

Gilles Lipovetsky  
y Jean Serroy

# La cultura-mundo

Respuesta a una sociedad desorientada

Traducción de Antoni-Prometeu Moya



EDITORIAL ANAGRAMA  
BARCELONA

## INTRODUCCIÓN

Con el nuevo ciclo de modernidad que reorganiza el mundo aparece un régimen de cultura desconocido hasta hoy. Concepto peligroso, como se sabe, pues cuando se oye la palabra «cultura», hay revólveres cerca. Pero los riesgos teóricos que comporta la empresa no son razón suficiente para olvidarse de ella. Pues la era hipermoderna ha transformado en profundidad el relieve, el sentido, la superficie social y económica de la cultura. Ésta ya no puede considerarse una superestructura de signos, perfume y ornato del mundo real: se ha convertido en mundo, en cultura-mundo, cultura del tecnocapitalismo planetario, de las industrias culturales, del consumismo total, de los medios y de las redes informáticas. Con la hipertrofia de productos, imágenes e información nace una hipercultura universal que, trascendiendo las fronteras y disolviendo las antiguas dicotomías (económica/imaginario, real/virtual, producción/representación, marca/arte, cultura comercial/alta cultura), reconfigura el mundo en que vivimos y la civilización que viene.

Ya no estamos en la época en que la cultura era un sistema completo y coherente que explicaba el mundo. Se

23

han acabado igualmente los tiempos en que se oponían la cultura popular y la cultura ilustrada, la «civilización» de las élites y la «barbarie» de la masa. Tras este universo de oposiciones distintivas y jerárquicas ha venido un mundo en que la cultura, inseparable ya de la industria comercial, muestra una vocación planetaria y se infiltra en todas las actividades. Al mundo de ayer, en el que la cultura era un sistema de signos distintivos, orientados por las luchas simbólicas entre grupos sociales y organizados alrededor de referentes consagrados e institucionales, le ha sucedido el mundo de la economía política de la cultura, de la producción cultural a mansalva que se renueva sin cesar. No ya el cosmos fijo de la unidad, del sentido último, de las clasificaciones jerarquizadas,<sup>1</sup> sino el de las redes, los flujos, la moda, el mercado sin base ni centro de referencia. En los tiempos hipermodernos, la cultura se ha convertido en un mundo que tiene la circunferencia en todas partes y el centro en ninguna.

#### LA ERA DE LA CULTURA-MUNDO

Las primeras expresiones de la idea de cultura-mundo vienen de lejos. A través del concepto de cosmopolitismo se manifiesta como uno de los más antiguos valores que constituyen la tradición intelectual y religiosa de Occidente: surgida en la Grecia de los filósofos (el escepticismo, el cinismo y sobre todo el estoicismo), se plasmó en el corazón

1. La cultura tradicional se ha caracterizado siempre por la jerarquización interna de los géneros, las normas, los modelos, los referentes: los antiguos son superiores a los modernos, la tragedia a la comedia, la pintura histórica a la naturaleza muerta.

del cristianismo antes de volver a adquirir relieve en la Europa ilustrada que exalta la unidad del género humano, los valores de la libertad y la tolerancia, el progreso y la democracia. Ya decía Dante que «Mi patria es el mundo»; Schiller repetirá la idea a fines del siglo XVIII y calificará el sentimiento patriótico de «instinto artificial» cuando afirme: «Escribo en mi condición de ciudadano del mundo. Perdí mi patria muy pronto para cambiarla por el género humano.» Una cultura-mundo que se identifica con un ideal ético y liberal, con un *universal humanista* que se niega a considerar inferiores a otros pueblos y para el que el amor a la humanidad está por encima del amor al terruño.

Comparada con este momento, nuestra época es testigo del advenimiento de una segunda era de la cultura-mundo, que esta vez se perfila con los rasgos de un *universal concreto y social*. No ya el ideal del «ciudadano del mundo», sino el mundo sin fronteras de los capitales y las multinacionales, el ciberespacio y el consumismo. Al no limitarse ya a la esfera de lo ideal, remite a la realidad planetaria hipermoderna, cuya economía, por primera vez, se rige según un modelo único de normas, valores y metas —el *ethos* y el sistema tecnocapitalistas—, y cuya cultura se impone como mundo económico absoluto. Cultura-mundo significa fin de la heterogeneidad tradicional de la esfera cultural y universalización de la cultura comercial, conquistando las esferas de la vida social, los estilos de vida y casi todas las actividades humanas. Con la cultura-mundo se difunde por todo el globo la cultura de la tecnociencia, del mercado, los medios, el consumo, el individuo; y con ella una muchedumbre de problemas nuevos con repercusiones globales (ecología, inmigración, crisis económica, pobreza del Tercer Mundo, terrorismo...), pero también existenciales (identidad, creencias, crisis de sentido, trastor-

nos de la personalidad...). La cultura globalizadora no sólo es un hecho, es al mismo tiempo un interrogante sobre sí misma, tan acusado como insatisfecho. Mundo que se vuelve cultura, cultura que se vuelve mundo: una cultura-mundo.

Si se debe hablar de cultura-mundo es también porque la sociedad de mercado, o el hipercapitalismo de consumo que la determina, es paralelamente un capitalismo cultural en crecimiento exponencial, el de los medios, los audiovisuales, la web-mundo. La cultura-mundo designa la era de la tremenda dilatación del universo de la comunicación, la información, la mediatización. El auge de las nuevas tecnologías y las industrias de la cultura y la comunicación ha hecho posible un consumo saturado de imágenes, al mismo tiempo que la multiplicación hasta el infinito de los canales, las informaciones y los intercambios. Es la era del mundo hipermediático, el ciber mundo, la comunicación-mundo, estadio supremo, comercializado, de la cultura. Esta hiper cultura ya no tiene nada de periferia de la vida social: ventana que da al mundo, no cesa de remodelar nuestros conocimientos al respecto, difunde por todo el planeta chorros ininterrumpidos de imágenes, películas, músicas, teleseries, espectáculos deportivos, transforma la vida política, las formas de existencia y la vida cultural, imponiéndole una nueva modalidad de consagración y la lógica del espectáculo. Esta fuerza supermultiplicadora de la hipercultura explica la letanía de reproches que la acusan de uniformar el pensamiento, de reventar los vínculos sociales, de manipular la opinión infantilizándola, de corromper el debate público y la democracia.

