismo es la única forma humana, aceptable, de desasosiego.

Tanto el turista como el vagabundo son consumidores, y en la época moderna tardía o posmoderna estos son buscadores de sensaciones o coleccionistas de experiencias; su relación con el mundo es ante todo *estética*: lo perciben como alimento de la sensibilidad, una matriz de vivencias posibles (en el sentido de *Erlebnisse*, un estado vivido por uno, a diferencia de *Erfahrungen*, cosas que le suceden a uno, una distinción fecunda que hace el idioma alemán; desgraciadamente, no así el inglés), y trazan el mapa de acuerdo con esas vivencias. Ambos se ven afectados —atraídos o rechazados— por las sensaciones prometidas. Ambos «saborean» el mundo, así como el asistente asiduo a los museos disfruta su *tête-à-tête* con la obra de arte. Esta actitud ante el mundo los une, los vuelve semejantes. A su vez, esta similitud permite al vagabundo sentir afinidad con el turista —o, al menos, con la imagen que tiene de este— y le hace desear su estilo de vida. Por su parte, el turista se esfuerza por olvidar esa afinidad... pero descubre, consternado, que no puede reprimirla del todo.

Jeremy Seabrook recuerda a sus lectores<sup>[48]</sup> que el secreto de la sociedad actual reside en el «desarrollo de una sensación subjetiva de insuficiencia artificialmente creada», ya que «nada podría ser más amenazador» para sus principios fundacionales «que el hecho de que la gente se declarase satisfecha con lo que posee». Así, sus posesiones son relativizadas, denigradas, empequeñecidas por las exhibiciones llamativas y demasiado visibles de las extravagantes aventuras de los sectores pudientes: «Los ricos se tornan objetos de adoración universal».

En otros tiempos, el rico exhibido como héroe para la adoración general y patrón de emulación universal era el «*self-made man*» el hombre que al triunfar por su propio esfuerzo constituía el ejemplo vivo de los efectos benéficos de la adhesión estricta y tenaz a la ética del trabajo y la razón. Esto ya no es así. El objeto de adoración es la riqueza misma, la que asegura un tren de vida extravagante y rumboso. Lo único que importa es *lo que uno puede hacer, no lo que se debe hacer ni lo que se ha hecho*. Lo que se adora en la persona del rico es su capacidad de elegir el contenido de su vida, los lugares de residencia transitoria, las parejas con las cuales las comparte... y la posibilidad de cambiar todo a voluntad y sin esfuerzo; el hecho de que jamás parece llegar a un punto sin retorno, que no se advierte límite alguno para sus reencarnaciones, que su futuro se ve siempre más gratificante y seductor que el pasado; finalmente, que lo único que parece importarle es la gama de perspectivas que le brinda su riqueza. Se diría que su norte es la estética del consumo; su grandeza percibida, su derecho a la admiración universal, no se basan en la sumisión a la ética del trabajo o al precepto severo, abstemio de la razón, sino en la exhibición de un gusto estético extravagante, incluso frívolo; no en el mero éxito financiero sino en el refinamiento.

«Los pobres no habitan una cultura separada de la de los ricos —dice Seabrook—; deben vivir en el mismo mundo creado para beneficio de aquellos que poseen el dinero. El crecimiento económico agrava su pobreza, así como la recesión y la falta de crecimiento la intensifican». En efecto, la recesión significa mayor pobreza y menores recursos; pero el crecimiento trae consigo una exhibición aún más frenética de las maravillas del consumo, y de ese modo augura una brecha aún más profunda entre lo deseable y lo realista.

Se ha convertido al turista y el vagabundo en consumidores, pero el segundo es un consumidor *defectuoso*. Los vagabundos difícilmente podrán costearse las elaboradas elecciones en las que se supone que sobresalen los consumidores; su potencial para el consumo es tan limitado como sus recursos. Este defecto es la causa de su precaria posición social. Rompen la norma y socavan el orden. Son aguafiestas por su mera presencia, no aceitan las ruedas de la sociedad de consumo, no aportan nada a la prosperidad de la economía transformada en industria turística. Son inútiles en el único sentido concebible de la palabra «utilidad» en una sociedad de consumidores o turistas. Por ser inútiles, son indeseados. Por ser indeseados, son candidatos naturales a la marginación, a convertirse en chivos expiatorios. Pero su crimen no es otro que el de querer ser como los turistas... a la vez que carecen de los medios para realizar sus deseos como los demás turistas.

Pero si los turistas los consideran seres desagradables, despreciables, repugnantes y rechazan su presencia no deseada, los motivos para ello son más profundos que el tan meneado «coste público» de mantener con vida a los vagabundos. Los turistas abominan de los vagabundos más o menos por la misma razón que estos consideran a aquellos sus gurúes e ídolos: en la sociedad de los viajeros, en la sociedad viajera, turismo y vagancia son las dos caras de la misma moneda. Repitémoslo: el vagabundo es el *otro yo* del turista. La línea divisoria entre ellos es tenue y no siempre nítida; es fácil cruzarla sin darse cuenta... Esa abominable semejanza impide descubrir exactamente en qué punto el retrato se convierte en caricatura; el ejemplar sano de la especie, en mutante y monstruo.

Entre los turistas hay algunos «viajeros permanentes», siempre en marcha, siempre confiados en que van en la dirección correcta y hacen bien al estar en marcha; a estos felices rara vez les perturba la idea de que sus travesuras podrían caer en el vagabundeo. Y hay vagabundos sin remedio que hace rato arrojaron la toalla y abandonaron toda esperanza de elevarse al nivel de los turistas. Pero entre los dos extremos se encuentra una gran parte, probablemente la mayor parte de la sociedad de consumidores-viajeros, que nunca tienen plena certeza acerca de dónde están parados en un momento dado ni, menos aún, de si conservarán su situación actual al día siguiente. El camino está sembrado de cáscaras de banana, abundan las piedras con las cuales se puede tropezar. Después de todo, la mayoría de los trabajos son temporarios, las acciones pueden cotizarse en baja tanto como en alza, las destrezas que uno posee se devalúan constantemente y las desplazan otras nuevas y mejores, los bienes atesorados se vuelven obsoletos en poco tiempo, vecindarios distinguidos se tornan pretenciosos y vulgares, las sociedades existen hasta nuevo aviso, los valores dignos de aprecio y los fines en los que vale la pena invertir van y vienen... Así como ningún seguro de vida protege de la muerte al beneficiario, ninguna póliza protege al turista de perder su estilo de vida y caer en el del vagabundo.

Así, el vagabundo es la pesadilla del turista; el «demonio interior» que este debe exorcizar diariamente. La visión del vagabundo es aterradora para el turista: no le teme *por lo que es* sino porque *puede convertirse en él*. Al barrerlo bajo la alfombra —al desterrar al mendigo y al sin techo de la calle, al encerrarlo en un gueto lejano e «infranqueable», al exigir su exilio o encarcelamiento— el turista trata desesperadamente, aunque en última instancia en vano, de deportar sus propios miedos. Un mundo sin vagabundos será aquel en el cual Gregorio Samsa jamás sufrirá la metamorfosis en insecto, el turista jamás despertará para descubrir que se ha convertido en vagabundo. *El mundo sin vagabundos es la utopía de la sociedad de los turistas*. En ella, la política —por ejemplo, la obsesión por «la ley y el

orden», la criminalización de la pobreza, los ataques recurrentes a los programas de bienestar social— se explica en gran medida como un esfuerzo tenaz, constante, para elevar la realidad social, contra todos los obstáculos, al nivel de esa utopía.

Claro que hay un inconveniente: la vida del turista no sería ni la mitad de placentera si no existiera el vagabundo para mostrarle cómo sería la alternativa, la única realista dentro de la sociedad de los viajeros. La vida del turista no es un lecho de rosas, y las rosas que crecen en ella poseen espinas desagradables en los tallos. Se deben sufrir muchas adversidades para disfrutar de las libertades del turista: la imposibilidad de detenerse, la incertidumbre unida a cada elección, los riesgos de cada decisión son los percances más duros, pero no los únicos. De ahí que el turista tenga varios motivos de queja. La tentación de buscar una vía distinta, no turística, a la felicidad nunca está lejos. No se la puede eliminar sino sólo apartarla, y no por mucho tiempo. El factor que hace soportable la vida del turista, convierte sus adversidades en molestias menores y permite apartar un poco la tentación de cambiar es, precisamente, la visión aterradora del vagabundo.

De manera que, paradójicamente, la vida del turista es tanto más soportable, incluso placentera, por cuanto se ve acosada por la alternativa uniformemente aterradora de la existencia vagabunda. En un sentido igualmente paradójico, interesa a los turistas que esa alternativa sea terrible y abominable a más no poder. Cuanto menos apetecible es la suerte del vagabundo, más sabrosas son las peregrinaciones del turista. Cuanto peor es la suerte del vagabundo, más agradable es la sensación de ser turista. Si no hubiera vagabundos, los turistas tendrían que inventarlos... El mundo de los viajeros los necesita a ambos, y los necesita unidos: atados por un nudo gordiano que aparentemente nadie sabe desatar, y nadie tiene (ni busca) una espada para cortarlo.

Y así seguimos en marcha, turistas y vagabundos; los semituristas-semivagabundos que somos la mayoría de los miembros de nuestra sociedad de consumidores-viajeros. Nuestras suertes están entrelazadas hasta un grado que los intereses turísticos, mientras duren, no querrán reconocer.

Pero los dos destinos y experiencias de vida gestados por la suerte común dan lugar a dos percepciones drásticamente distintas del mundo, de sus males y de la manera de curarlos: distintas, pero similares en sus defectos, en su tendencia a pasar por alto tanto la red de dependencia mutua que subyace a cada una de ellas como su misma oposición.

Por un lado, una ideología empieza a tomar forma en los discursos de los

voceros globales, que incluyen, según Jonathan Friedman, a «los intelectuales vinculados a los medios de comunicación; la *intelligentsia* de los medios; en cierto sentido, todos los que pueden costearse una identidad cosmopolita<sup>[49]</sup>»; mejor dicho, los postulados tácitos que vuelven creíble una ideología mediante el sencillo expediente de negarse a cuestionarla: la clase de postulados que Fierre Bourdieu llamó recientemente *doxa*: «una prueba no debatida e indebatible<sup>[50]</sup>».

