

Serie: Ciencias sociales

ALEJANDRO LLANO

CULTURA Y PASIÓN

EUNSA

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

i 20108746

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

Primera edición: Febrero 2007

© 2007. Alejandro Llano
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Plaza de los Sauces, 1 y 2. 31010 Barañáin (Navarra) - España
Teléfono: +34 948 25 68 50 - Fax: +34 948 25 68 54
e-mail: eunsa@cin.es

ISBN: 978-84-313-3435-3
Depósito legal: NA 44-2007

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del *Copyright*. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Artículos 270 y ss. del Código Penal).

Tratamiento:
PRETEXTO. Estafeta, 60. 31001 Pamplona

Imprime:
GRÁFICAS ALZATE, S.L. Pol. Ipertegui II. Orcoyen (Navarra)

Printed in Spain - Impreso en España

Índice

Prólogo	9
¿De qué hablamos cuando hablamos de cultura?	13
La verdad como pasión	27
La libertad posmoderna	43
Sentido actual de las humanidades	65
Luces y sombras en la sociedad de la información	79
La crisis ética actual: intentos de superación	101
Globalización y cultura	119
Humanismo y posmodernidad	141
La nueva tarea de la universidad	159
Religión, cultura, sacrificio	169
Literatura como conversión	187
Empresa y responsabilidad social	203
Política y cultura en la España actual	225
Radicalismo, no socialismo	239

La globalización es un grandioso fenómeno que nos une, que nos aproxima, que —por la facilidad de los medios de transporte y las nuevas tecnologías de la comunicación— nos acerca unos a otros de un modo impensable hace tan sólo una década. Pero este proceso de globalización, del que tanto se espera, está presentando además notorias dificultades. El conjunto de problemas que la facilidad y la rapidez de los intercambios a escala planetaria han traído consigo están clamando por una profunda renovación de las bases sobre las que se asientan las relaciones internacionales, no sólo en el aspecto económico que es el más obvio, sino también en el terreno cultural y educativo.

Abandonamos, por lo tanto, de entrada el simplismo bobalicon de quien se felicita porque, al fin, se nos ha metido en el mismo «globo», sin darse cuenta de que sus paredes son de deleznable material sintético y de que lo lleva un niño atado a su mano con una cuerda. Algunos están muy satisfechos de que todos tengamos, al parecer, la misma identidad. Pero no advierten que el «yo» que se nos ha proporcionado es un yo de plástico.

Afortunadamente, ya han pasado los días del entusiasmo indiscriminado y poco reflexivo por la mundialización. En un congreso sobre el tema, por ejemplo, uno de los ponentes se complacía en

señalar que un pastor de camellos en el desierto del Gobi podía enterarse en «tiempo real» —con un pequeño transistor y vía satélite— de las cotizaciones de la Bolsa de Nueva York. La pregunta estaba servida para disparar a matar en el diálogo que vino inmediatamente después. «¿Para qué necesita un pastor del Gobi saber cómo va el índice Nasdaq en la apertura de Wall Street?». Aquello me recordó el castizo interrogante del viejo chotis madrileño: «¿Y qué haces tan temprano en Nueva York?».

Este mínimo chascarrillo nos pone ya en la pista de una de las más notorias paradojas de la globalización, a saber, que es escasamente global. Los estudiosos del tema calculan que toda la parafernalia de la mundialización —compuesta por las nuevas tecnologías informáticas y telemáticas, la *new economy* neoliberal, la interpenetración de las culturas o *multiculturalismo*, y la llamada «sociedad de la información»— sólo afecta a menos del 20% de la población mundial, mientras que gran parte del resto sigue viviendo en unos niveles que van desde el Neolítico hasta los bordes inferiores de la civilización romana, eso sí, de un modo muy ecológico. Dicen los que se dedican a poner números a lo cotidiano, que el 65% de las personas nunca ha hecho una llamada telefónica y que en la isla de Manhattan hay más conexiones electrónicas que en toda África.

Podríamos afirmar que lo primero que se ha globalizado es la pobreza. Y un personaje tan poco sospechoso de *—horribile dictum—* socialdemocracia, como es Michel de Camdessus, ha afirmado que «la pobreza puede hacer saltar todo el sistema». Viene a mi memoria lo que nos pasaba en el campamento de milicias universitarias con los lanzagranadas Istalaza (el hispano *bazooka*): que lo importante no era que el proyectil diera en el blanco —empeño desechado de entrada— sino que el «rebufo» no escaldara a la mitad de la compañía. Es lo que los sociólogos llaman «efectos perversos», que parecen multiplicarse cuando las soluciones que se buscan a los problemas se apartan de la cultura natal de las personas y