Comercialización integral de la cultura, por último, que es al mismo tiempo culturización de la mercancía. En la época de la cultura-mundo, las antiguas oposiciones de economía y cotidianidad, mercado y creación, dinero y arte

se han disuelto, han perdido lo esencial de su fundamento y de su realidad social. Se ha producido una revolución: mientras el arte se ajusta ya a las reglas del mundo comercial y mediático, las tecnologías de la información, las industrias culturales, las marcas y el propio capitalismo construyen a su vez una cultura, es decir, un sistema de valores, metas y mitos. Lo cultural se difunde con amplitud en el mundo material, que se dedica a crear bienes dotados de sentido, identidad, estilo, moda y creatividad a través de las marcas, su comercialización y su publicidad. Lo imaginario cultural no está ya en el cielo, por encima del mundo «real», y el mercado aglutina en su oferta, de manera creciente, dimensiones estéticas y creativas. Es evidente que la economía nunca ha sido totalmente ajena a la dimensión de lo imaginario social, ya que el mundo de la utilidad material ha sido al mismo tiempo productor de símbolos y valores culturales. Lo que ocurre es que, en el presente, esta combinación se ha manifestado, organizado e instituido en sistema-mundo globalizado.

Así pues, la cultura-mundo abarca un territorio mucho más vasto que el de la «cultura culta», grata al humanismo clásico. Más allá de la cultura ilustrada y noble, lo que se impone es la cultura extendida del capitalismo, el individualismo y la tecnociencia, una cultura globalizada que estructura de modo radicalmente nuevo la relación de la persona consigo misma y con el mundo. Una cultura-mundo que no es reflejo del mundo, sino que lo constituye, lo engendra, lo modela, lo evoluciona, y esto a nivel planetario.

Para ver en su contexto este nuevo régimen cultural, nos gustaría proponer un esquema histórico que, posicionándose en la perspectiva de la larga duración, distingue tres grandes épocas en las relaciones de la cultura con el todo social. A nadie escapará el carácter simplificado y apresura-

do del análisis, pero no tiene más ambición que aportar un cuadro de conjunto para situar la especificidad del momento actual en la inmensidad del decurso de la Historia.

La primera época fue la más larga: la identificamos con el momento religioso-tradicional de la «cultura» cuyo modelo puro son las sociedades llamadas primitivas, pero que va más allá. Aquí es imposible distinguir una esfera cultural autónoma, lo que llamamos «cultura» no aparece separado de las relaciones de clan, políticas, religiosas, mágicas o parentales. En su forma pura, «salvaje» o mítica, la cultura es la ordenación sintética del mundo, aparece como un conjunto de clasificaciones que garantizan la correspondencia o la «convertibilidad» de todas las dimensiones del universo, astronómicas y geográficas, botánicas y zoológicas, técnicas y religiosas, económicas y sociales.<sup>2</sup> Aquí, las formas culturales se perpetúan pasando de generación en generación, el funcionamiento social prescribe la fidelidad a lo que siempre ha sido, la reproducción idéntica de los modelos recibidos de los antepasados o de los dioses. Las formas de vivir y de pensar, los intercambios, las modalidades de expresión obedecen a normas colectivas que no reconocen el principio de iniciativa individual y cuyo centro legitimador se encuentra en las fuerzas invisibles. Es tan grande la capacidad aglutinadora de la cultura que se difunde sin que haya el menor cuestionamiento interior de sus principios y sus relatos.

La segunda época coincide con el advenimiento de las democracias modernas, portadoras de los valores de igualdad, libertad y laicidad: es el momento revolucionario de la cultura. Se produce un trastorno tremendo, sin parangón,

2. Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, 1962 [*El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964].

que supone una ruptura histórica radical: los sistemas de sentido heterónomos dan paso a sistemas autónomos que los propios individuos pueden transformar e inventar de arriba abajo. La modernidad comportó en todas partes una dinámica de secularización de la cultura, fuera política, jurídica, ética, cotidiana, literaria o artística, pues cada uno de esos dominios se desarrolla según sus propias necesidades y su propia dinámica. La modernidad, en nombre de su ideal universalista, quiso hacer tabla rasa del pasado, levantar un mundo racional y libre de particularismos, del dominio de la Iglesia, las tradiciones y las supersticiones. Fe en la ciencia, en el dominio técnico de la naturaleza, en el progreso ilimitado, la modernidad cultural se identifica con la tendencia al futuro de la organización temporal de las sociedades, frente a la antigua orientación hacia el pasado.

Fijándose como objetivo la emancipación de las ataduras y las filiaciones tradicionales, la cultura de los modernos se ha consolidado en un antagonismo estructural con el antiguo universo de la jerarquía, la herencia y lo inmutable. Ni siquiera el arte ha escapado a esta dimensión antagónica. Con la edad moderna, el arte se opone manifiestamente a los valores dominantes, al mundo del dinero y el comercio: se declara universo rigurosamente autónomo que busca sus leyes en sí mismo y se construye en un radicalismo estético crecientemente transgresor. El campo cultural se organiza así alrededor de dos polos antagónicos: por un lado, el «arte» comercial sometido a los gustos del público y orientado al éxito inmediato; por el otro, el arte puro y vanguardista que rechaza las formas de consagración burguesas y las leyes del mundo económico. Por medio de la cultura democrática, del arte vanguardista y la cultura industrial, la modernidad inaugural construyó la primera fase histórica de la cultura-mundo.