Por otro lado, están las acciones de los locales y los localizados a la fuerza, más precisamente, aquellos que intentan con creciente éxito recoger en sus velas políticas los vientos de ira que soplan desde los sectores de los *glebae adscripti*. El choque resultante no sirve para reparar el cisma sino todo lo contrario, aleja a la imaginación política de la suerte que ambos bandos deploran... aunque ostensiblemente por razones opuestas.

Friedman se burla del lenguaje de la chachara cosmopolita: los términos de moda como «interidad», «dis-juntura», «tras-cendencia», que supuestamente sirven para algo más que expresar las vivencias de los que han soltado amarras, los «ya emancipados», y también expresarían las de los aún no emancipados si no fuera por la desagradable y desalentadora tendencia a la «fronteridad» y la «esencialización». En este léxico, el privilegio y sus inseguridades aparecen como la «naturaleza humana» común o el «futuro de todos nosotros». Sin embargo, se pregunta Friedman,

¿Para quién es una realidad semejante transmigración cultural? En la obra de los saltadores de fronteras poscoloniales, siempre es el poeta, el artista, el intelectual, quien justifica el desplazamiento y lo objetiva en la palabra escrita. ¿Pero quién lee la poesía, y qué otras clases de identificación se producen en los estratos más bajos de la realidad social? [...] En pocas palabras, los teóricos de los híbridos y la hibridación son producto de un grupo que autoidentifica y/o identifica el mundo en esos términos, no como resultado de una concepción etnográfica sino como acto de autodefinición... La esfera elitista global, culturalmente híbrida, está ocupada por individuos que comparten una experiencia del mundo muy diferente, vinculada a la política internacional, los centros académicos, Los medios de comunicación y las artes.

La hibridación cultural de los globales puede ser una experiencia creadora y emancipadora, pero la reducción a la impotencia cultural de los locales rara vez lo es; resulta comprensible, aunque lamentable, que los primeros tiendan a confundir ambas y, por consiguiente, a presentar su propia variedad de «falsa conciencia» como prueba del deterioro mental de los segundos.

Pero para estos —los locales por imposición más que por decisión propia— la desregulación, la disipación de las redes comunitarias y la individualización forzada del destino auguran una suerte muy distinta y sugieren estrategias diferentes. Citemos una vez más a Friedman;

La lógica desarrollada *en* los barrios de clase baja probablemente será muy distinta de la que aparece entre los instruidos viajeros mundiales de las industrias culturales... El gueto urbano, pobre, étnicamente mixto, es una arena que en lo inmediato no fomenta la construcción de nuevas identidades explícitamente híbridas. En períodos de estabilidad y/o expansión global, los problemas de supervivencia están estrechamente relacionados con el territorio y la creación de espacios vitales seguros. Tienden a prevalecer la identidad de clase y de gueto...

Dos mundos, dos percepciones del mundo, dos estrategias.

Y la paradoja: esta realidad *posmoderna* del mundo consumista regulado/desregulado, globalizador/localizador, encuentra apenas un reflejo pálido, unilateral, groseramente deformado en esta narrativa *posmoderna*. La hibridación y derrota de los esencialismos proclamada por el elogio posmoderno del mundo «globalizador» distan de transmitir la complejidad y las agudas contradicciones que desgarran al mundo. El posmodernismo, una de las muchas descripciones posibles de la realidad posmoderna, no hace más que expresar las vivencias de casta de los globales: la categoría vociferante, altamente audible e influyente, pero más bien estrecha, de los extraterritoriales y trotamundos. No explica ni expresa otras vivencias que también integran la escena posmoderna.

El destacado antropólogo polaco Wojciech J. Burszta reflexiona sobre los resultados de esta interrupción potencialmente desastrosa de las comunicaciones:

Las antiguas periferias evidentemente siguen su propio camino, se burlan de lo que dicen los posmodernos sobre ellas. Y estos son más bien impotentes frente a las realidades del activismo islámico, la fealdad de los barrios marginales en México DF o incluso el negro acucillado frente a una casa vacía en el South Bronx. Son márgenes enormes, y no se sabe qué hacer con ellos...

Bajo la delgada película de los símbolos, rótulos y servicios globales, hierve la caldera de lo desconocido, que no nos interesa gran cosa y sobre la cual tenemos poco para decir<sup>[51]</sup>.

En esta cita, el término «periferias» se entiende en un sentido genérico: son

esos espacios infinitamente numerosos que han sido afectados de manera profunda por los «símbolos, rótulos y servicios globales»... aunque no en la forma que anticipaban los exegetas de la globalización. Las «periferias» se extienden en torno de los enclaves pequeños, extraterritoriales en lo espiritual, pero físicamente muy fortificados, de la elite «globalizada».

La paradoja mencionada anteriormente conduce a otra: la era de la «compresión espacio/tiempo», la transferencia desinhibida de la información y la comunicación instantánea, es también la de una ruptura casi total de la comunicación entre las elites cultas y el *populus*. Aquellas («los modernistas sin modernismo», según la feliz frase de Friedman: es decir, sin un proyecto universalizador) no tienen nada que decir a este; nada que repercuta en su mente como eco de su propia experiencia y sus perspectivas de vida.

## V. LEY GLOBAL, ÓRDENES LOCALES

En Estados Unidos, dice Pierre Bourdieu con referencia al estudio del sociólogo francés Loïc Wacquant,

el «Estado Caritativo», basado en una concepción moralizadora de la pobreza, tiende a bifurcarse en un Estado Social que ofrece garantías mínimas de seguridad a las clases medias y un Estado represivo que contrarresta los efectos de la violencia resultante de las condiciones cada vez más precarias de la gran masa de la población, principalmente la negra<sup>[52]</sup>.

Es apenas un ejemplo —desde luego, llamativo y espectacular como la mayoría de las versiones norteamericanas de los fenómenos globales— de una tendencia más general a limitar los restos de iniciativa política que aún le quedan al debilitado Estado nacional para tratar el problema de la ley y el orden; un asunto que para algunos se traduce en una existencia pacífica —segura—, y para otros, en la fuerza imponente y amenazadora de la ley.

Bourdieu escribió el citado artículo, presentado como conferencia en Friburgo en octubre de 1996, como una especie de «reacción visceral» a ciertas declaraciones que había leído en el avión. Dichas declaraciones fueron realizadas de manera llana, casi al pasar, como se expresan las verdades más evidentes y trilladas, sin que ningún oyente o lector alzara las cejas, por Hans Tietmeyer, presidente del Banco Federal Alemán. «Lo que está en juego hoy —dijo el banquero— es crear condiciones que despierten la confianza de los inversores». A continuación, siempre al pasar y sin mucha fundamentación, como sucede cuando lo que uno dice resulta evidente para todos, Tietmeyer expuso algunas de esas condiciones. Para despertar la confianza de los inversores y alentarlos a invertir, dijo, se requieren un control más estricto del gasto público, una reducción de la carga impositiva, una reforma del sistema de protección social y «desmantelar las rigideces del mercado laboral».

El mercado laboral es demasiado rígido; hay que flexibilizarlo. Eso significa volverlo más sumiso y complaciente, fácil de manosear y moldear, cortar y amasar, sin que oponga la menor resistencia a lo que se le hace. Dicho de otra manera, el

trabajo es «flexible» en la medida en que se convierte en una suerte de variable económica que los inversores pueden excluir de sus cuentas, con la certeza de que sus acciones, y sólo ellas, determinarán su conducta. Sin embargo, pensándolo bien, la idea del «trabajo flexible» niega en la práctica lo que afirma en la teoría. Mejor dicho, para llevar a cabo sus postulados debe privar al objeto de la agilidad y versatilidad que le exhorta a adquirir.

Como todos los valores de primera línea, la idea de «flexibilidad» oculta su naturaleza en tanto relación social: el hecho de que exige una redistribución del poder y entraña la intención de despojar de capacidad de resistencia a aquellos cuya «rigidez» está a punto de doblegar. En verdad, el trabajo sólo perdería «rigidez» si dejara de ser una incógnita en los cálculos de los inversores; si realmente perdiera el poder de ser «flexible» —de no acomodarse a una norma, de sorprender y, en general, de poner límites a la libertad de maniobra de los inversores—. La «flexibilidad» finge ser un «principio universal» de la racionalidad económica, que se aplica en la misma medida a la demanda y la oferta en el mercado laboral. La similitud del término oculta que su contenido es drásticamente distinto a cada lado de la divisoria.

Del lado de la demanda, flexibilidad es libertad para desplazarse hacia prados más verdes, dejando los residuos y desperdicios del campamento anterior desparramados para que los recojan los locales; sobre todo, significa libertad para pasar por alto todas las consideraciones salvo las «económicamente sensatas». En cambio, lo que aparece como flexibilidad del lado de la demanda, rebota sobre los que ocupan el de la oferta como un destino duro, cruel, inexpugnable e inexorable: los puestos de trabajo van y vienen, aparecen y desaparecen de la mañana a la noche, se los divide y retira, en tanto las reglas del juego de contratación y despido cambian sin aviso... y es muy poco lo que pueden hacer los trabajadores y los buscadores de trabajo para detener el columpio. Por eso, para satisfacer las pautas de flexibilidad impuestas por los que hacen y deshacen las reglas —para ser flexibles a los ojos de los inversores—, la suerte de los «proveedores de mano de obra» debe ser lo más rígida e *inflexible* que se pueda. Más aún, debe ser diametralmente opuesta a «flexible»: la libertad de elegir, aceptar o rechazar, ni qué hablar de formular las reglas del juego, debe ser tallada hasta el hueso.