sus relaciones insustituibles. Sin disculpar en modo alguno el terrorismo, que es siempre perverso, los terribles sucesos del 11-S y del 11-M muestran algunas posibles consecuencias de la mezcla entre una mundialización televisiva con un desequilibrio económico creciente y una marginación política y cultural prolongada, que estos últimos años se manifiesta con toda crudeza en el genocidio que se está consumando en Palestina y que ha dado un zarpazo al Líbano. Por de pronto, no se sabe aún quiénes fueron los autores de tan tremendos atentados. Pero se sabe que, en cualquier caso, eran personas envenenadas por ideologías occidentales y con un deseo mimético —dirá René Girard— que les llevó a intentar vencer al enemigo en su propio terreno: el de las tecnologías avanzadas. Yo no puedo estar de acuerdo con la violencia ejercida ya en muchas ciudades por movimientos «antiglobalización», en los que en ocasiones parece que se ha concentrado «lo mejor de cada casa», junto a personas y movimientos de trayectoria impecable. Pero no puedo dejar de reconocer, como han hecho tantas voces más autorizadas, que en muchas de sus reivindicaciones tienen sencillamente razón. Las cúpulas del G-8 y de la Organización Mundial del Comercio tendrían que explicar por qué se sigue penalizando a los productos agrícolas de los países menos desarrollados, mientras se les fuerza de hecho a aceptar las exportaciones provenientes de las zonas más ricas.

La irrupción de los procesos mundializadores ha conducido a que la distancia de riqueza entre los países —y, dentro de cada uno, entre sus diversos niveles sociales— haya crecido exponencialmente en los últimos decenios. La diferencia entre un rico de un país rico y un pobre de un país pobre es un abismo que no se había registrado nunca hasta nuestro tiempo. En términos generales, según algunos historiadores de la economía, hace mil años la distancia entre el país más rico del planeta (a la sazón, la China) y los más pobres (entre ellos, la mísera Europa) era de 1'2 a 1. Hoy, esa desproporción entre acaudalados y miserables se eleva a la relación de 9 a 1,

y sigue creciendo ininterrumpidamente. Aunque la situación económica de algunos de los países más pobres mejore lentamente en términos absolutos, su posición en términos relativos no cesa de empeorar. Y habrá que recordar que la justicia distributiva —que es de lo que aquí se trata— tiene que ver siempre con relaciones.

No es humanamente digno que, con el sobreabundante potencial de producción de alimentos que la ciencia contemporánea ha permitido lograr, permanezca estancado, e incluso aumente, el número de personas —medido en cientos de millones— que padecen hambre y llegan a morir de inanición; o que en los países menos desarrollados sean incontables los niños y adultos que mueren víctimas de las nuevas epidemias —SIDA especialmente— por falta de medicamentos que podrían curarles y cuyo precio (impuesto por barreras comerciales desmesuradas y asimétricas) está muy por encima de sus posibilidades de adquisición.

En todos estos países en vías de desarrollo existen ya graduados por las mejores universidades del mundo, los cuales saben —igual que lo sabemos nosotros— que estos abusos no proceden de las auténticas ciencias humanas y sociales, sino que provienen de ideologías que están al servicio de intereses muy concretos, a los que desgraciadamente suelen plegarse organismos internacionales creados originariamente para corregir desigualdades económicas y evitar las crisis financieras que estos mismos organismos están ahora provocando con sus intervenciones implacables y sus rígidos patrones de actuación. Así lo ha mostrado, con cifras y hechos concretos, el Premio Nobel de Economía, Joseph Stiglitz, en su libro *El malestar en la globalización*. Libros neoliberales recientes como *Why globalization works*, de Martin Wolf, repiten los argumentos de siempre en defensa del mercado capitalista, pero no pueden mostrar datos que ofrezcan un panorama sensiblemente distinto del que venimos sufriendo.

Se podría pensar que quizá esta dinámica de desigualdad brote de las necesidades internas del nuevo modo de trabajar y comuni-

carse. Pero yo diría con Richard Sennett: «No sé cuáles son los programas políticos que surgen de esas necesidades internas, pero sí sé que un régimen que no proporciona a los seres humanos ninguna razón humana para cuidarse entre sí no puede preservar por mucho tiempo su legitimidad».

Más autorizado y dramático es el panorama que trazó Juan Pablo II en su carta apostólica *Al comienzo del nuevo milenio*: «Nuestro mundo empieza el nuevo milenio cargado de las contradicciones de un crecimiento económico, cultural, tecnológico, que ofrece a pocos afortunados grandes posibilidades, dejando no sólo a millones y millones de personas al margen del progreso, sino a vivir en condiciones de vida muy por debajo del mínimo requerido por la dignidad humana. ¿Cómo es posible que, en nuestro tiempo, haya todavía quien se muere de hambre; quien está condenado al analfabetismo; quien carece de la asistencia médica más elemental; quien no tiene techo donde cobijarse? El panorama de la pobreza puede extenderse indefinidamente, si a las antiguas añadimos las nuevas pobrezas, que afectan a menudo a ambientes y grupos no carentes de recursos económicos, pero expuestos a la desesperación del sinsentido, a la insidia de la droga, al abandono a edad avanzada o en la enfermedad, a la marginación o a la discriminación social».

Estamos ante una globalización monocéntrica, que habla (mal) inglés y está erradicando las culturas locales, sustituidas por un ambiente cosmopolita de hamburguesería y aeropuerto internacional, con abandono creciente de las mejores creaciones de la sabiduría clásica y las tradiciones más cercanas a cada pueblo. Realmente, se puede afirmar que la globalización está realizando una función desculturizadora.