En este libro planteamos la hipótesis de que en los últimos veinte o treinta años ha aparecido un tercer modelo, que forma el horizonte cultural de las sociedades actuales en la época de la globalización. En éste se han evaporado las grandes utopías y los antimodelos sociales, que han perdido lo esencial de su credibilidad. La sobrevaloración del futuro ha cedido el paso a la sobreinversión en el presente y en el corto plazo. Tampoco la erradicación del pasado está ya en el programa de los tiempos: la época pide la rehabilitación del pasado, el culto a lo auténtico, la reactivación de la memoria religiosa e identitaria, las reivindicaciones particularistas. Trastornos y conmociones que nos autorizan a hablar de un nuevo régimen cultural, el de la hipermodernidad, un régimen en el que los sistemas y valores tradicionales que han sobrevivido ya no tienen un papel articulador, en el que sólo son ya realmente operativos los principios mismos de la modernidad. Más allá de la revitalización de las identidades colectivas heredadas del pasado, lo que triunfa es la hipermodernización del mundo, remodelado como está por las lógicas del individualismo y el consumismo.

Teníamos una modernidad desgarrada y limitada. Hoy estamos en una modernidad acabada, una modernidad reconciliada consigo misma y con sus principios fundadores. Los conflictos tradición/modernidad, Iglesia/Estado, liberalismo/comunismo, burguesía/proletariado, Este/Oeste ya no están en el corazón del mundo que se acerca. Es en el interior de la modernidad donde se juega el porvenir del mundo, donde se imponen de manera creciente objetivos de racionalización, globalización y comercialización que se aplican a todos los dominios. Y en este contexto globalista y economicista es donde aparecen las nuevas tensiones y contradicciones culturales de la época.

Henos pues en una cultura posrevolucionaria que es al

mismo tiempo hipercapitalista. Pero es lo imaginario de la competencia, la cultura de mercado lo que triunfa y se difunde por todas partes, redefiniendo los dominios de la vida social y cultural. No se ha salvado ni el arte, esfera «protegida» durante mucho tiempo. Se tiende a la cultura-mundo cuando el elemento de oposición que las vanguardias representaban se integra también en el orden económico, cuando la cultura deja de ser «un imperio dentro de un imperio», cuando el mercado coloniza la cultura y los modos de vida. Y cuando los medios y el ciberespacio pasan a ser instrumentos primordiales de la relación con el mundo y a través de ellos se consolidan nuevas formas de vida transnacional, nuevos enfoques del mundo que se caracterizan por la interdependencia y la interconexión crecientes. Las principales conmociones de la esfera cultural en la era moderna se produjeron por la dinámica de la ideología individualista, con sus exigencias de libertad e igualdad; lo que se impone en la era de la hipermodernidad como autoridad principal de la producción cultural es la economía y su potencia supermultiplicada.

Por donde se ve que si la cultura-mundo ha nacido vinculada a la mundialización, debe entenderse, con más razón, como el estado de la cultura que corresponde a la hipermodernidad. Es pues una hipercultura de tercer tipo la que teje hoy su tela sobre el mundo y lo reconfigura, más allá de los territorios y las categorías clásicas relativas a la cuestión. Ya no tenemos las oposiciones alta cultura/subcultura, cultura antropológica/cultura estética, cultura material/cultura ideológica, sino una constelación planetaria en la que se cruzan cultura tecnocientífica, cultura de mercado, cultura del individuo, cultura mediática, cultura de las redes, cultura ecologista: polos que articulan las «estructuras elementales» de la cultura-mundo.

¿Cómo pensar la cultura en la época del hipercapitalismo cultural? ¿Qué mundo diseña la cultura-mundo, la de las marcas internacionales, los entretenimientos mediáticos, las redes y las pantallas?

Lo que caracteriza en general este universo es la hipertrofia de la oferta comercial, la sobreabundancia de información y de imágenes, la cascada de marcas, la infinita variedad de productos alimenticios, restaurantes, festivales, músicas que pueden encontrarse hoy en todas partes, en ciudades donde se ven los mismos escaparates. El consumidor no ha gozado jamás de tanta libertad para elegir productos, modas, películas, lecturas; nunca ha podido viajar tanto, descubrir tantos lugares culturales, degustar tantos platos exóticos, oír tanta variedad de músicas, decorar la casa con objetos tan diferentes y de tan variada procedencia. La cultura-mundo designa la espiral de la diversificación de las experiencias consumistas y al mismo tiempo una cotidianidad caracterizada por un consumo crecientemente cosmopolítico.

En este universo caracterizado por un consumo bulímico, por la intensificación de la circulación de bienes, personas y datos, los individuos disponen de abundancia de imágenes, referencias, modelos, y pueden encontrar además los elementos de identificación más diversos para construir su existencia. Aunque la cultura global difunde por todas partes, a través del mercado y las redes, normas e imágenes comunes, funciona al mismo tiempo como un potente incentivo de desarraigo en los límites culturales de los territorios, de desterritorialización general, de individuación de las personas y los modos de vida. Las fuerzas de unificación global progresan al mismo ritmo que las de di-

versificación social, comercial e individual. Cuanto más se acercan las sociedades, más se extiende la dinámica de pluralización, heterogeneización y subjetivación.

Hiperindividuación que no es tanto cierre ante la gente como empalme con el gran mundo. Con el desarrollo de las comunicaciones y los hipermedios, cambia la relación con el tiempo y las distancias, se ven en directo los grandes acontecimientos históricos o deportivos, pues cada cual tiene acceso directo a las imágenes y a la información desde todos los puntos del planeta. «La Tierra no ha sido nunca tan pequeña», dice un anuncio de teléfonos móviles: ahora estamos comunicados con todos, no importa dónde, los rincones más periféricos dejan de estar aislados, lo local se conecta con lo global: la cultura-mundo es la cultura de la comprensión del mundo y la contracción del espacio.<sup>3</sup> Los instrumentos informáticos posibilitan de manera creciente la comunicación en tiempo real, creando así una impresión de simultaneidad e inmediatez que trasciende las barreras del espacio y el tiempo. Simultaneidad mediática que permite a los individuos distantes en el espacio compartir la misma experiencia, salvar los límites de las fronteras, diluir la diferencia entre lo próximo y lo lejano, potenciar el sentimiento de pertenencia a un mundo global. El tiempo de París es el de Nueva York, el de São Paulo es el de Pekín: es la era del espacio-tiempo mundial, del cibertiempos global, el hiperespacio-tiempo abstracto y universal.