La asimetría de las condiciones se expresa en los respectivos grados de previsibilidad. El lado que posee una gama de elecciones de conducta más amplia introduce el elemento de incertidumbre en el otro, el cual, frente a una gama más estrecha o nula, no puede devolver el favor. La dimensión *global* de las posibilidades de elección del inversor, frente a los límites estrictamente *locales* de la

posibilidad de elección del «proveedor de trabajo», crea esa asimetría que subyace, a su vez, a la dominación de este por aquel. La polarización nueva, moderna tardía o posmoderna de las condiciones sociales se basa en la movilidad y su ausencia. La cima de la nueva jerarquía es extraterritorial; sus niveles inferiores se caracterizan por grados diversos de restricciones espaciales; las más bajas son, en todo sentido práctico, *glebae adscripti*.

## FÁBRICAS DE INMOVILIDAD

Bourdieu observa que el estado de California, elogiado por ciertos sociólogos europeos como el paraíso mismo de la libertad, dedica a la construcción y el mantenimiento de las prisiones un presupuesto que supera de lejos el total de los fondos públicos asignados a la educación superior. La cárcel es la forma máxima y más drástica de restricción espacial. También parece ser la principal preocupación y el centro de atención del gobierno por parte de la elite política al frente de la «compresión espacio-temporal» contemporánea.

El confinamiento espacial, el encarcelamiento con diversos grados de severidad y rigidez, siempre ha sido el principal método para tratar con los sectores no asimilables de la población, difíciles de controlar y propensos a provocar problemas. Existían barracas para los esclavos, así como para los leprosos, los locos y los forasteros étnicos o religiosos. Los que tenían permiso para salir de la barraca debían llevar una señal visible de su lugar asignado para que todos supieran que pertenecían a otro espacio. A lo largo de los siglos, la separación espacial que conduce al confinamiento forzado ha sido una reacción visceral, casi instintiva, ante todas las diferencias, en particular aquella que no se podía o deseaba alojar en la red del trato social habitual. En su sentido más profundo, significaba prohibir o suspender las comunicaciones y, por consiguiente, perpetuar el extrañamiento.

Esta es la función central de la separación espacial. El extrañamiento reduce, estrecha, comprime la visión del otro: las cualidades y circunstancias individuales que tienden a aparecer vividamente gracias a la experiencia acumulada del trato social cotidiano, rara vez aparecen cuando a este se lo reduce o prohíbe: la tipificación reemplaza al conocimiento personal y las categorías legales destinadas a reducir la variación y permitir que se la ignore vuelven improcedentes la singularidad de las personas y los casos.

Como observó Nils Christie<sup>[53]</sup>, cuando prevalece el conocimiento personal en la vida cotidiana, es mayor el interés por enmendar el daño que la exigencia de castigar al culpable. Por furioso que uno esté con el culpable, no le aplicaría al caso las categorías del derecho penal (ni siquiera lo concebiría en términos de las categorías endémicamente impersonales de crimen y castigo, a las cuales se aplican

las cláusulas de la ley) «porque conocemos demasiado... En esa totalidad de conocimiento las categorías del derecho son demasiado estrechas». Pero ahora uno vive entre personas que no conoce y que difícilmente llegará a conocer. Antes era lo más natural abstenerse de recurrir a la letra fría de la ley si el acto que motivaba la furia aparecía tal como era, y no simplemente como otros actos «de la misma categoría». «Pero esto no se aplica necesariamente al muchacho desconocido que acaba de mudarse al vecindario». Y así, dice Christie, no es totalmente inesperado (aunque tampoco inevitable) que la sociedad moderna tienda cada vez más a «interpretar como crímenes» aquellos «actos que considera indeseables o siquiera dudosos» y a «castigarlos con la cárcel».

Se puede afirmar que la tendencia a reducir la variación mediante categorías definidas por ley, con la consiguiente segregación espacial de las diferencias, probablemente acabará por imponerse. Ciertamente, que aumenta su demanda a medida que, en las circunstancias modernas, la densidad física de la población supera de lejos su densidad moral, y crece mucho más allá de la capacidad de absorción de la intimidad humana y los alcances de la red de relaciones personales. Pero también se puede invertir la conexión y sostener que la separación espacial que agrega vigor a la reducción es, a su vez, un importante recurso para prolongar y perpetuar la separación mutua en la cual se imponen tanto las operaciones reduccionistas como el efecto reduccionista del derecho criminal. Por eso mismo, al someterlo a condiciones de extrañamiento forzado vigiladas y perpetuadas por fronteras espaciales rigurosamente supervisadas, al mantenerlo a distancia y prohibirle el acceso comunicativo regular o esporádico, se mantiene al otro en su forma de forastero. Se lo despoja de su singularidad individual, personal, de lo único que impide los estereotipos y supera o mitiga el impacto reduccionista de la ley, incluso del derecho criminal.

El aislamiento total aparece como un ideal (hasta ahora) remoto, que reduce al otro a la personificación pura de la fuerza punitiva del derecho. Entre los ejemplos más cercanos al ideal se hallan ciertas prisiones norteamericanas con «tecnología de punta», como la de Pelican Bay en California, el Estado que —en la irónica caracterización de Nils Christie<sup>[54]</sup>— «promueve el crecimiento y la vivacidad», y por ello prevé tener ocho presos por cada mil residentes para fines de siglo. De acuerdo con una entusiasta nota de *Los Angeles Times* del 1 de mayo de 1990, la cárcel de Pelican Bay está «totalmente automatizada y diseñada de manera tal que los presos no tienen casi ningún contacto cara a cara entre ellos o con los guardias»; aquellos pasan la mayor parte del tiempo en «celdas sin ventanas, hechas de bloques de hormigón y acero inoxidable... No trabajan en talleres de la cárcel; no tienen acceso a recreaciones; no tienen contacto entre sí». Los mismos

guardias «están encerrados en garitas de control de vidrio, se comunican con los presos por medio de parlantes» y rara vez, o nunca, aparecen a la vista de estos. La única tarea de los guardias es asegurarse de que los presos permanezcan en sus celdas, es decir, en un estado de ceguera e invisibilidad, incomunicados. Si no fuera que comen y defecan, uno confundiría sus celdas con ataúdes.

A primera vista, el proyecto de Pelican Bay parece una versión actualizada, de alta tecnología, del Panóptico; la encarnación definitiva del sueño de Bentham del control absoluto por medio de la vigilancia total. Sin embargo, la segunda mirada revela la superficialidad de la primera impresión.

El control panóptico cumplía una función importante; sus instituciones eran concebidas ante todo como *casas correccionales*. Su propósito aparente era retirar al preso del camino de la perdición moral que había tomado por propia voluntad o al que se había visto arrojado sin culpa suya; inculcarle hábitos que le permitieran volver al redil de la «sociedad normal»; «detener la podredumbre moral», combatir y vencer la pereza, la ineptitud, la falta de respeto por las normas sociales o la indiferencia hacia ellas; todos esos males que se sumaban para volverlo incapaz de llevar una «vida normal». Eran tiempos de la ética laboral, cuando el trabajo, duro y constante, era tanto la receta para una vida piadosa y meritoria como el patrón fundamental de la vida social. En esa época, el número de pequeños agricultores y artesanos incapaces de ganarse la vida aumentaba inconteniblemente, mientras las máquinas que los habían despojado de los medios para ello aguardaban en vano las manos dóciles y complacientes que las sirvieran. En la práctica, la idea de la institución correccional se reducía a obligar a los presos a realizar trabajos útiles y rentables. La concepción benthamiana del Panóptico generalizaba la experiencia de los intentos dispersos pero comunes para resolver los problemas reales, molestos e inquietantes que enfrentaban los precursores del ritmo rutinario, monótono y mecánico del trabajo industrial moderno.

En la época en que se esbozó el proyecto del Panóptico, la falta de mano de obra sumisa aparecía como el principal obstáculo del progreso social. Los primeros empresarios deploraban que los potenciales trabajadores pusieran resistencia al ritmo del trabajo fabril; en esas circunstancias, la «corrección» consistía en superar esa resistencia y facilitar la sumisión.

En resumen: cualesquiera que fuesen sus otros objetivos inmediatos, las casas de encierro panópticas eran ante todo *fábricas de trabajo disciplinado*. En la mayoría de los casos también eran soluciones instantáneas a la tarea más importante: obligaban a los presos a trabajar, en especial a realizar las tareas menos

deseadas por los «trabajadores libres», las que menos elegirían por propia voluntad, por seductora que fuese la gratificación prometida. Cualquiera que fuese su propósito declarado a largo plazo, la mayoría de los panópticos eran *instituciones de trabajos forzados*.

Los diseñadores y promotores de la casa correccional fundada en Amsterdam a principios del siglo XVII visualizaban la producción de «hombres sanos que coman con templanza, habituados al trabajo, deseosos de tener un buen puesto, capaces de pararse sobre sus propios pies y temerosos de Dios». Su larga lista de trabajos manuales destinados a promover esas cualidades incluía zapatería, manufactura de monederos, guantes y bolsos, ribetes de cuellos y capas, tejido de fustanes y estambres, linos y tapices, prendas de lana, talla de madera, carpintería, vidriería, cestería, etcétera. En la práctica, después de algunos intentos desganados de seguir las instrucciones iniciales, la actividad productiva se reducía rápidamente al cepillado con escofina del palo campeche brasileño, una tarea ruda y agotadora para la cual casi no existía mano de obra fuera del régimen coercitivo del correccional<sup>[55]</sup>.

¿Lograron las instituciones correccionales en sus diversas formas sus fines declarados de «rehabilitar» a los presos, «reformularlos moralmente» y «darles una capacitación para desempeñarse en la sociedad»? La pregunta, controvertida desde el principio, se discute aún hoy. La mayoría de los investigadores consideran que, a pesar de las buenas intenciones, las condiciones del confinamiento rigurosamente vigilado en los correccionales obraban *contra* la «rehabilitación». Los preceptos explícitos de la ética del trabajo no condicen con el régimen coercitivo de las prisiones, como quiera que se las llame.

La opinión meditada, bien fundamentada y respaldada por una exhaustiva investigación del noruego Thomas Mathiesen, eminente sociólogo del derecho, es que «durante toda su historia, en la práctica la cárcel nunca rehabilitó a la gente ni condujo a su “capacitación<sup>[56]</sup>”». Lo que sí hizo, en las palabras de Donald Clemmer<sup>[57]</sup>, fue *penitenciarla*, es decir, alentarla u obligarla a adoptar hábitos y costumbres típicos del ambiente penitenciario y sólo de este, totalmente distintos de los patrones de conducta promovidos por las normas culturales predominantes en el mundo extramuros; «penitenciar» es lo contrario de «rehabilitar», y el principal obstáculo para «capacitar».