Se trata, por consiguiente, de una estructura unilateral y estática (otra paradoja), en la que no hay apenas *feed-back* ni descentralización sistémica. Así entendida —lamento decirlo con otros muchos— la globalización es un procedimiento para que los pode-

rosos se aprovechen de los débiles. Ahora bien, y aquí surge una «oportunidad vital», la propia estructura tecnológica y económica en la que se apoya la mundialización abre la posibilidad de establecer en los lugares más insospechados del planeta una dinámica *endógena*, es decir, una emergencia de creatividad y talento que puede dejar «descolocados», al menos durante alguna temporada, a los presuntos árbitros de la situación. Y de esto, afortunadamente, también empieza a haber algunos ejemplos.

Las condiciones de posibilidad de ese dinamismo endogénico no estriban en la adquisición masiva de ordenadores, en la apertura de sucursales de empresas multinacionales a pie de obra, o —menos aún— en la patética idea de la Cumbre del Milenio en Nueva York, consistente en instalar una terminal de Internet en cada escuela del Tercer Mundo (sin aclarar en dónde sería posible enchufarla, ya no a la Red, sino a la corriente eléctrica, y qué comerían los niños y niñas entre *web* y *web*). Tales condiciones de posibilidad estriban en la elevación del nivel educativo y cultural, a contrapelo de la mencionada tendencia desculturizadora. Es aquí, y no en otro aspecto, donde reside la clave del problema de la globalización. Y, sin embargo, los esfuerzos realizados en este terreno educativo y cultural son prácticamente nulos.

La oportunidad comparativa a la que me estoy refiriendo, la posibilidad de que alguno de los países menos desarrollados adelante por la derecha a alguno de los poderosos, se ve acrecentada porque un uso perverso de las nuevas tecnologías, y en especial de la televisión y de internet, está provocando un espectacular descenso del nivel de la enseñanza en el epicentro de la globalización. Y sucede además, como estamos comprobando en España durante estos últimos años, que todo intento de invertir la tendencia, de elevar mínimamente el nivel de exigencia en la enseñanza secundaria obligatoria y en el bachillerato, provoca las protestas, airadas y manipuladas, de quienes prefieren seguir teniendo una clientela política dócil e inculta. «Terrible es la persona de un solo

libro», se decía antes, para indicar la potencia intelectual de alguien que se supiera de cabo a rabo a una buena obra. Hoy sólo habría que multiplicar por seis o siete. Aunque se encuentre en una tribu de pigmeos o bosquimanos, quien haya leído a fondo siete buenos libros es hoy una persona comparativamente muy culta. Mientras que en los países que son los nudos de la famosa Red, un intelectual se empieza a definir como «el que ha escrito un libro o leído dos». El tipo de hombres que ha generado el error progresismo tecnológico ha quedado lúcidamente descrito por Ernst Jünger en su libro autobiográfico titulado *Radiaciones*: «... Desconocedores de las lenguas antiguas, del mito griego, del derecho romano, de la Biblia y de la ética cristiana, de los moralistas franceses, de la metafísica alemana, de la poesía del mundo entero. Enanos en la vida verdadera, colosos de la crítica, de la destrucción, en la cual consiste su misión, que ellos ignoran. De una claridad y distinción nada comunes en todos los asuntos mecánicos: deformes, atrofiados, confusos en todo lo concerniente a la belleza y al amor. Titanes de un solo ojo, espíritus de tinieblas, negadores y enemigos de todas las fuerzas creadoras —esos hombres podrían sumar sus esfuerzos durante millones de años sin dejar tras de sí una obra que pesase lo que una brizna de hierba, lo que un grano de trigo, lo que el ala de un mosquito».

La gran oportunidad que la globalización abre, es la posibilidad de intercambiar y difundir conocimientos en una sociedad en la que el saber —y ya no las mercancías o los territorios— es la clave de la riqueza de las naciones. El conocimiento no es propiedad de nadie, es difusivo de suyo, no se agota nunca, se acrecienta al compartirlo. Su intercambio presenta, por tanto, caracteres anti-téticos a los del mercado (como ya empieza a manifestarse en algunos aspectos del *e-commerce* por internet, según ha señalado Jeremy Rifkin en su libro *La era del acceso*). En su ensayo *Acerca de lo nuevo*, Boris Groys llega a mantener que toda novedad cultural o artística socialmente aceptada —y digna de pasar con el tiempo

a un museo o a un archivo— tiene su origen en la economía, ya que procede de un cambio en las valoraciones colectivas. Ahora bien, añade, la economía ya no es sólo el mercado, sino que ella misma está penetrada de punta a cabo por la cultura, como se patentiza en el predominio económico de factores que tienen que ver con la percepción del público, con el diseño, con el lenguaje, con la moda o, en general, con lo que alguna vez he llamado «nueva sensibilidad». La *economía cultural* vendría a ser hoy el campo en el que las particularidades de la economía capitalista se podrían apreciar de manera más transparente. Aunque se trate de un fenómeno ambiguo, que puede desembocar o bien en la creatividad cultural o bien en la colonización político-económica del mundo vital, se manifiesta ya que no podemos dividir nuestra sociedad en dos grandes territorios: por un lado, la economía, regida por una técnica implacable y valorativamente neutra; y, por otro, la cultura, cuya vigencia sería subjetiva, individualista y lúdica.