Espacio-tiempo global reforzado a pesar de todo por los grandes riesgos y catástrofes que acarrea la hipermodernidad y que desconocen los límites de las naciones:

3. David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Blackwell, 1990 [*La condición de la posmodernidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1998]; Marc Abélès, *Anthropologie de la globalisation*, Payot, 2008.

nube radiactiva de Chernóbil, pandemia del sida, crisis de las vacas locas, riesgos de los transgénicos, calentamiento planetario, atentados terroristas, crisis bursátiles y financieras. Con la cultura-mundo aparecen la conciencia de la globalidad de los peligros, la sensación de vivir en un único mundo, hecho de interdependencias crecientes. En la era hipermoderna se consolida la cosmopolitización de los miedos y las fantasías, las emociones y las formas de vida.<sup>4</sup>

Conciencia planetaria de los peligros, cultura-mundo..., de acuerdo. Pero esto significa todo menos cultura mundial una y reunificada. A medida que las mismas marcas están presentes en todas partes y disponemos de los mismos datos sobre el estado del mundo, se multiplican las hibridaciones de lo global y lo local, pero también la diversidad de los valores, la «guerra de los dioses», las reivindicaciones particularistas. Por un lado, la cultura-mundo aparece como una de las facetas del avance irresistible del mundo de la técnica, que somete lo cultural a sus valores de eficacia. Pero por el otro es necesario señalar que, lejos de marchitar las cuestiones culturales, el mundo tecnocomercial contribuye a relanzarlas a través de la problemática de las identidades colectivas, las «raíces», el patrimonio histórico, las lenguas nacionales, lo religioso, el sentido. Salta a la vista que la cultura-mundo no se reduce a la sola racionalidad instrumental y calculadora: las cuestiones culturales (el «imperialismo» norteamericano de las industrias culturales, las identidades religiosas, nacionales y étnicas, la

4. Ulrich Beck, *Qu'est-ce que le cosmopolitisme?*, Aubier, 2006 [*La mirada cosmopolita*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2005]; John Tomlinson, *Globalization and Culture*, Polity Press, 1999 [*Globalización y cultura*, Oxford University Press, México, 2001].

posible entrada de Turquía en la Unión Europea, el Estado cultural, los programas mediáticos, las polémicas éticas...) reaparecen por todas partes, adquieren una importancia nueva, suscitan polémicas nuevas. Aunque el mercado y las industrias culturales fabrican una cultura mundial caracterizada por una fuerte corriente homogeneizadora, vemos que al mismo tiempo se multiplican las demandas comunitarias de diferencia: cuanto más se globaliza el mundo, más aspira a afianzarse una serie de particularismos culturales. Uniformización globalitaria y fragmentación cultural van de la mano.

#### LA DESORIENTACIÓN CULTURAL

Aunque la cultura-mundo apacigua las democracias y reorganiza la experiencia del espacio-tiempo, hay que señalar que también desorganiza a mayor escala las conciencias, las formas de vida, la existencia individual. El mundo hipermoderno está desorientado, inseguro, desestabilizado, no de manera ocasional, sino cotidianamente, de forma estructural y crónica. Y esto es nuevo.

Las sociedades que nos precedieron tenían su lote de miedos y angustias, conocieron pesadillas, el terror y otras barbaries. Pero los «temores y temblores» milenarios se desplegaban en un mundo dominado por los dioses y en un cuerpo social «completo» en el que los individuos conocían su lugar sin dudar del orden del mundo. La moderna era de las democracias no ha estado nunca libre de las convulsiones producidas por las crisis y las tragedias políticas, pero en el seno de esas sociedades se proponían alternativas, promesas de un futuro radicalmente distinto que garantizaban el avance del mundo hacia algo mejor. Esto ya no es

así. Aunque las democracias ya no tienen enemigos interiores capaces de destruirlas, nos sentimos extrañamente perdidos en un vagabundeo general. Todos los referentes colectivos se han pulverizado uno tras otro y ni siquiera estamos ya en condiciones de imaginar un porvenir social basado en principios distintos de los que organizan nuestro presente. Cuanto más rígido está el mundo democrático por los principios del liberalismo moderno —el individuo, el mercado—, más nos confunde su rumbo. Nunca habíamos tenido tanta información a mano, nunca tanto conocimiento pormenorizado sobre el estado del mundo, y nunca había sido tan frágil y confusa la comprensión del conjunto. Hemos pues condenados a una desorientación desconocida, excepcional y al mismo tiempo planetaria: tanto que es uno de los grandes rasgos existenciales de la cultura-mundo.

El hundimiento de los grandes sistemas ideológico-políticos que estructuraban el conflicto Este-Oeste y el orden mundializado es uno de los principales ejes de esta desorientación. La cultura-mundo de la hipermodernidad coincide con el fin de la guerra fría y más ampliamente con la disolución de las ideologías del progreso que afirmaban que la Historia tenía un sentido, que avanzaba necesariamente por el camino de la libertad y la felicidad. Este optimismo histórico ha envejecido, hemos perdido la fe en un futuro radiante y cada vez mejor. ¿Adónde vamos? ¿De qué estará hecho el futuro? Penden tantas amenazas sobre el ecosistema y los grandes equilibrios ecológicos que ni siquiera las ciencias y las técnicas alimentan ya la esperanza de llegar a un progreso irreversible y continuo. ¿Vivirán nuestros hijos mejor que nosotros? Puede que el día de mañana sea peor que el de hoy. La confusión ha sustituido a la certeza dogmática de las grandes ideologías de la Historia.

En este contexto es donde aparecen el desencanto y la incertidumbre de los tiempos de la cultura-mundo.