Sin embargo, lo que nos interesa destacar es que, a diferencia de la época en que se inauguró la Casa Correccional de Amsterdam ante el aplauso de los eruditos, en la actualidad el problema de la rehabilitación no se destaca por lo

controvertido sino por su importancia cada vez menor. Es probable que muchos criminalistas reiteren aún durante un tiempo las consagradas cuan irresueltas *querelles* de la ideología penal, pero el punto de partida más fecundo es precisamente el abandono de las «declaraciones de intención rehabilitadora», sean sinceras o engañosas, en el pensamiento contemporáneo de los profesionales del sistema penal.

Los esfuerzos para hacer trabajar a los presos pueden ser eficaces o no, pero sólo tienen sentido si les esperan puestos de trabajo, y cobran ánimo del hecho de que el trabajo los aguarda con impaciencia. La primera condición casi nunca se cumple; la segunda brilla por su ausencia. El capital, antes ansioso por absorber la mayor cantidad de mano de obra, reacciona nervioso ante noticias sobre la reducción del desempleo; sus plenipotenciarios en la Bolsa de valores gratifican a las empresas que despiden personal y eliminan puestos de trabajo. En estas condiciones, el encierro no es una escuela de capacitación laboral ni un método alternativo para aumentar por la fuerza las filas del trabajo productivo cuando fallan los métodos «voluntarios» habituales y preferidos, para introducir en la órbita industrial las categorías renuentes y revoltosas de los «hombres sin amo». En las circunstancias actuales, es *una alternativa al empleo*; un método para neutralizar o deshacerse de una parte importante de la población a la que no se necesita como productora ni para la cual hay trabajo al que deba ser «devuelta».

Hoy se ejerce presión para *deshacer* los hábitos del trabajo permanente, cotidiano, constante y regular; ¿qué es, si no, el «trabajo flexibilizado»? La estrategia preferida es que los trabajadores *olviden*, *no aprendan*, todo aquello que debía enseñarles la ética del trabajo en la edad de oro de la industria moderna. El trabajo verdaderamente «flexible» sólo se concibe si los empleados actuales y del futuro próximo pierden sus arraigados hábitos de trabajar todos los días, por turnos, en un lugar y con los mismos compañeros de labor; si no se habitúan a trabajo alguno y, sobre todo, si se abstienen (o si se ven impedidos) de desarrollar actitudes vocacionales hacia el trabajo actual y abandonan esa tendencia enfermiza a hacerse fantasías acerca de los derechos y las responsabilidades de la patronal.

En su reunión anual de septiembre de 1997 en Hong Kong, los directivos del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial criticaron duramente los métodos alemanes y franceses de dar trabajo a más personas. Tales esfuerzos eran contrarios a la «flexibilidad del mercado laboral». Esta requiere la derogación de leyes «demasiado favorables» a la estabilidad y el salario, la desaparición de todas las «distorsiones» que obstaculizan la competitividad pura y quebrar la resistencia del movimiento obrero a la pérdida de sus «privilegios adquiridos<sup>[58]</sup>», es decir, de

todo lo relacionado con la estabilidad laboral y la protección de puestos de trabajo e ingresos. En otras palabras, se necesitan nuevas condiciones que promuevan hábitos y actitudes diametralmente opuestos a los que exaltaba la ética del trabajo y fomentaban las instituciones panópticas destinadas a poner en práctica dicha ética. El movimiento obrero debe desaprender su dedicación al trabajo, su apego afectivo a la empresa —características ambas adquiridas con duro esfuerzo—, así como su interés personal en la prosperidad de aquella.

Vista desde esta perspectiva, parece poco convincente la idea de la prisión de Pelican Bay como continuación de los correccionales de la era industrial temprana, cuyas experiencias, ambiciones y problemas no resueltos quedaron reflejados en el proyecto del Panóptico. Entre los muros de hormigón de Pelican Bay no se lleva a cabo trabajo productivo alguno. Tampoco existe capacitación laboral: nada en el diseño de la prisión la prepara para semejante actividad. Para los condenados, Pelican Bay no es una escuela de nada, ni siquiera de disciplina formal. El objetivo del Panóptico, el propósito final de la vigilancia constante, era asegurarse de que el preso realizara ciertos movimientos, adhiriese a una rutina, hiciese determinadas cosas. Pero lo que *hacen* los presos de Pelican Bay dentro de sus celdas *no tiene importancia*. Lo que *sí importa* es que *permanezcan allí*. No fue diseñada como fábrica de disciplina ni de trabajo disciplinado, sino de *marginación* y de personas habituadas a su estado de *marginados*; la característica del marginado en la era de la compresión espacio-temporal es la *inmovilidad*. La cárcel de Pelican Bay se aproxima al ideal de la perfección en materia de *inmovilización*.

Si los campos de concentración fueron los laboratorios donde la sociedad totalitaria exploró los límites de la sumisión y la servidumbre humanas; si los correccionales panópticos permitieron a la sociedad industrial experimentar con los límites de sumisión de la actividad humana a la rutina, la cárcel de Pelican Bay es un laboratorio de la sociedad «globalizada» (o «planetaria», al decir de Alberto Melucci), donde se estudian técnicas de confinamiento espacial de los rechazados y de los desechos de la globalización, y se exploran sus límites.

## LAS PRISIONES EN LA ERA POSCORRECCIONAL

Además de la función rehabilitadora, Thomas Mathiesen, en su libro *Prison on Trial*, estudia cuidadosamente otros argumentos difundidos para justificar el uso de la cárcel como método de solución de problemas sociales agudos y molestos: las teorías de la función preventiva de las cárceles (tanto en sentido universal como individual), la discapacitación y la disuasión, la mera venganza, y en todos los casos sin excepción descubre que son defectuosas desde el punto de vista lógico y empíricamente insostenibles. Hasta ahora no se han reunido pruebas que permitan apoyar —menos aún, demostrar— los postulados de que las cárceles cumplen las funciones que les asigna la teoría o que logran algún grado de éxito cuando tratan de cumplirlas. Por otra parte, la justicia de las medidas concretas propuestas o sugeridas por esas teorías no supera las más elementales pruebas de validez ética y conveniencia. (Por ejemplo: «¿cuál es la base moral para imponerle a alguien un castigo, acaso severo, con el fin de impedir que otras personas cometan actos similares?». La pregunta es tanto más perturbadora desde el punto de vista ético por cuanto «aquellos a quienes castigamos son en la mayoría de los casos personas pobres y estigmatizadas, que necesitan ayuda más que castigo<sup>[59]</sup>»).

El número de personas que están en la cárcel o aguardan condenas probables crece rápidamente en casi todos los países. Hay un repentino incremento de la construcción de prisiones en todas partes. Por todo el globo aumentan los presupuestos de gastos fiscales dedicados a las fuerzas de «la ley y el orden», en particular la policía criminal y el servicio penitenciario. Más importante aún, la proporción de la población en conflicto directo con la ley y sujeta al encarcelamiento aumenta a un ritmo que sugiere un cambio algo más que cuantitativo y la «importancia creciente de la solución institucional como componente de la política criminal». Indica además que muchos gobiernos adoptan, con apoyo de la opinión pública, el postulado de la «necesidad creciente de disciplinar sectores y grupos importantes de la población<sup>[60]</sup>».

Dicho de otra manera, el fuerte incremento del castigo por medio de la cárcel sugiere que a ciertos nuevos y extensos sectores de la población se los considera, por tal o cual motivo, amenazas al orden social, y su expulsión forzada del trato social por medio de la prisión aparece como un método eficaz para neutralizar esa amenaza o calmar la ansiedad social provocada por ella.

La proporción de la población que cumple condenas de cárcel varía de un país a otro de acuerdo con la idiosincrasia, las tradiciones culturales y la evolución del pensamiento y la práctica en materia penal, pero se diría que su aumento veloz es un fenómeno universal en el extremo «más desarrollado» del mundo. Según los más recientes datos, minuciosamente analizados por Nils Christie, Estados Unidos tiene la delantera por lejos (aunque la nueva Federación Rusa está acortando la distancia rápidamente): más del 2% de la población total norteamericana se encuentra bajo el control del sistema penal. La tasa de crecimiento es impresionante. En 1979 había 230 presos por cada 100. 000 habitantes, cifra que llegó a 649 el 1 de enero de 1997. (En algunas regiones la proporción es mucho más alta: en el distrito de Anacostia, que concentra la población más pobre de Washington, la mitad de los hombres de entre 16 y 35 años espera juicio, cumple condena o está en libertad condicional<sup>[61]</sup>). Hasta ahora ningún país se acerca a las cifras norteamericanas, pero es evidente que el ritmo se acelera en todas partes. En Noruega, país conocido por su renuencia a encarcelar, la tasa subió de menos de 40 por cada 100. 000 habitantes, a principios de la década de 1960, a 64, en la actualidad. Durante el mismo período, la cifra aumentó de 30 a 86 por cada 100. 000 habitantes en Holanda; en Inglaterra y Gales es de 114 por cada 100. 000 «y el país requiere una prisión nueva cada semana para alojar el aumento sin duda incesante<sup>[62]</sup>».

Puesto que el aumento no se limita a un grupo selecto de países sino que es prácticamente universal, sería erróneo —si no directamente fútil— buscar la explicación en las políticas estatales o de tal o cual partido (aunque sería igualmente erróneo negar el efecto de tales políticas sobre la aceleración o la desaceleración del fenómeno). Además, no existen pruebas de que la confianza en la prisión como herramienta principal para resolver los llamados problemas irritantes o generadores de ansiedad se haya convertido en un punto de discusión en las batallas electorales; las fuerzas rivales, aunque disientan respecto de otros asuntos candentes, tienden a manifestar pleno acuerdo sobre este; a lo sumo, cada uno trata de convencer al electorado de que será más resuelto e implacable que sus adversarios políticos en la persecución de los criminales. Por consiguiente, parecería imponerse la conclusión de que las causas del crecimiento mencionado deben ser de naturaleza suprapartidaria y supraestatal, e incluso de carácter global (en el sentido territorial y cultural) en lugar de local. Probablemente las causas están relacionadas de manera más que contingente con el amplio espectro de las transformaciones subsumidas bajo el nombre de globalización.