Dicho sea abruptamente: la vertiente más humana de la globalización es el ágora o el areópago; un espacio libre y abierto para un saber que se hace accesible a todos. Mientras que la dimensión excluyente y cerrada de la mundialización es lo que ya Nietzsche llamó «el mercado universal», cuyas transacciones siempre acaban beneficiando casualmente a los mismos.

En su Discurso a la séptima sesión plenaria de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales, pronunciado el 25 de abril de 2001, afirmaba Juan Pablo II: «Una de las preocupaciones de la Iglesia acerca de la globalización es que se ha convertido rápidamente en un fenómeno cultural. El mercado, como mecanismo de intercambio, se ha convertido en el medio de una nueva cultura. Muchos observadores han subrayado el carácter intrusivo, invasor incluso, de la lógica del mercado, que reduce más y más el área de la que dispone la comunidad humana para la acción voluntaria y pública en todos los niveles. El mercado impone su modo de pen-

sar y moldea la conducta con su escala de valores. Los que están sometidos a ella ven frecuentemente la globalización como una ola destructiva que amenaza las normas sociales que les han protegido y los puntos de referencia culturales que han aportado una dirección a sus vidas».

Hoy por hoy, no nos engañemos, la globalidad mundial es, sobre todo, un gran zoco en el cual los que dominan pueden vender más caro y comprar más barato. Es el fantasma de la «nueva economía», que sobrevuela el mundo. Es el «capitalismo flexible», inteligentemente criticado por Richard Sennett en su imprescindible libro *La corrosión del carácter*. Según este autor, las empresas de la *new economy* son conglomerados fugaces, sin rostro y sin patria, que se fusionan o desmembran como fragmentos de organismos elementales. Quienes en ellas trabajan ya no tienen sentido alguno de pertenencia a una comunidad, porque dependen sobre todo de un factor externo incontrolable: la cotización financiera de unos títulos cuyos precios casi nunca responden al valor real de las cosas, especialmente en el área de las compañías llamadas «punto.com», donde se compraba y se vendía el aire vacío de un futuro que todos coincidían en desconocer. A estas alturas ya conocemos, en cambio, el desafortunado desenlace de algunas de esas aventuras empresariales, que comenzaron al son de marchas triunfales y han acabado escuchando, una tras otra, su correspondiente *réquiem*. Otras, en cambio, han hecho de sus dueños y promotores las personas más ricas del mundo, gracias a la situación de monopolio que han conseguido y defienden con uñas y dientes. Por alejado que uno se encuentre de la sede social de esas compañías, ha de usar obligatoriamente los programas por ellos diseñados, y utilizar los buscadores que se han impuesto por puro cuantitativismo. De nuevo está resultando que el medio condiciona el mensaje, de manera que la homogeneidad cultural campea victoriosamente sobre los despojos que deja tras sí la desigualdad económica.

Esta estricta dependencia que las corporaciones empresariales registran actualmente respecto a las oscilaciones del mercado está siendo ocasión de que se manifieste la debilidad del aparente desarrollo espectacular que presentaba la llamada *Business Ethics*. Ahora los escándalos se salen de los titulares de los periódicos. Ahí están los casos paradigmáticos de Enron o New-Com, por no poner ejemplos más cercanos, pero no hay país de la OCDE que no pueda exhibir su propio gran caso de corrupción político-empresarial.

Y sucede algo que es políticamente incorrecto decir: que la mayor parte de las fusiones no resultan, a medio y largo plazo, económicamente rentables, aunque el primer día sean saludadas con alborozo en las bolsas internacionales. Acontece, empero, que los equipos directivos de las correspondientes macro-corporaciones tienen que demostrar con tales procesos de fusión su arrojo y flexibilidad en la gestión. Las fusiones o las adquisiciones hostiles llevan consigo, inevitablemente, el temido *downsizing*, o sea, la necesidad de prescindir de muchos empleados y directivos —los mejores, a veces— para que no se produzcan solapamientos y redundancias. Los que tienen la suerte de quedarse no pueden evitar el pensamiento de que ellos serán los próximos en desaparecer, por lo que su confianza se quiebra inevitablemente y su productividad decrece. (No olvidemos que la confianza es un sentimiento que no se puede ordenar ni pedir: la confianza se inspira). Si antes era normal que un profesional medio cambiara de empresa —con el afán de mejorar su posición y su sueldo— tres o cuatro veces en la vida, hoy esos cambios pueden llegar a ser once o doce a lo largo del curso vital, con la particularidad de que, en cada mudanza, el puesto y el salario obtenidos son más bajos. De suerte que todos preparan un plan de pensiones y un buen *hobby* para cuando cumplan cincuenta y cinco años.

¿Qué se hizo de nuestro énfasis, hace muy pocos años, en la *cultura corporativa*? Ahora sería más urgente poner en marcha procesos de educación para el desarraigo.

Hace algún tiempo sorprendí la siguiente conversación entre dos personas que estaban comparando la «fiebre de las nuevas tecnologías» con la «fiebre del oro»:

—La fiebre del oro —afirmaba uno de ellos— arruinó a muchas personas.