El fin del bloque comunista y de la división bipartita del mundo debía inaugurar una época de armonía, prosperidad y paz. En cambio, lo que ha sobrevenido es un universo de guerra, de riesgo e inseguridad que se ha apoderado del planeta, como demuestran la multiplicación de los conflictos tribales, la explosión de los fanatismos identitarios, las limpiezas étnicas, los rebotes nacionalistas, las migraciones en masa (150 millones de personas viven hoy fuera de su país de origen), pero también el riesgo de proliferación de armas nucleares, el terrorismo de masas, el crimen organizado internacional, el tráfico de inmigrantes clandestinos,<sup>5</sup> la delincuencia informática. Y ahora los nuevos tumultos del hambre, relacionados con la subida mundial del precio de los alimentos que puede sumir a millones de personas en una inseguridad alimentaria estructural.<sup>6</sup> El poder de los mercados, la dictadura del corto plazo y las fuerzas sociales centrifugas han creado un universo inestable e imprevisible. Tras el equilibrio del terror ha venido un orden caótico mundial.

En este sentido, lo ocurrido en Nueva York el 11 de septiembre de 2001 no debe entenderse tanto como ingreso en un nuevo período cuanto como acentuación o remate del proceso multiforme de desorganización hipermoderna de los referentes. El santuario de paz que representaba

5. Todos los años entran ilegalmente en Estados Unidos 500.000 personas y otras tantas en la Unión Europea, que cuenta ya con unos 8 millones de habitantes clandestinos. La cifra de negocios de este tráfico se estima en 7.000 millones de dólares anuales: según Naciones Unidas, es el sector de la delincuencia organizada que más crece.

6. Actualmente pasan hambre 850 millones de personas. Según ciertas estimaciones, en 2025 podrían ser 1.200 millones.

Estados Unidos ha dejado de serlo. La hiperpotencia del mundo se ha vuelto vulnerable, frágil, objeto de destrucción masiva. Por insólito que sea, el fenómeno no ha hecho sino inscribirse en la continuidad de la desorientación general del mundo, pasando a ser una de sus caras más trágicas y emblemáticas.

Se aprecia la misma dinámica en el orden económico, en el que el neocapitalismo va de crisis en crisis. Crisis mexicanas en 1982 y 1995, crisis asiática en 1997, crisis en Rusia y Brasil en 1998 y 1999, crisis en Argentina en 2001 y en Turquía en 2002, crisis de las hipotecas *subprime* en Estados Unidos en 2008, que han hecho planear sobre las economías mundiales la sombra de la recesión. Hoy se han resquebrajado no sólo las economías emergentes, sino también la primera potencia mundial. A esto hay que añadir la multiplicación de los escándalos financieros, las quiebras fraudulentas de grandes empresas de máximo rating, las cuentas falsas (Enron, World.Com, Société Générale), pero también las astronómicas desigualdades de los ingresos. La apertura de los mercados proclamaba la eficacia y la transparencia de un modelo económico: la realidad es un caos progresivo, un capitalismo sacudido por seísmos incontrolados. ¿Qué modelo económico puede despertar ya adhesiones cuando las economías dirigidas han fracasado y cuando la huida hacia delante de la globalización liberal supone big bangs en cadena? Ya no hay ningún sistema económico con aura y con capacidad de atracción.

El desconcierto actual se conjuga además a una escala menos geopolítica. En un mundo que ya nadie sabe adónde va, los individuos caen en una espiral de incredulidad y escepticismo avanzado. Las iglesias ya no tienen capacidad para regular las creencias y prácticas comunes. La gestión de lo social y de la economía ha reemplazado a la uto-

pía; ya nadie cifra sus esperanzas en el comunismo, pero el capitalismo globalizado es inseparable de la inseguridad y la angustia. Se desconfía de los políticos y de los partidos, que caen en el descrédito; se mantienen los criterios que definen a la derecha y a la izquierda, pero cada vez son más fluidos. Incluso Europa despierta desconfianza y ya no suscita sueños. Pasada la era moderna del compromiso, hemos ahora en la época hipermoderna de la *Gran Desorientación*.

Ésta no se detiene ahí, hoy se ven afectadas todas las esferas de la vida social y personal. La familia, la identidad sexual, las relaciones entre los géneros, la educación de los hijos, la moda, la alimentación, las nuevas tecnologías: la incertidumbre es el sentimiento más común que hay hoy en el mundo. Ni siquiera la «alta» cultura escapa a la desorientación general, según vemos en la recepción del arte de nuestros días, que se juzga «incomprensible», es partidario del «todo vale» y se vende, por añadidura, a precios inaccesibles. Por lo demás, incluso la cultura tradicional, humanista y literaria, antaño cimiento imprescindible de la educación, está hoy en crisis y de manera creciente se considera, sobre todo entre los jóvenes, desfasada respecto de la época. ¿Y no está la confusión en que nos vemos sumergidos en la base de la revitalización de la filosofía y los sentimientos religiosos? Una vez más se oyen los ecos proféticos de aquella frase de Tocqueville: «Cuando el pasado deja de iluminar el futuro, el espíritu avanza a oscuras.»

Ha llegado la época en que el espacio y el tiempo se han mundializado en cierto modo: la Tierra es ya un microuniverso que gracias a la rapidez de las redes de comunicación se ha vuelto accesible en todas partes, con efecto casi instantáneo. Pero si bien la eficacia de la información —rapidez y abundancia ilimitada— ha experimentado un avan-

ce excepcional, no puede decirse lo mismo de la comprensión del mundo ni del entendimiento entre las personas. Ya no padecemos carestía de conocimientos: nos hemos perdido en la abundancia de información. En lugar de un orden transparente que en principio aporta claridad y racionalidad, crecen el caos intelectual y la inseguridad psicológica, las creencias esotéricas, la confusión y la desorientación generales. Las industrias de la cultura se reorganizan por la vía de la racionalización, no así las conductas, las aspiraciones ni los pensamientos.

En términos más amplios aún, el dinero soberano, el consumismo desatado, el universo superficial del ocio parecen fuerzas que destruyen los valores morales más elevados. Un individualismo que se mueve por egoísmo codicioso, un repliegue en uno mismo que cierra el sepulcro de la solidaridad y la fraternidad, una violencia que se manifiesta tanto en los brotes de terrorismo como en la trivialización de la delincuencia y la criminalidad, una democracia sin fervor cívico, un mercado que lo gobierna todo, derechos humanos desatendidos: el malestar cultural y ético también crece, hipertrofiado a la medida de un mundo híper en el que el individuo, cuanto más tiene, incluso cuando tiene demasiado, acaba preguntándose si tiene lo mejor.