Un motivo evidente de este aumento es la difusión espectacular de los asuntos clasificados bajo el rubro «ley y orden» en el conjunto de los intereses

públicos, sobre todo, tal como se los refleja en las interpretaciones eruditas y persuasivas de los males sociales y en los programas políticos que prometen resolverlos. En *Postmodernity and its Discontents* (Polity Press, 1997), el autor de estas líneas sugirió que, tuviera razón o no Sigmund Freud al sugerir que la pérdida de buena parte de la libertad personal a cambio de cierto grado de seguridad garantizada colectivamente era la principal causa de los males y sufrimientos psíquicos en el período «clásico» de la civilización moderna, ahora, en la modernidad tardía o posmodernidad, sucede lo contrario. La tendencia a perder mucha seguridad a cambio de eliminar más y más restricciones al ejercicio de la libre elección genera sentimientos difundidos de miedo y ansiedad. Estos sentimientos buscan una descarga en (o son canalizados hacia) las preocupaciones con la ley y el orden.

Para comprender plenamente esta notable «transferencia de ansiedad» es necesario reunir aquello que el lenguaje, en su excesivo afán de dividir y circunscribir, ha separado. La unidad de lo afectivo y conductual que subyace en las experiencias presuntamente distintas —puesto que la lengua las diferencia— de protección, seguridad y certeza es difícil de detectar en inglés; no así en alemán, idioma frugal como pocos: la palabra alemana *Sicherheit*, que comprende las tres experiencias (protección, seguridad y certeza), se niega a aceptar la autonomía recíproca que los angloparlantes dan por sentada, según les ha inculcado su lengua.

Si *Freiheit* se volvió vulnerable debido a la búsqueda temprana de la protección, seguridad y certeza que brinda el orden, *Sicherheit* es la víctima principal de la búsqueda de libertad individual en la modernidad tardía. Y puesto que nos resultaría muy difícil distinguir los tres tipos de malestar si no fuera por las tres palabras que sugieren otros tantos objetos semánticos, no es casual que la escasez de opciones sin riesgo, es decir, *seguras*, así como la creciente imprecisión de las reglas del juego que vuelve *inciertas* a la mayoría de las jugadas y aún más a sus consecuencias, tiendan a redundar en percepciones de *desprotección* del cuerpo, la propiedad y, finalmente, la extensión espacio-corporal. En un mundo de creciente inseguridad y falta de certezas, es intensa la tentación de retirarse al refugio seguro de la territorialidad. Así, la defensa del territorio —el «hogar seguro»— se convierte en la llave maestra de todas las puertas que hay que cerrar para evitar la triple amenaza al bienestar espiritual y material.

El afán de protección genera muchas tensiones. Y donde hay tensión hay capital político, como no dejarán de advertir los inversores lúcidos y los corredores de Bolsa ágiles. Las apelaciones a los miedos relacionados con la seguridad son tan

supraclasistas y transpartidarias como los miedos mismos. Tal vez sea una feliz coincidencia para operadores y aspirantes políticos que los verdaderos problemas de inseguridad y falta de certeza se hayan condensado en la ansiedad en torno de la protección; un político que vocifera y se muestra enérgico con respecto a esta última crea la impresión de que se ocupa de las dos primeras.

En efecto, es una coincidencia feliz, por cuanto las dos primeras preocupaciones son insolubles. Los gobiernos no pueden prometer seriamente sino más «flexibilización laboral», es decir, en última instancia, inseguridad creciente, dolorosa, discapacitante. Los gobiernos serios tampoco pueden prometer certeza; en casi todas partes se da por sentado que deben dar libertad a las erráticas e imprevisibles «fuerzas del mercado», que por haber conquistado su extraterritorialidad, están lejos del alcance de cualquier medida que puedan tomar los gobiernos irremediablemente «locales». En cambio, combatir —o aparentar que se combate— el crimen que amenaza la seguridad personal es una opción realista y rinde grandes beneficios electorales. *Sicherheit* no se beneficia demasiado, pero se engruesa la cuenta de los votos.

## PROTECCIÓN: UN MEDIO TANGIBLE HACIA UN FIN ESQUIVO

Reducir el complejo problema de la *Sicherheit* a la protección personal tiene varias ventajas políticas. Lo que se haga al respecto es incomparablemente más espectacular, llamativo, «televisivo» que cualquier medida que apunte a las capas más profundas —y por ello menos tangibles, más abstractas— del mal. La lucha contra el crimen, como el crimen mismo, sobre todo aquel que atenta contra el cuerpo y la propiedad privada, produce un espectáculo excelente, emocionante, muy entretenido. Los productores de los medios de comunicación social y los guionistas lo saben muy bien. Si se juzgara el estado de la sociedad sobre la base de sus representaciones dramáticas (como hace la mayoría, estemos o no dispuestos a reconocerlo ante los demás y nosotros mismos), no sólo la proporción de criminales entre la «gente común» parecería superar de lejos la población carcelaria y el mundo en su conjunto aparentaría estar dividido entre criminales y guardianes del orden, sino que la vida humana misma parecería navegar el estrecho arroyo entre la amenaza del ataque físico y el rechazo a los atacantes potenciales.

La consecuencia más general de todo esto es la autopropulsión del miedo. La preocupación por la protección personal, inflada y recargada de significados que la desbordan debido a los afluentes de inseguridad existencial e incertidumbre psicológica, se alza sobre los otros miedos expresados y hunde los demás motivos de ansiedad en una sombra cada vez más profunda. Qué alivio para los gobiernos: nadie o casi nadie los apremiaría a ocuparse de cosas que sus manos pequeñas y débiles no puedan sostener. Asimismo, nadie los acusaría de permanecer ociosos y no hacer nada para aliviar las ansiedades humanas después de la diaria ración de documentales, dramas, noticieros y dramatizaciones cuidadosamente disfrazadas de documentales que muestran nuevas y mejores armas policiales, cerrajería penitenciaria de alta tecnología, alarmas contra robos de viviendas y autos, aparatos para detener a criminales mediante un fuerte choque eléctrico, valerosos agentes de seguridad e investigadores que arriesgan sus vidas para que los demás podamos dormir en paz.

Construir más cárceles, elaborar nuevas leyes que multipliquen el número de violaciones punibles mediante la prisión, obligar a los jueces a agravar las penas son medidas que aumentan la popularidad de los gobiernos; muestran que son

severos, lúcidos y resueltos, y sobre todo que «se ocupan» no sólo de la protección personal de los gobernados sino también, en consecuencia, de brindarles seguridad y certeza; y lo hacen de manera tangible, visible y, por ello, convincente.

La espectacularidad —la versatilidad, severidad y presteza— de las operaciones punitivas es más importante que su eficacia, la cual, dada la desidia de la atención pública y el corto alcance de su memoria, rara vez se pone a prueba. Incluso es más importante que el volumen real de delincuencia detectada y denunciada; aunque, desde luego, es útil que de vez en cuando se lleve a la atención del público un nuevo tipo de delito que resulte ser odioso y repugnante además de ubicuo, y que se lance una nueva campaña de detección/castigo, ya que esto ayuda a concentrar la mente general en los peligros que representan la delincuencia y el delincuente, y le impide preguntarse por qué, a pesar de tantas medidas policiales que prometían conseguir la anhelada *Sicherheit*, uno se siente tan inseguro, perdido y asustado como antes.

Hay algo más que una coincidencia feliz entre la tendencia a concentrar los males de la inseguridad e incertidumbre endémicas de la era moderna tardía/posmoderna en una sola obsesión abrumadora por la protección personal, y las nuevas realidades de la política nacional, sobre todo la versión reducida de la soberanía estatal característica de la era de la «globalización».

Concentrarse en la «protección ambiental» local y todo lo que ello implica verdadera o supuestamente: es lo que las «fuerzas del mercado», tan globales y extraterritoriales, quieren que hagan los gobiernos de los Estados nacionales (lo cual les impide ocuparse de otros asuntos). En el mundo de las finanzas globales, la tarea que se asigna a los gobiernos estatales es poco más que la de grandes comisarías. La cantidad y calidad de los agentes policiales de ronda, los que limpian las calles de mendigos, carteristas y ladrones, y la solidez de los muros carcelarios son factores de primera importancia para ganar la «confianza de los inversores», quienes los toman muy en cuenta a la hora de decidir cuándo invierten o retiran sus fondos. Destacarse en la función de agente de policía es lo mejor (tal vez lo único) que puede hacer un gobierno para convencer al capital nómada de que invierta en el bienestar de sus gobernados; así, el camino más corto a la prosperidad económica del país y, con suerte, a la «satisfacción» del electorado, pasa por la exhibición pública del poder y la pericia policiales del Estado.

Como resultado de esto, la «buena administración», antes una tarea compleja y con muchos vericuetos, reflejo tanto de las ambiciones múltiples como

de la amplia y multifacética soberanía del Estado, tiende a reducirse a la tarea de combatir la delincuencia. Dentro de esta se asigna un papel privilegiado, incluso protagónico, a la política penitenciaria. La central importancia de la lucha contra el crimen no basta para explicar el repentino incremento de la construcción de cárceles; después de todo, existen otros medios para combatir las amenazas reales o supuestas a la seguridad de los ciudadanos. El hecho de encarcelar a más gente durante más tiempo hasta ahora no ha demostrado ser el medio más eficaz. Por lo tanto, cabe pensar que otros factores llevan a elegir la cárcel como la prueba más convincente de que «se hace algo», de que las palabras no son huecas. Postular el encarcelamiento como la estrategia crucial en la lucha para proteger a los ciudadanos significa abordar el problema con un léxico contemporáneo, emplear un lenguaje fácil de entender y que invoca una vivencia común y conocida.