—Así es —contestó su interlocutor— pero también enriqueció a unos pocos: los fabricantes de picos y palas.

El mal camino es invertir, por esnobismo oportunista, en globalización, abriendo «portales» sin contenido, estableciendo «sitios» donde no hay nadie, comerciando con los detritus de pornografía y con los estallidos de violencia de una sociedad con escasos recursos morales. (Los titulares de los noticiarios televisivos *prime time* constituyen actualmente una crónica de sucesos, que en España hacen evocar al siniestro semanario *El Caso*, que floreció en el paleofranquismo). Lo cual conduce —de rechazo— a que algunas grandes compañías no inviertan lo suficiente en el perfeccionamiento de sus tecnologías propias, como ya está sucediendo en la industria del automóvil (con la excepción, al parecer, de BMW). Es el mundo como representación, la cultura como entretenimiento, el teatro de las maravillas, la renovación a lo grande de la sofisticada, manejada por esos chamarileros a quienes ya Platón calificó de «mercaderes ambulantes de golosinas del alma». Lo que se compra y se vende, entonces, ya no son cosas, sino experiencias, y el correspondiente tiempo vital, un bien sumamente escaso.

El buen camino es la incorporación y el engarce de las nuevas tecnologías con la cultura industrial clásica. Se trata de empezar, no pretendiendo la superficial originalidad de hacer cosas nuevas precisamente por ser nuevas, con la desventaja de que nadie sabe bien qué son ni como se fabrican, sino haciendo mejor y difundiendo más lo que ya sabemos manejar, porque es así como se llega a hacer cosas verdaderamente nuevas, que aportan auténtico valor añadido a las empresas y a sus productos y servicios reales. Y en

tales empeños sí que son imprescindibles las nuevas tecnologías, la retórica de la innovación y el pensamiento a escala mundial.

En lugar de comerciar con humo, la sociedad del conocimiento, que es la base estructural de la globalización, tiene que apostar por la investigación científica en un ámbito universal, por la colaboración en la innovación tecnológica y en la terapia biomédica, por una educación de calidad en todos los niveles, dirigida a niños, jóvenes y adultos —mujeres y hombres— de Madrid, Villatuerta de los Ojos, el Magreb, Ecuador, Rumanía, Islas Marianas, Cintruénigo o Bruselas. Porque, ante el saber, todos somos estrictamente iguales. Y nadie ha podido ni podrá demostrar que los varones son más listos que las mujeres, que los morenos son menos espabilados que los rubios, o que el RH negativo de la sangre entronca nuestra raza con la estirpe de los titanes. Los que hacen lo contrario ya fueron definidos por San Pablo en la *Epístola a los Romanos* como aquellos que «tienen prisionera a la verdad en la injusticia». Y Tomás de Aquino añadió doce siglos después: «Dos cosas hay que corrompen la justicia: la falsa prudencia del sabio y la violencia del poderoso».

Como ha señalado Carlos Llano en un artículo publicado en la revista mexicana *Istmo*, estas paradojas de la globalización nos traen a la memoria un peligro que el autor denomina con la expresión *ubicuidad inversa*. En efecto, si no sabemos encontrarle a la globalización la dimensión humana, no sólo perdemos la oportunidad que con ella se nos ofrece de hacer que nuestra actividad sea ubicua, casi omnipresente: que podamos estar a la vez en muchos lugares. No sólo no aprovechamos esa oportunidad, sino que nos amenaza además el peligro de su inversión, de su vuelco: que otros muchos puedan introducirse en nuestro lugar.

Y lo cierto es que el grupo de los ocho países más potentes de la tierra no ve con buenos ojos las tempranas competitividades, que están apareciendo de manera no del todo funcional, según ellos. Y eso, mífese como se mire, nada tiene de flexibilidad: solía

llamarse rigidez. De ahí que mis sentimientos, al menos, no estén en los salones enmoquetados y floridos donde se reúnen los tecnócratas del G8, sino con lo que representan algunos de los manifestantes en los accesos a Davos y en las calles de Praga, París o Washington, que piden —¡oh sorpresa!— libertad de comercio a la mismísima Organización Mundial del Comercio, además de al Banco Mundial y al Fondo Monetario Internacional. Y ésta sí que es una picante paradoja: ¡Adam Smith a las barricadas! Tan contundente ha sido el triunfo del neoliberalismo, que incluso aquellos para los que no estaba previsto han acabado por creer en sus bondades y reclaman un lugar a la lumbre del capital.

Ese fenómeno de la *ubicuidad inversa* es el que está produciendo la interesante coincidencia entre la globalización y el multiculturalismo. Por un lado, los estudiantes de cualquier universidad del mundo visten exactamente igual: vaqueros, chaquetones, gorritos, mochilas. Pero en la Madison Avenue de Nueva York y, más modestamente, en la Calle Corrida de Gijón, además de ver las mismas marcas de ropa que en todas partes, y escuchar la misma música en pubs y discotecas, se detectan grupos humanos que exhiben exóticos atuendos, hablan idiomas ininteligibles, venden extraños alimentos y están decididos a quedarse allí para siempre, ya que han salido con bien del tremendo filtro de las pateras en el estrecho de Gibraltar y de los cayucos en la costa occidental de África, o de la experiencia de los espaldas mojadas en el Río Grande o Bravo, según se mire, que separa Estados Unidos de México.