En cierto sentido, la Gran Desorientación resulta sorprendente, porque pocas veces en la historia de la humanidad han tenido los individuos tantas razones para sentirse tranquilizados por todo lo que les aporta la sociedad que han creado ellos. Nunca, en el camino que conduce a la satisfacción de sus necesidades y, más aún, de sus deseos, han visto tantos semáforos en verde: prolongación de la vida, eficacia galopante de la medicina, reconocimiento del lugar de la mujer en la sociedad, aumento del nivel de vida,

triplicado en unos decenios en los grandes países industriales, bienestar cada vez más general, educación para todos, liberalización de las costumbres, una existencia facilitada por los adelantos de la ciencia y la técnica. Casi estamos por decir un comfortable mundo nuevo... Y sin embargo, un mundo intensamente ansiógeno y depresivo, generador de inquietudes de todas clases y, por primera vez, menos optimista en lo que se refiere a la calidad de vida del futuro. En el marco de la vida exuberante de un mundo que promete la felicidad de satisfacciones innumerables y siempre nuevas, cuaja una tremenda desorientación individual y colectiva.

Es verdad que el malestar de la cultura es cualquier cosa menos un fenómeno nuevo y los peligros potenciales inherentes al progreso han sido denunciados por una larga serie de pensadores que, de Rousseau a Nietzsche, de Tocqueville a Heidegger, no han dejado de insistir en la corrupción que puede acarrear. Sin embargo, los signos amenazadores que han ido de la mano de la modernidad en el camino del mayor bienestar estaban compensados por una esperanza, una fe, una promesa: precisamente la del progreso. Este bloque de optimismo y convicción se ha disuelto. Los signos del peligro se han multiplicado, repetido y amplificado por una información que lo difunde todo en directo y por todas partes: se estornuda en cualquier parte del mundo y todo el planeta tose. Lo que compensaba la desdicha diaria —la fe en el futuro— se ha venido abajo. El progreso parece una huida hacia delante indescifrable que, por arrastrarlo todo en su desbocada carrera, crea un mundo hipertrófico de inseguridades. Un progreso que ya no anuncia la subversión revolucionaria del presente, sino que prolonga eficaz y exponencialmente los tentáculos de éste, sin más horizonte que el mercado y la democracia. En la época del capitalis-

mo absoluto en que todo es competitivo, en que todo prolifera y se multiplica hasta el infinito, hay que ser cada vez más modernos y reactivos, estar más informados y ser más eficaces. El desconcierto no surge de la ausencia, sino de lo *AN híper*. Es a éste al que conviene interrogar.

#### LA VENGANZA DE LA CULTURA

La era hipermoderna ha transformado radicalmente el lugar, el «peso», el significado de la cultura; ésta ha adquirido una importancia y una centralidad inéditas tanto en la vida económica como en los debates nacionales e internacionales, se ha convertido en foco de disensiones o de enfrentamientos múltiples, así como en un dominio cada vez más politizado.

En la fase anterior de la modernidad, la cultura se concebía como un fenómeno secundario respecto de la lucha de clases y las relaciones de producción; y hasta los años setenta las polémicas al respecto se limitaban a las relaciones entre la cultura y el Estado. Este paisaje ha cambiado. Estamos en un momento en el que la cultura se alza como una apuesta mayor de la vida económica, en el que las demandas culturales fragmentan lo social, en el que las industrias de lo imaginario y el consumo parecen amenazar los valores del espíritu y el propio aparato educativo: nadie considera ya la cultura —en sentido lato— «la quinta rueda del carro». Tres series de fenómenos sostienen este fortalecimiento de los problemas culturales en la era hipermoderna.

El primero se refiere al formidable crecimiento de la dimensión económica de la cultura, que ha dejado de ser un sector marginal, un mundo aparte. En la época de la

mundialización de las industrias de lo imaginario y del ciberespacio, la cultura es una industria, un complejo mediático-comercial que funciona como uno de los principales motores de crecimiento de las naciones desarrolladas: las exportaciones relacionadas con la industria cinematográfica y audiovisual producen hoy más beneficios en Estados Unidos que la aeronáutica. La cultura —desde los programas audiovisuales hasta el patrimonio nacional, de la edición a la información— se piensa en términos de mercado, de racionalización, de cifras de negocios y de rentabilidad. La antigua dicotomía cultura/comercio ha sido reemplazada por una lógica de anexión de la cultura por el orden comercial que ha instituido una auténtica economía transnacional. Los debates que hablaban de la «excepción cultural» y luego de la «diversidad cultural» reflejan de manera directa el nuevo peso económico de la cultura que los países deben defender ahora en las grandes negociaciones internacionales.

En segundo lugar, mientras el capitalismo absorbe de manera creciente la esfera cultural, éste acusa la erosión de las antiguas fronteras simbólicas que jerarquizaban la alta y baja cultura, el arte y lo comercial, el espíritu y el ocio. La época hipermoderna ha puesto en órbita la «todo-cultura», basada en la dignificación y la igualación democrática de los contenidos más heterogéneos. Hipertrofia de la cultura comercializada, relativismo cultural: de aquí surge toda una serie de polémicas y de recelos frente a la rebarbarización de la cultura y más ampliamente contra la infantilización de los consumidores, el empobrecimiento de la vida social e intelectual.