La existencia actual se extiende a lo largo de la jerarquía de lo global y lo local: la libertad global de movimientos indica ascenso, avance y éxito sociales; la inmovilidad emite el hedor repugnante de la derrota, el fracaso en la vida, el quedar atrás. La globalidad y la localidad adquieren, en forma creciente, el carácter de valores opuestos (y para colmo supremos), los más codiciados o rechazados, colocados en el centro mismo de los sueños, las pesadillas y las luchas de la vida. Lo más frecuente es expresar las ambiciones de la vida en términos de movilidad, libre elección de residencia, viajes, conocimiento del mundo; por el contrario, cuando se habla de miedos aparecen conceptos como confinamiento, falta de cambio, verse excluido de lugares en los que otros ingresan fácilmente para explorarlos y disfrutarlos. La «buena vida» es la vida en movimiento; más precisamente, el bienestar que produce saber que uno podrá desplazarse apenas se sienta insatisfecho con el lugar donde está. Libertad significa sobre todo la de elegir, y ello ha adquirido un conspicuo componente espacial.

En la era de la compresión espacio-temporal, son tantas las sensaciones maravillosas y desconocidas que atraen desde lejos, que el «hogar» se disfruta sobre todo en el sentimiento agri dulce de la nostalgia. En su encarnación física de ladrillos y cemento, genera rencor y rebelión. Cuando está cerrado desde afuera, cuando la perspectiva de partir es remota o directamente inalcanzable, el hogar se vuelve cárcel. La inmovilidad forzada, la condición de estar amarrado a un lugar y no poder desplazarse a otro, aparece como un estado abominable, cruel y repugnante; la prohibición del movimiento, más que la frustración de un deseo real de moverse, es lo que lo vuelve tan detestable. Que a uno le prohíban moverse es el símbolo más elocuente de la impotencia, la discapacidad... y el dolor.

Por eso, no es casual que la idea de que la condena penitenciaria es a la vez

el método más eficaz de reducir a la impotencia a personas potencialmente dañinas y un doloroso castigo por malos actos sea tan «sensata» y «racional». Las personas acosadas por el miedo a la inmovilidad naturalmente desean y exigen que se castigue con ella a quienes les causan miedo y merecen un castigo severo y cruel. En comparación con la inmovilidad, otras formas de disuasión y castigo parecen lamentablemente indulgentes, insuficientes, ineficaces... indoloras.

La cárcel significa no sólo inmovilización sino además expulsión. También por eso es el método preferido por la mayoría para «extraer el peligro de raíz». La cárcel significa marginación prolongada, tal vez permanente (y la pena de muerte es el patrón ideal de medida para las demás sentencias). Este significado pulsa una cuerda altamente sensible. La divisa es: «Que en nuestras calles vuelva a reinar la seguridad»: ¿qué mejor manera de llevarla a cabo que introducir a los portadores de peligro en lugares donde quedan fuera del alcance de la vista y el tacto, espacios de donde no pueden escapar?

La inseguridad general se concentra en el miedo por la seguridad de la persona; este a su vez apunta a la figura ambivalente, imprevisible, del extraño. El desconocido en la calle, el merodeador de las casas... Alarmas contra robo, vecindarios vigilados y patrullados, portones del complejo habitacional; todo sirve al mismo fin: mantener alejados a los extraños. La cárcel no es sino la más drástica entre muchas medidas, distinta del resto en cuanto a su presunto grado de eficacia, no en cuanto a su tipo. Las personas criadas en la cultura de las alarmas y los artefactos contra robo tienden a ser entusiastas partidarios de las condenas penitenciarias, cuanto más prolongadas, mejor. Todo encaja a la perfección: se devuelve la lógica al caos de la existencia.

## EL DES-ORDEN

«Hoy sabemos — escribe Thomas Mathiesen — que el sistema penal golpea la “base” más que la “cima” de la sociedad<sup>[63]</sup>». Sociólogos del derecho y las prácticas punitivas se han explayado sobre este fenómeno y se han detenido en varias de sus causas.

La primera entre todas es la selectividad del legislador, interesado en preservar un determinado tipo de orden. Las acciones con mayores probabilidades de aparecer en el código penal son las que cometen, más que nadie, los excluidos del orden, los humillados y pisoteados. Despojar a una nación de sus recursos se llama «fomento del libre comercio»; robar a familias y comunidades enteras sus medios de vida se llama «reducción de personal» o «racionalización». Jamás estas dos acciones han aparecido en la lista de actos delictivos y punibles.

Por otra parte, toda unidad policial dedicada a la investigación de «delitos graves» acaba por descubrir que los actos ilegales cometidos en la «cima» son sumamente difíciles de separar de la densa red de transacciones empresariales. Cuando se trata de la actividad que persigue abiertamente el lucro personal a expensas de terceros, la línea divisoria entre lo lícito y lo ilícito siempre es vaga y contenciosa: no se compara con la reconfortante certeza de actos como la violación de una caja fuerte o una cerradura. No es casual, dice Mathiesen, que las cárceles estén «pobladas, sobre todo, por personas del estrato más bajo de la clase trabajadora que han cometido robos y otros crímenes “tradicionales”».

Además de mal tipificados, los crímenes «en la cima» son muy difíciles de detectar. Se los perpetra dentro de un estrecho círculo de personas unidas por las complicidades mutuas, la lealtad a la organización y el espíritu de cuerpo, personas que toman medidas efectivas para detectar, acallar o eliminar a los posibles soplones. Requieren un nivel de refinamiento legal y financiero prácticamente inaccesible para los de afuera, en especial si son legos en la materia. Además, son «incorpóreos», carecen de sustancia física; «existen» en el espacio etéreo, imaginario de la abstracción pura: son literalmente *invisibles*, se necesita una imaginación tan refinada como la del autor del delito para descubrir en una sustancia de forma tan esquiva. Guiado por la intuición y el sentido común, el público bien puede sospechar que el robo cumplió un papel en la historia de las

fortunas, pero señalarlo con el dedo sigue siendo una tarea amedrentadora.

Los «delitos empresariales» no llegan a la justicia y la luz pública sino en unos pocos casos extremos. Los defraudadores y evasores de impuestos tienen posibilidades de arreglos extrajudiciales infinitamente mayores que los carteristas y ladrones de casas. Dejando de lado todo lo demás, los agentes de los órdenes locales tienen perfecta conciencia de la superioridad de los poderes globales y se dan por satisfechos con lo que puedan conseguir.

Por otra parte, en lo que concierne a la delincuencia «en la cima», la vigilancia del público es errática y esporádica en el mejor de los casos; inexistente, en el peor. Se necesita un fraude verdaderamente espectacular, con «rostro humano», en el cual se conozca a las víctimas —pensionados y pequeños ahorristas— por su nombre (junto con todas las dotes imaginativas y de persuasión de un pequeño ejército de periodistas de gran difusión) para despertar la atención del público y mantenerla despierta más de un día o dos. Los procesos de los estafadores de alto nivel superan la capacidad intelectual del común de los lectores de periódicos, y además carecen totalmente del dramatismo que hace de los juicios de meros ladrones y asesinos un espectáculo tan fascinante. Con todo, lo más importante es que el delito «en la cima» (generalmente una «cima» extraterritorial) en última instancia puede ser una causa principal o accesoria de la inseguridad existencial, y por ello relacionada directamente con esa ansiedad irritante que acosa a los habitantes de la sociedad moderna tardía y los vuelve tan obsesos con la protección personal, pero en modo alguno se lo puede concebir como una amenaza en sí mismo a esa protección. Cualquier peligro que se intuye en la delincuencia «en la cima», o se atribuye a ella, corresponde a un orden totalmente distinto. Sería sumamente difícil visualizar cómo el hecho de castigar a los culpables podría aliviar los sufrimientos cotidianos atribuidos a los peligros más tangibles que acechan en las calles y los barrios más peligrosos de la ciudad donde uno vive. De ahí que no es mucho el capital político que se gana por «parecer que se hace algo» para poner fin a la delincuencia «en la cima». Y no es grande la presión política que se ejerce sobre los legisladores y guardianes del orden para que se devanen los sesos y agilicen los músculos en una lucha más eficaz contra esa clase de delincuencia; no tiene comparación con el clamor público contra ladrones de autos, asaltantes y violadores, o contra los guardianes de la ley y el orden que se muestran poco severos en aplicarles el merecido castigo.

Finalmente, la nueva elite global goza de una ventaja enorme frente a los guardianes del orden: los órdenes son locales, mientras que la elite y la ley del mercado libre son translocales. Si los encargados de un orden local se vuelven

demasiado entrometidos y molestos, siempre se puede apelar a las leyes globales para cambiar los conceptos del orden y las reglas del juego locales. Y, desde luego, si el ambiente en la localidad se agita demasiado, siempre existe la opción de partir; la «globalidad» de la elite es movilidad, y esta entraña la capacidad de escapar, evadirse. No faltará un lugar donde los guardianes locales del orden estén dispuestos a hacer la vista gorda ante una violación.

Juntos, estos factores convergen en un efecto común: la identificación del crimen con la «clase baja» (que siempre es local) o, lo que es casi lo mismo, la criminalización de la pobreza. Los tipos más comunes de criminales que aparecen a la luz pública provienen, casi sin excepción, del «fondo» de la sociedad. Los guetos y las zonas de exclusión urbanas aparecen como caldo de cultivo del delito y los delincuentes. Y como corolario, las fuentes de criminalidad (la que realmente importa, la que amenaza la seguridad personal) parecen inequívocamente locales y localizadas.

En 1940 Donald Clemmer acuñó el término «penitencializar» para denotar los efectos reales de la prisión, radicalmente distintos de los de «reeducación» y «rehabilitación» que le atribuían sus teóricos y promotores. Clemmer halló que se asimilaba a los presos en una «cultura carcelaria» altamente idiosincrásica que los volvía, en todo caso, menos aptos que nunca para la vida extramuros y menos capaces de someterse a las normas y usos de la vida «común». Como todas las culturas, la carcelaria tenía la capacidad de autoperpetuarse. Según Clemmer, la cárcel era una escuela de delincuencia.