Y ésta es una de las mejores piedras de toque para evaluar la calidad moral de la mundialización, en su aspecto educativo y cultural: cómo acogemos a los emigrantes y cómo tratamos a los extranjeros. Y, en general, la respuesta a esta pregunta es desoladora: mal. Y, si no, que se lo pregunten a los parientes de los ecuatorianos adultos y menores, arrollados por un tren en un paso a nivel sin barrera cuando atiborraban una vieja furgoneta y se dirigían a recoger brócoli por un salario muy inferior al legal. Y que se pidan

explicaciones a gobiernos que pretenden prohibir el empadronamiento de quienes han conseguido superar con éxito la carrera de obstáculos de la burocracia, de manera que se quedarían sin ningún derecho –también sin la posibilidad de asistencia médica a los niños enfermos– además de imposibilitados para demostrar posteriormente que han permanecido en el país los años precisos para obtener la residencia y el permiso de trabajo. Al leer estas noticias en los periódicos, uno piensa que se ha equivocado y ha cogido por error un ejemplar de *El proceso* de Kafka.

Y el propio Franz Kafka –enemigo declarado, por cierto, de la lucha de clases y de la socialdemocracia de su tiempo– fue quien mejor captó la diferencia entre el capitalismo como sistema económico, al que no hay nada que objetar, y el capitalismo como espíritu y forma mental de toda una civilización. En este segundo sentido, llegó a decir: «El capitalismo es un sistema de dependencias que van de dentro a fuera, de fuera a dentro, de arriba abajo y de abajo arriba. Todo depende de todo, todo está atado. El capitalismo es un estado del mundo y del alma».

Las soluciones al problema de la inmigración no son sencillas, especialmente en el terreno cultural y educativo. Pero, de entrada, habría que pensar en la erosión de la imagen del varón, de la mujer y de la familia que ha conducido a la penosa caída de la natalidad en las naciones donde existen más disponibilidades para alimentar nuevas bocas. Y, desde luego, parece imprescindible poner en práctica la mínima solidaridad que habría de conducir a los países desarrollados a invertir en los puntos de partida de las corrientes migratorias, con ánimo de ayudar y no solamente de rentabilizar una mano de obra más barata.

El aspecto más popular y pintoresco de la globalización es, sin duda, la Red, territorio en el que reina internet. Yo –lo confieso– soy un reciente converso a este ingenio informático y asiduo consumidor del *e-mail*, que me ha salvado la vida en mi total carencia de asistentes y secretarios. Pero no puedo dejar de lamentar el

tiempo que malgastan algunos de mis colegas y estudiantes (yo mismo, sin ir más lejos) en un *navegar* que mejor merecería la aplicación del verbo «vagar». Tal parece que, con internet, la «aldea global» de MacLuhan se ha convertido en la «familia global». Pero no es así, porque el internauta suele ser un llanero solitario, que es capaz de cambiar de personalidad, y para quien el mundo virtual es cada vez más el único mundo real. La soledad de internet: ¿pueden hacerse amistades electrónicas o iniciar a través de cable o satélite un amor de por vida? Ciertamente, hay sitios de la Red que son serios y que ayudan a establecer relaciones regulares con propósitos de fundar una familia. Pero los «chats» conducen casi siempre a otro tipo de contactos, con intereses no tan nobles. Según diría Unamuno: «queremos bulto y no sombras». Si ahora se sostiene que todo lo que no está en la red, no existe, la paradoja que resulta es hondamente metafísica, porque cualquier cosa que aparece en la pantalla de un ordenador es de suyo irreal, de manera que –más allá de todo posible idealismo– llegaríamos a la conclusión de que sólo lo irreal existe. Triunfa la desencarnación, la desespacialización, las almas sin cuerpo, los signos sin referente real.

Como dice William Knobe, se está produciendo en las empresas una erosión del lugar, del *ubi*; un desarraigo del ser humano respecto a esos sitios que en mi tierra asturiana se designan –con raíz latina o griega– como «halladizos» o «topadizos». Se trata, sobre todo, del hogar, que es de donde partimos, como dice T. S. Eliot, o a donde siempre regresamos, según apunta más ciertamente Rafael Alvira. Nos alejamos de lo que nos es personalmente cercano, mientras que nos acercamos a lo que es de suyo lejano.