En tercer lugar, si bien asistimos a la comercialización exponencial de la cultura, vemos igualmente que ésta se convierte en una esfera cada vez más politizada, conflictiva

y en ocasiones trágica. Lo pone de manifiesto, en el nivel más extremo y en la escena internacional, la multiplicación de las matanzas entre etnias, las guerras comunitarias, los tribalismos sanguinarios, los fanatismos etnorreligiosos y etnonacionalistas. Pero también los actos terroristas a gran escala, dirigidos contra el Gran Satanás occidental. Aquí y allá, las violencias que se desencadenan en el mundo y que vienen con el fin de la división en bloques y el debilitamiento de las estructuras estatales están cargadas de elementos culturales, étnicos y nacionales. A lo cual hay que añadir tanto el «regreso de lo religioso», los fundamentalismos y la reislamización de diversas sociedades como, en Occidente, la multiplicación de nacionalismos regionales, identitarios y lingüísticos que desordenan la organización de los Estados seculares. Cuanto más se globaliza el mundo, más importancia adquieren los particularismos y las exigencias identitarias, potenciando una relación nueva entre cultura y política. Componente cultural tanto más detonante porque está instrumentalizado y alimentado por lo que sigue siendo la base de los conflictos que sacuden el mundo, a saber, las reivindicaciones territoriales, las bazas geopolíticas, los conflictos de intereses económicos, las relaciones de poder y las ambiciones políticas de los grupos, de los clanes, léase de los individuos.

El elemento cultural, en la primera modernidad, fue sin duda un importante factor de antagonismo social y político a través de los problemas del laicismo en expansión, el racismo y el nacionalismo. Sin embargo, uno de los grandes ideales modernos consistía en liberarse de las filiaciones tradicionales, desembarazarse de los particularismos para adquirir un punto de vista con valor universal. Por lo cual las culturas identitarias y comunitarias aparecían como elementos secundarios, relegados como tales a la estricta esfe-

ra privada, configuraciones arcaicas condenadas a ser superadas por la racionalización y la secularización modernas. Los conflictos más cruciales no se libraban por estos elementos, sino por las grandes concepciones del mundo con vocación universal, empeñadas en construir el futuro de la civilización. Había una acentuada politización del orden económico y de las luchas sociales, poca politización de la cultura.<sup>7</sup> En este sentido se ha producido un verdadero cambio.

Bajo la doble presión del fortalecimiento de las reivindicaciones particularistas y de la dinámica individuadora, la cultura se ha convertido en un objeto polémico central, un nuevo factor de división y conflictividad: prueba de ello los nuevos debates sobre la laicidad, el uso del pañuelo, la «guerra de la memoria», las reivindicaciones lingüísticas... En el momento en que la democracia y el mercado dejan de cuestionarse es cuando el universo de los valores éticos y culturales se vuelve crecientemente antagónico e instrumento de identificación individual. Los grandes esquemas organizadores de lo económico y lo político se caracterizan por la reducción de las divisiones de fondo, pero es la cultura lo que hace resurgir las oposiciones y las divisiones extremas. Cuanto más se desplaza la lucha de clases del nicho central que ocupaba, más se consolidan un proceso de fragmentación cultural de nuevo cuño, las demandas de derechos particularistas reconocidos en el espacio público y problemáticas morales varias.

7. La cultura solía confundirse con las obras maestras del arte y la literatura, con lo que une y pone en contacto a las personas. Hasta 1959 no hubo en Francia un Ministerio de Cultura y su misión era «volver accesibles las obras fundamentales de la humanidad, y sobre todo de Francia, para la mayor cantidad posible de franceses».

Daniel Bell sostenía en una obra clásica que la crisis de las sociedades posindustriales yacía en las discordancias existentes entre los tres dominios mayores que son la esfera tecnoeconómica, la esfera política y la esfera cultural.<sup>8</sup> ¿Es así? En realidad, las evoluciones en curso conducen a replantear la problemática de la separación de normas económicas y normas culturales. ¿Cómo ver una contradicción entre capitalismo y cultura cuando ésta se transforma totalmente en un continente económico en incesante expansión? ¿Hará falta recordar que las crisis económicas que sacuden el mundo no son de origen cultural y que derivan mucho más directamente de las excesivas desregulaciones de los propios mercados? ¿Y cómo hablar de división entre esfera económica y esfera cultural cuando el consumo, apoyado en un hedonismo cultural de masas, se alza como primer motor del crecimiento? No somos testigos del divorcio, sino del maridaje cada vez más estrecho entre capitalismo de consumo y cultura individualista.

Los conflictos existentes no se localizan entre lo económico y lo cultural, sino en el funcionamiento del «capitalismo desorganizado», y en las orientaciones antagónicas de la cultura hipermoderna, cada vez más plural. Las nuevas disensiones perceptibles en el cuerpo social proceden de las reivindicaciones identitarias, del «politeísmo de los valores», de la resurrección de lo religioso, de la educación. Y son nuestras modalidades de socialización y educación las que explican, al menos en parte, el nuevo malestar de la cultura, la desestructuración de la personalidad, la fragiliza-

8. Daniel Bell, *Les Contradictions culturelles du capitalisme*, PUF, 1979 [*Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, Madrid, 1977].

ción de los individuos y de sus conflictos psicológicos. ¿Será «religioso» el siglo XXI, como se ha dicho y repetido? Sea como fuere, será teatro de enfrentamientos en el que la cultura tendrá un papel. Pues sobre el telón de fondo de la homogeneización del planeta por el mercado se dibujan nuevas divisiones que, mucho más allá de lo religioso, afectan al campo cultural en su conjunto. El fin de las dolorosas divisiones a propósito del mercado y de la democracia no ha supuesto en modo alguno la unanimidad de los cerebros: porque alrededor de lo «cultural» se crean nuevas demandas, nuevas divergencias, nuevas chispas que acaban por encender la pólvora política y económica que está en el fondo de los conflictos humanos. En la época en que la razón económica triunfa en exclusiva, este papel de lo cultural, por muchas divergencias y conflictos identitarios que acarree, representa sin embargo, por la misma importancia que adquiere, una especie de *venganza de la cultura* que vuelve a dar a los individuos cierto dominio sobre su vida para contrarrestar la pujanza de los mercados globalizados. Venganza de la cultura que no ha de confundirse con un «choque de civilizaciones» (S. Huntington), sino que se ha de pensar sobre todo, paradójicamente, como el pan y la sal de la dinámica de individuación y particularización que conquista el mundo.