Catorce años después, Lloyd W. McCorkle y Richard R. Korn publicaron otro conjunto de descubrimientos<sup>[64]</sup> que puso de manifiesto el mecanismo por el cual la cárcel cumplía ese papel de docencia delictiva. En un sentido, todo el proceso policíaco-judicial que culmina en la prisión es un rito extenso y rígidamente estructurado de rechazo simbólico y exclusión física. El rechazo y la exclusión son humillantes con toda intención; su objetivo es que el rechazado-excluido acabe por aceptar su imperfección e inferioridad social. No es casual que las víctimas se defiendan. Antes que aceptar sumisamente el rechazo y convertir el acto oficial en un autorrechazo, prefieren rechazar a quienes los rechazan.

Para ello, el rechazado-excluido recurre al único medio a su alcance que contiene un cierto grado de violencia; el único que puede incrementar su «poder de molestar», el único que pueden oponer al poderío abrumador de los rechazadores-exclusores. La estrategia de «rechazar al rechazador» forma parte del estereotipo del rechazado, lo cual suma a la imagen del crimen la propensión

inherente del criminal a la reincidencia. Al cabo de todo, las prisiones aparecen como las herramientas principales de una profecía autocumplida.

Esto no significa que no existan otras causas de delincuencia ni delincuentes auténticos, pero sí que el proceso de rechazo-exclusión aplicado por medio del sistema penitenciario es parte integrante de la producción social del crimen, y que no se puede separar nítidamente su influencia de las estadísticas globales de incidencia de la criminalidad. También significa que, una vez identificadas las cárceles como bocas de salida de elementos de las clases bajas o «sumergidas», es lógico suponer que sus efectos autorratificantes y autopropulsores son más acentuados y, por tanto, que la criminalidad es «más evidente» en el extremo inferior de la sociedad.

Clemmer y McCorkle y Korn realizaron sus investigaciones entre los presos y expresaron sus descubrimientos relativos a las consecuencias del encarcelamiento. Con todo, cabe suponer que lo que buscaron y descubrieron no fueron las consecuencias de la prisión como tal sino de los fenómenos mucho más amplios de *confinamiento, rechazo y exclusión*. En otras palabras, descubrieron que las cárceles servían como laboratorios en los cuales las tendencias presentes en muchos aspectos de la vida «normal» (aunque en forma más diluida) se observaban en su forma más condensada y purificada (especulación corroborada por el fecundo ensayo *Hiding in the Light*, de Dick Hebdidge). Si esto fuera así, el efecto de la «penitencialización» y la generalizada elección de la estrategia de «rechazar a los rechazadores», con toda su capacidad de autopropulsión, ayudarían en gran medida a desentrañar la misteriosa lógica de la actual obsesión por la ley y el orden; también colaborarían a explicar el éxito de la estrategia de reemplazar por esa obsesión cualquier intento de afrontar el desafío de la consiguiente inseguridad existencial.

Asimismo, ayudaría a comprender por qué la exención de las libertades globales tiende a redundar en la fortificación de las localidades. El rechazo incita al esfuerzo por circunscribir las localidades a la manera de campos de concentración. El rechazo de los rechazadores incita al esfuerzo de transformar la localidad en una fortaleza. Los efectos de ambos esfuerzos se potencian mutuamente y juntos garantizan que la fragmentación y el extrañamiento «en la base» sean los hermanos gemelos de la globalización «en la cima».



ZYGMUNT BAUMAN (Poznan, Polonia, 1925) es un sociólogo, filósofo y ensayista polaco de origen judío. Miembro de una familia de judíos no practicantes, hubo de emigrar con su familia a Rusia cuando los nazis invadieron Polonia. En la contienda, Bauman se enroló en el ejército polaco, controlado por los soviéticos, cumpliendo funciones de instructor político. Participó en las batallas de Kolberg y en algunas operaciones militares en Berlín. En mayo de 1945 le fue otorgada la Cruz Militar al Valor. De 1945 a 1953 desempeñó funciones similares combatiendo a los insurgentes nacionalistas de Ucrania, y como colaborador para la inteligencia militar.

Durante sus años de servicio comenzó a estudiar sociología en la Universidad de Varsovia, carrera que hubo de cambiar por la de filosofía, debido a que los estudios de sociología fueron suprimidos por «burgueses». En 1953, habiendo llegado al grado militar de mayor, fue expulsado del cuerpo militar con deshonor, a causa de que su padre se había presentado en la embajada de Israel para pedir visa de emigrante.

En 1954 finalizó la carrera e ingresó como profesor en la Universidad de Varsovia, en la que permanecería hasta 1968. En una estancia de estudios en la prestigiosa London School of Economics, preparó un relevante estudio sobre el movimiento socialista inglés que fue publicado en Polonia en 1959, y luego apareció editado en inglés en 1972. Entre sus obras posteriores destaca *Sociología para la vida cotidiana* (1964), que resultó muy popular en Polonia y formaría luego la estructura principal de *Pensando sociológicamente* (1990).

Fiel en sus inicios a la doctrina marxista, con el tiempo fue modificando su pensamiento, cada vez más crítico con el proceder del gobierno polaco. Por razones políticas se le vedó el acceso a una plaza regular de profesor, y cuando su mentor Julian Hochfeld fue nombrado por la UNESCO en París, Bauman se hizo cargo de su puesto sin reconocimiento oficial. Debido a fuertes presiones políticas en aumento, Bauman renunció en enero de 1968 al partido, y en marzo fue obligado a renunciar a su nacionalidad y a emigrar.

Ejerció la docencia primero en la Universidad de Tel Aviv y luego en la de Leeds, con el cargo de jefe de departamento. Desde entonces Bauman escribió y publicó solamente en inglés, su tercer idioma, y su reputación en el campo de la sociología creció exponencialmente a medida que iba dando a conocer sus trabajos. En 1992 recibió el premio Amalfi de Sociología y Ciencias Sociales, y en 1998 el premio Theodor W. Adorno otorgado por la ciudad de Frankfurt.

La obra de Bauman comprende 57 libros y más de 100 ensayos. Desde su primer trabajo acerca de el movimiento obrero inglés, los movimientos sociales y sus conflictos han mantenido su interés, si bien su abanico de intereses es mucho más amplio. Muy influido por Gramsci, nunca ha llegado a renegar completamente de los postulados marxistas. Sus obras de finales de los 80 y principios de los 90 analizan las relaciones entre la modernidad, la burocracia, la racionalidad imperante y la exclusión social. Siguiendo a Sigmund Freud, concibe la modernidad europea como el producto de una transacción entre la cesión de libertades y la comodidad para disfrutar de un nivel de beneficios y de seguridad.

Según Bauman, la modernidad en su forma más consolidada requiere la abolición de interrogantes e incertidumbres. Necesita de un control sobre la naturaleza, de una jerarquía burocrática y de más reglas y regulaciones para hacer aparecer los aspectos caóticos de la vida humana como organizados y familiares. Sin embargo, estos esfuerzos no terminan de lograr el efecto deseado, y cuando la vida parece que comienza a circular por carriles predeterminados, habrá siempre algún grupo social que no encaje en los planes previstos y que no pueda ser controlado.

Bauman acudía al personaje de la novela *El extranjero* de Albert Camus para ejemplificarlo. Abrevando en la sociología de Georg Simmel y en Jacques Derrida, Bauman describió al «extranjero» como aquel que está presente pero que no nos es familiar, y que por ello es socialmente impredecible. En *Modernidad y ambivalencia*, Bauman describe cómo la sociedad es ambivalente con estos elementos extraños en su seno, ya que por un lado los acoge y admite cierto grado de extrañeza, de

diferencia en los modos y pautas de comportamiento, pero por dentro subyace el temor a los personajes marginales, no totalmente adaptados, que viven al margen de las normas comunes.

En su obra más conocida, *Modernidad y holocausto*, sostiene que el holocausto no debe ser considerado como un hecho aislado en la historia del pueblo judío, sino que debería verse como precursor de los intentos de la modernidad de generar el orden imperante. La racionalidad como procedimiento, la división del trabajo en tareas más diminutas y especializadas, la tendencia a considerar la obediencia a las reglas como moral e intrínsecamente bueno, tuvieron en el holocausto su grado de incidencia para que este pudiera llevarse a cabo. Los judíos se convirtieron en los «extranjeros» por excelencia, y Bauman, al igual que el filósofo Giorgio Agamben, afirma que los procesos de exclusión y de descalificación de lo no catalogable y controlable siguen aún vigentes.

Al miedo difuso, indeterminado, que no tiene en la realidad un referente determinado, lo denominó «*Miedo líquido*». Tal miedo es omnipresente en la «*Modernidad líquida*» actual, donde las incertidumbres cruciales subyacen en las motivaciones del consumismo. Las instituciones y organismos sociales no tienen tiempo de solidificarse, no pueden ser fuentes de referencia para las acciones humanas y para planificar a largo plazo. Los individuos se ven por ello llevados a realizar proyectos inmediatos, a corto plazo, dando lugar a episodios donde los conceptos de carrera o de progreso puedan ser adecuadamente aplicados, siempre dispuestos a cambiar de estrategias y a olvidar compromisos y lealtades en pos de oportunidades fugaces.