Aquello que es, en aspectos comerciales e industriales, una ventaja –la eliminación de los inventarios fijos, el *just in time*– ha revertido, desde una óptica humana, en una corrosión de la personalidad. Porque las personas sólo lo son mutuamente: sólo se es

persona para otras personas. Si ese contacto empático, connatural, se esfuma, la persona se convierte en un agente, en un operador unido a una máquina. La empatía es el inmediato conocimiento del otro *en* su cuerpo. Porque el cuerpo no es una especie de envoltura accidental de la mente: yo *soy* mi cuerpo. Y el cuerpo representado en una pantalla o en una fotografía ya no es un cuerpo: no se parece nada a un cuerpo humano, por la fundamental razón de que no está vivo y —según notábamos— ni siquiera es real. Como dijo Machado, «el ojo que ves no es / ojo porque tú lo veas, / es ojo porque te ve». Mirar a unos ojos que no me ven no me permite penetrar en un alma de la que el rostro es espejo. Sin la captación del latir corporal, de las sombras, escorzos y movimientos casi imperceptibles, es imposible que salte la chispa de la emoción amistosa, de la cercanía entrañable. Y esto no es sentimentalismo. Al menos, no lo era para San Juan de la Cruz, cuando escribía: «Mira que la dolencia de amor, que no se cura, sino con la presencia y la figura».

Las relaciones electrónicas tienen una índole fundamentalmente técnica, mientras que las relaciones comunitarias o familiares son básicamente humanas. Pero no hay por qué contraponer esta duplicidad de carácter, respectivamente, técnico o humanista. Es esencial que las relaciones humanas verdaderas se sigan dando por mucho que avance la técnica. La armonía en la contraposición es esa *síntesis* creativa entre humanismo y tecnología que hemos de buscar. El espumoso crecimiento de la comunicación electrónica —globalizada e individualizada a la vez— debe venir acompañado por un no menos fuerte desarrollo de la comunidad personal y por un creciente cultivo de las humanidades.

La informática y la telemática —y, en general, todos los soportes técnicos de la globalización— son procedimientos de «descarga» que nos exoneran de las labores rutinarias o, en general, automatizables. Con ello empieza a resolverse la típica aporía de cómo encontrarle sentido a un trabajo puramente repetitivo y, por lo tan-

to, tedioso y carente de interés. Porque, en principio, ese tipo de labores ya no tienen que ser ejecutados por una persona. Y, si lo son, siempre es posible buscarles un sentido en el contexto de tareas que incorporan un alto componente intelectual. Como dice Guido Stein, «la técnica (o el esfuerzo por ahorrar esfuerzos en definición orteguiana) precisa de alguien que sepa qué hemos de hacer con los esfuerzos ahorrados. Esta tarea difícilmente se puede encomendar a alguien distinto de quien es capaz de inventarse y superarse a sí mismo: la persona».

También se ha de estar prevenido ante la ventaja de la inmediatez, tanto temporal como espacial, que los nuevos medios audiovisuales traen consigo. El filósofo José Gaos, comentando el ansia de velocidad contemporánea, apuntaba a la precariedad constitutiva de nuestras satisfacciones, que son por naturaleza incapaces de colmar el ansia de infinitud humana. De ahí la velocidad, la prisa, el deseo de llenarnos con una serie infinita de satisfacciones finitas, confundiendo la plenitud de la felicidad humana con su precipitado discurrir.

Quien recibe una información sobreabundante e inmediata, con velocidad y apremio, es quien más necesitado está de criterio para seleccionar qué información es la relevante y cuál la superflua. De ahí que el azacanedo directivo, en vez de pasarse tantas horas pegado al teléfono móvil o conectado al *e-mail*, haría mejor en leer sosegadamente el *Oráculo manual y arte de prudencia* de Baltasar Gracián, *El criterio* de Jaime Balmes, o *El defensor* de Pedro Salinas, evitando los *best-sellers* que vienen con la penúltima ocurrencia acerca de quién se ha comido no sé qué o de cómo inteligencia y sentimiento están entreverados, según había explicado algo mejor Aristóteles hace veinticuatro siglos.

Por lo que se refiere a la inmediatez espacial, habría que tener en cuenta los riesgos de la «muerte de la distancia», a la que se ha referido Frances Cairncross. Porque la inmediatez es propia de los sentidos, mientras que la distancia es privativa de la intelligen-

cia. La eficacia humana no deriva de la proximidad física al objeto ni de la rapidez en reaccionar frente a él. Lo específico del hombre nace donde hay tranquilidad, lentitud, sosiego, distancia; perspectiva de plazo, panorama de espacio. «Pensar es pararse a pensar», dice Leonardo Polo. Pensar no es la respuesta inmediata a un estímulo, sino la visión global de lo que ocurre en una secuencia amplia y un horizonte abierto. Donde el animal tiene instintos, esquemas desencadenantes innatos, el hombre tiene historia.

Frente a la fuerza desculturizadora de la globalización, los esfuerzos educativos deben contribuir a ampliar horizontes, a formar personas con visión de gran angular que capten la perspectiva de profundidad, que sepan ver lo que hay detrás de una página *web*, de unas cotizaciones de Bolsa, de un *paper* publicado en una revista científica, de un ensayo a la moda, del discurso de un político o de los repetidos fracasos de la selección nacional de fútbol.

La dinámica de la comunicación digital contribuye a que vivamos en el imperio de lo efímero, de lo que hoy entusiasmo y mañana se desecha. La globalización funcionalista nos depara una infracultura de usar y tirar. Ese estilo de vida consagra un modo superficial de pensar y una manera antiecológica de habitar la tierra. Lo fecundo es el insistir y persistir; el aristotélico volver a lo mismo, el pertinaz ejercicio de la manía de pensar. Como decía el filósofo norteamericano Ralph Waldo Emerson, «la concentración es el bien, la dispersión es el mal». Sólo quienes saben ver lo permanente a través de la vigencia inmediata pueden estar convencidos de haber adquirido una auténtica educación, de ser personas cultas.