## Notas

<sup>[1]</sup> Véase Albert J. Dunlap (con Bob Andelman), *How I Saved Bad Companies and Made Good Companies Great*, Nueva York, Time Books, 1996, pp. 199-200. <<

<sup>[2]</sup> Denis Duelos, «La cosmocratie, nouvelle classe planétaire», en *Le monde diplomatique*, agosto de 1997, p. 14. <<

<sup>[3]</sup> Alberto Melucci, *The Playing Self: Person and Meaning in the Planetary Society*, Cambridge University Press, 1966, p. 129. <<

<sup>[4]</sup> Véase Paul Virilio, «Un monde surexposé: fin de l'histoire ou fin de la géographie?», en *Le monde diplomatique*, agosto de 1997, p. 17. Que yo sepa, el primero en postular el «fin de la geografía» fue Richard O'Brien (véase su *Global Financial Integration: The End of Geography*, Londres, Chatham House/Pinter, 1992). <<

<sup>[5]</sup> Michael Benedikt, «On Cyberspace and Virtual Reality», en *Man and Information Technology* (conferencias en el simposio internacional de 1994 realizado por el Comité sobre el Hombre, la Tecnología y la Sociedad en la Real Academia Sueca de Ciencias de la Ingeniería [IVA]), Estocolmo, 1995, p. 41. <<

<sup>[6]</sup> Timothy W. Luke, «Identity, Meaning and Globalization: Detraditionalization in Postmodern Space-Time Compression», en *Detraditionalization*, Paul Heelas, Scott Lash y Paul Morris, comps., Oxford, Blackwell, 1996, pp. 123, 125. <<

<sup>[7]</sup> Paul Virilio, *The Lost Dimension*, Nueva York, Semiotext(e), 1991, p. 13. <<

<sup>[8]</sup> Margaret Wertheim, «The Pearly Gates of Cyberspace», en *Architecture of Fear*, Nan Elin (comp.), Nueva York, Princeton Architectural Press, 1997, p. 296. <<

<sup>[9]</sup> Juego de palabras que se traduce indistintamente por «paranoia en la construcción» y «construcción de la paranoia» (N. del T.). <<

<sup>[10]</sup> Véase Steven Flusty, «Building Paranoia», en *Architecture of Fear*, pp. 48-49, 51-52. <<

<sup>[11]</sup> Véase Dick Hebdidge, *Hiding in the Light*, Londres, Routledge, 1988, p. 18. <<

<sup>[12]</sup> Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, Frogmore, Paladin, 1973, pp. 41-42. <<

<sup>[13]</sup> Nils Christie, «Civility and State», original inédito. <<

<sup>[14]</sup> Véase Edmund Leach, «Anthropological aspects of language: animal categories and verbal abuse», en *New Directions in the Study of Language*, Eric H. Lenneberg (comp.), University of Chicago Press, 1964. <<

<sup>[15]</sup> Bronislaw Baczko, *Utopian Lights: The Evolution of the Idea of Social Progress*, trad. inglesa de Judith L. Greenberg, Nueva York, Paragon House, 1989, pp. 219-235. <<

<sup>[16]</sup> Según Baczko, *Histoire des Sévarambes*, de D. Veirasse, era un libro tan difundido durante el Siglo de las Luces que, por ejemplo, Rousseau y Leibniz lo citaban sin indicar la fuente, que, evidentemente, era muy conocida por sus lectores. <<

<sup>[17]</sup> Véase Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1987, p. 323. <<

<sup>[18]</sup> El contenido de *La ville radiieuse* fue sometido a un análisis incisivo y lúcido por el sociólogo político Jim Scott, de Yale; el comentario que sigue debe mucho a ese fecundo estudio. <<

<sup>[19]</sup> Richard Sennett, *Uses of Disorder: Personal Identity and City Life*, Londres, Faber & Faber, 1996, sobre todo pp. 39-43, 101-109, 194-195. <<

<sup>[20]</sup> Nan Elin, «Shelter from the Storm, or Form Follows Fear and Vice Versa», en *Architecture of Fear*, ob. cit., pp. 13, 26. Esta compilación se inspiró en las experiencias de Nan Elin durante su investigación de campo en la «ciudad nueva» francesa Jouv-le-Moutier, cuidadosamente diseñada. Elin descubrió con asombro que «se planteó el problema del miedo [*l'insécurité*] a pesar de la insignificante tasa de delincuencia de la zona» (p. 7). <<

<sup>[21]</sup> Mark Poster, «Database as discourse, or electronic interpellations», en *Detraditionalization*, ob. cit., pp. 291, 284. <<

[22] Véase Thomas Mathiesen, «The viewer society: Michel Foucault's "Panopticon" revisited», en *Theoretical Criminology*, 1997, pp. 215-234. <<

[23] George Gerbner y Larry Gross, «Living with television: the violence profile», en *Journal of Communication*, 26, 1976, pp. 173-198. Citado por Mathiesen, *ibídem.* <<

[24] Richard Sennett, «Something in the city: the spectre of uselessness and the search for a place in the world», en *Times Literary Supplement*, 22 de septiembre de 1995, p. 13. <<

[25] Martin Woollacott, «Bosses must learn to behave better again», en *The Guardian*, 14 de junio de 1997. <<

[26] Vincent Cable, *The World's New Fissures: Identities in Crisis*, Londres, Demos, 1996, pp. 20, 22. <<

[27] Alberto Melucci, *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, Cambridge University Press, 1996, p. 150. <<

[28] Georg Henrik von Wright, «The crisis of social science and the withering away of the nation state», en *Associations*, 1, 1997, pp. 49-52. <<

[29] Cornelius Castoriadis, «Pouvoir, politique, autonomie», en *Le monde morcelé*, Paris, Seuil, 1990, p. 124. <<

[30] Como cabría esperar, las «minorías étnicas» o, en términos más generales, grupos étnicos pequeños y débiles, incapaces de administrar un Estado independiente de acuerdo con las pautas de la era del «mundo de los Estados», son los partidarios más inequívocamente entusiastas del creciente poder de las formaciones supraestatales. De ahí la incongruencia de las reivindicaciones estatales fundamentadas en términos de adhesión a las instituciones cuya misión declarada —y, más aún, sospechada— es limitarlo y terminar por anularlo. <<

[31] Véase Eric Hobsbawm, «Some reflections on the "break-up of Britain"», en *New Left Review*, 105, 1977. Repárese en la fecha de la publicación: desde 1977, el proceso que intuyó Hobsbawm se aceleró, y sus palabras se hacen carne rápidamente. <<

[32] Véase Cornelius Castoriadis, «La crise des sociétés occidentales», en *La montée de l'insignifiance*, Paris, Seuil, 1996, pp. 14-15. <<

[33] Véase «Sept pièces du puzzle néolibéral: la quatrième guerre mondiale a commencé», en *Le monde diplomatique*, agosto de 1997, pp. 4-5. El artículo lleva la firma de «Sous-Commandant Marcos» y proviene del territorio de la rebelión rural en Chiapas, Mexico. <<

[34] Véase René Passet, «Ces promesses des technologies de l'immatériel», en *Le monde diplomatique*, julio de 1997, p. 26. <<

[35] Véase Jean-Paul Fitoussi, «Europe: le commencement d'une aventure», *Le Monde*, 29 de agosto de 1997. <<

[36] Véase Claus Offe, *Modernity and the State: East, West*, Cambridge, Policy Press, 1996, pp. vii, ix, 37. <<

[37] Véase Victor Keegan, «Highway robbery by the super-rich», en *The Guardian*, 22 de julio de 1996. <<

[38] Citado de Graham Balls y Milly Jenkins, «Too much for them, not enough for us», *Independent on Sunday*, 21 de julio de 1996. <<

[39] Véase Ryszard Kapuściński, *Lapidarium III*, Varsovia, 1996. <<

[40] Michael Benedikt, «On cyberspace...», ob. cit., p. 42. <<

[41] Ricardo Petrella, «Une machine infernale», en *Le monde diplomatique*, junio de 1997, p. 17. <<

[42] Jeremy Seabrook, *The Race for Riches: The Human Cost of Wealth*, Basingstoke, Marshall Pickering, 1988, pp. 15, 19. <<

[43] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trad. al inglés de Talcott Parsons, Londres, George Allen & Unwin, 1976, p. 181. <<

[44] Mark C. Taylor y Esa Saarinen, *Imagologies: Media Philosophy*, Londres, Routledge, s. f., Telerotics 11. <<

[45] Agnes Heller, «Where are we at home?», en *Thesis Eleven*, 41, 1995. <<

[46] Jeremy Seabrook, *Landscapes of Poverty*, Oxford, Blackwell, 1985, p. 59. <<

[47] Recuérdese la confesión del entonces secretario de Estado, respecto de

que el argumento decisivo a favor de la participación norteamericana en la guerra de Bosnia fue el de salvar a la Europa más rica de la marea de refugiados. <<

[48] Véase Seabrook, *The race...*, ob. cit., pp. 163, 164, 168-169. <<

[49] Esta y posteriores citas de Jonathan Friedman provienen de «Global crises, the struggle for cultural identity and intellectual porkbarrelling: cosmopolitans versus locals, ethnics and nationals in an era of de-hegemonisation», en *Debating Cultural Hybridity*, Pnina Werbner y Tariq Modood (comps.), Londres, Zed Books, 1997, pp. 70-89. <<

[50] Véase Pierre Bourdieu, «L'Architecte de l'euro passe aux aveux», en *Le monde diplomatique*, septembre de 1997, p. 19. <<

[51] Wojciech J. Burszta, *Czytanie kultury*, Łódź, 1996, pp. 74-75. <<

[52] Véase Pierre Bourdieu, «L'architecte...», ob. cit. p. 19. <<

[53] Nils Christie, «Civility and State» (inédito). <<

[54] Nils Christie, *Crime Control as Industry: towards Gulag, Western Style?*, London, Routledge, 1993, pp. 86-87. En la segunda edición se eliminó el signo de interrogación del título. <<

[55] Véase Thorsten Sellin, *Pioneering in Penology: the Amsterdam Houses of Correction in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, University of Philadelphia Press, 1944, pp. 27-29, 58-59. <<

[56] Thomas Mathiesen, *Prison on Trial: a Critical Assessment*, London, Sage, 1990, p. 40. <<

[57] Véase Donald Clemmer, *The Prison Community*, Nueva York, Holt, Reinhart & Winston, 1940. <<

[58] Véase el informe de Serge Marti sobre la reunión de Hong Kong, «Le FMI critique les méthodes anti-chômage de Bonn et Paris», *Le Monde*, 19 de septiembre de 1997. <<

[59] Mathiesen, *Prison on Trial*, ob. cit., p. 70. <<

[60] Mathiesen, *ibídem*, p. 13. <<

[61] Véase Laurent Zucchini, «Ségrégation ordinaire à Washington», *Le Monde*, 25 de septiembre de 1997. <<

[62] Véase Nils Christie, «Penal Geography», original inédito. <<

[63] Véase Mathiesen, *Prison on Trial*, ob. cit., pp. 70-72. <<

[64] Véase Lloyd W. McCorkle y Richard R. Korn, «Resocialization within walls», en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1954, pp. 88-98. <<