En definitiva, la globalización nos ofrece grandes posibilidades vitales, siempre que no cometamos lo que el propio Baltasar Gracián llamaba «vulgar error» de confundir los medios con los fines. Más concretamente, la gran equivocación consiste en convertir los medios en fines. En cambio, puede ser expresión de creatividad pasar a considerar ciertos fines como medios, porque así se avistan

nuevos y ulteriores fines, y se amplía sustancialmente el panorama intencional, el campo de acción. Creen algunos que la calidad de la educación procede de la cuantía de las posibilidades económicas que tengan los centros docentes, cuando lo cierto es que la clave viene dada por la presencia de una cultura genuina y auténtica, en la que se valore y se fomente el libre ejercicio de la inteligencia creativa.

Recuperemos el sentido de la distancia. Volvamos a valorar la lentitud y el sosiego. Seamos conscientes del lugar que ocupamos en el mundo. No nos resignemos a una relación con los demás que se pueda reducir a las dos dimensiones de una pantalla. Porque entonces habríamos perdido la capacidad unitiva de *la mirada*, que nos abre la intimidad de las personas con las que nos relacionamos. Y los nuestros serían esos ojos de los que hablaba Machado, que se abrieron un día a la luz, para volver pronto a la tierra, hartos de mirar superficialmente muchas cosas, sin llegar a ver realmente ninguna.

El desarrollo de la «nueva economía» ha puesto en cuestión algunos de los dogmas del neoliberalismo, entre otras cosas porque las transacciones electrónicas no constituyen propiamente un mercado. Y porque el sentido absoluto de la propiedad se está disolviendo. Ahora lo importante no es ser dueño de algo, sino tener acceso a los flujos en los que se intercambian conocimientos. Esto abre la gran posibilidad de desmercantilizar en buena parte nuestras relaciones interpersonales y sociales, poniendo en primer término esa dimensión que hoy día –en su más amplio sentido– se denomina «cultura». No me equivocaba del todo cuando decía, hace veinte años, que la cultura es una dimensión más radical que la política y la economía. Este aspecto de la «nueva sensibilidad» ya se puede comprobar. Pero, en la medida en que la cultura ha salido de sus reductos y ha pasado a ocupar un lugar central en las relaciones humanas, corre ella misma –como antes apunté– el riesgo de mercantilizarse y politizarse. Y éste es el gran pulso que hoy es-

tán echándose las dos grandes tendencias presentes en la sociedad: la *emergencia ascendente*, por una parte, y la *colonización descendente*, por otra.

En la medida en que la colonización haga que ceda la *emergencia*, la cultura se convertirá en «entretenimiento» y «propaganda». El mercantilismo y la manipulación penetrarán hasta nuestras más recónditas entretelas, y ya no habrá intimidad verdadera ni auténtica relación personal. Se comerciará con nuestras genuinas experiencias y nuestra duración existencial se verá poblada por los fantasmas de la irrealidad virtual. Ésta es la «globalización perversa», la que no se detiene ante los límites que el más elemental respeto impone, y alimenta a los hombres con sus propios desechos, hasta convertir su cerebro en una materia más esponjiforme que la de las pacíficas vacas trastornadas por un canibalismo disfrazado.

En cambio, la «globalización virtuosa» es la que expande universalmente nuestras posibilidades vitales, haciendo emerger la cultura como comprensión profunda del significado de la realidad. Hace de los nuevos medios tecnológicos cauces y no barreras para nuestra libre autenticidad. Sabe, sobre todo, que la humanidad del hombre nunca se puede tratar sólo como medio, sino siempre también como fin, según decía el viejo Kant, siguiendo en este punto una sabiduría ancestral.

Como dice Jeremy Rifkin, «restaurar el equilibrio ecológico entre cultura y comercio es uno de los retos centrales de esta próxima era (...). La era del acceso nos obligará a todos a plantearnos cuestiones fundamentales sobre cómo reestructurar nuestras relaciones fundamentales. Después de todo, el acceso consiste en establecer tipos y niveles de participación. La cuestión, por tanto, no es sólo quién tiene o no tiene acceso: se trata más bien de preguntarnos en qué mundos merece la pena implicarse, a qué tipos de experiencia vale la pena acceder. De la respuesta a estas preguntas dependerá la naturaleza de la sociedad que vamos a construir en el siglo XXI».

Nos encontramos, por tanto, en una decisiva encrucijada. Elegir el rumbo que hemos de adoptar no depende, a su vez, de ningún condicionamiento técnico, sino que es asunto de esa misteriosa capacidad humana a la que llamamos «libertad». Las crecientes potencialidades tecnológicas están reclamando un cultivo más asiduo y fecundo de nuestra propia capacidad de actualización. Y, en una situación histórica semejante, la convicción básica estriba en tener la seguridad de que no es cierto que «la fuerza viene de abajo», como proclaman toda suerte de materialismos. Lo determinante es *la fuerza del espíritu*.