Este «regreso» de la cultura debe entenderse como una oportunidad para el futuro, en la medida en que es un campo que ofrece inmensas posibilidades a la acción humana: en principio, en este plano, todo está abierto a los cambios imprescindibles que exige una época en que ya no se trata de «cambiar el mundo», sino de civilizar la cultura-mundo. Con vistas a este objetivo, la cultura del futuro necesitará los recursos infinitos de la sociedad civil, pero también el compromiso con lo político, aunque éste «no lo pueda todo».

La revolución ya no está de moda, pero el movimiento de la historia no ha llegado a su meta, ni mucho menos. Hoy más que nunca, y pensando en el mejor bienestar general, la cultura democrática está abierta y por inventar, movilizándose la inteligencia y la imaginación de los individuos.

## 1. LA CULTURA COMO MUNDO Y MERCADO

Nadie ha conseguido como Nietzsche teorizar sobre la angustia del individuo moderno ante «la muerte de Dios». Ya nada es verdadero, ya nada va bien: cuando los valores superiores pierden su derecho a gobernar la existencia, el individuo se queda solo con la vida. Conforme aumenta el sentimiento de vacío, se multiplican las formas de embriaguez para escapar a la noche de un mundo sin valor, al abismo de la falta de finalidad y sentido. Mientras tanto, en relación con este modelo que subraya la base ontológica de la crisis del mundo moderno, hemos pasado a una etapa nueva. Pues la desorientación actual no procede sólo de la depreciación de los valores superiores y de la ruina de los cimientos metafísicos del conocimiento, la ley y el poder, sino también de la desintegración de los referentes sociales más corrientes, más «básicos», provocada por la nueva organización del propio mundo. En nuestros días se habla a menudo de la «globalización liberal» como factor clave que explica la desestabilización del individuo. De entrada es una explicación plausible, sin duda, pero resulta insuficiente. Hay que tener en cuenta otros elementos estructurales.

En realidad, el desencanto hipermoderno cae al mismo tiempo que la hipertrofia del universo techno-mediático-comercial, el desplome de los organigramas colectivos y la individuación de la existencia, que deja a los individuos a merced de su libre iniciativa.

El mundo hipermoderno, tal como se presenta hoy, está organizado alrededor de cuatro polos estructuradores que configuran la fisonomía de los nuevos tiempos. Estas axiomas son: el *hipercapitalismo*, fuerza motriz de la mundialización económica; la *hipertecnificación*, grado superlativo de la universalidad técnica moderna; el *hiperindividualismo*, que materializa la espiral del átomo individual ya liberado de las ataduras comunitarias a la antigua; el *hiperconsumo*, forma hipertrofiada y exponencial del hedonismo comercial. Estas lógicas en interacción incesante componen un universo dominado por la tecnificación universal, la desterritorialización acelerada y la comercialización exponencial planetaria. En estas condiciones es donde la época ve triunfar una cultura globalizada o globalista, una cultura sin fronteras cuyo objetivo no es otro que una sociedad universal de consumidores.

Mercado, tecnociencia, individuos: abandonados a su suerte, estos principios organizadores dominantes han dado a luz una cultura-mundo sin precedentes en la Historia, generadora de un nuevo «malestar en la cultura», de una nueva relación cultural con el mundo. En nuestro mundo de racionalización comercial y técnica, todo tiende a ocultar la dimensión cultural del sistema, hasta tal punto se afirman, en el primer estadio de la conducta, los factores de eficacia y rentabilidad. Sin embargo, la hipertécnica y la hiperconsumo no producen sólo un mundo racional-material: habiendo con propiedad, crean una *cultura*, un mundo de símbolos, de significados, de imaginarios sociales cuya ca-

racterística es que se ha vuelto planetaria.<sup>9</sup> Y si hay que hablar de cultura-mundo no es sólo en razón de la intensificación de las relaciones comerciales internacionales y la erosión de las fronteras geográficas, sino también por una destregulación global que se da en todos los campos de la vida social e individual. No es sólo el «capitalismo desorganizado» de los intercambios y de los medios de comunicación lo que define la cultura-mundo, sino también un proceso generalizado de desinstitucionalización y de interconexión, de circulación y de desterritorialización que disponen los nuevos cuadros de la vida social, cultural e individual.

En este capítulo analizamos la cultura-mundo en cuanto *sistema organizador* del mundo; en el siguiente hablaremos de la cultura-mundo en cuanto *contenidos* producidos, vendidos y consumidos en el mundo. La combinación de estas dos dimensiones clave conforma la cultura-mundo hipermoderna.

## EL HIPERCAPITALISMO O LA CULTURA GLOBAL DEL MERCADO

Desde los años ochenta el capitalismo ha entrado en un nuevo ciclo de funcionamiento, caracterizado por el des-

9. Proponiendo una teoría antropológica de la economía capitalista, Marshall Sahlins dice: «El capitalismo no es exclusivamente pura racionalidad. Es una forma concreta de orden cultural o un orden cultural que opera bajo una forma específica», *At the heart of society. Raïssa ushtarev et saïson culturelle*, Gallimard, 1980, p. 233 [*Cultura y sentido práctico*, Gedisa, Barcelona, 1988]. Para el enfoque filosófico del capitalismo moderno en cuanto «significación social imaginaria», véase Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975 [*La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Barcelona, 1983].

mantenimiento de los antiguos controles reglamentarios que limitaban el mercado competitivo. Las trabas proteccionistas y los límites administrativos han ido desapareciendo. Con objeto de conseguir préstamos del FMI y del Banco Mundial, los países del sur se han puesto a aplicar políticas de ajuste estructural para promover el libre comercio, la reducción de las barreras arancelarias y no arancelarias, la libre circulación de capitales. Han aparecido vastas zonas de libre comercio en Europa, y entre Canadá, Estados Unidos y México (Aleña). En el marco de este liberalismo «liberado», las privatizaciones se han extendido como un manto, el peso del comercio internacional ha cambiado de escala, el mercado se ha planetarizado. Con la caída del sistema soviético, el liberalismo se ha difundido prácticamente por todo el mundo. La Europa del Este y Rusia han entrado en la órbita del capitalismo. China se ha convertido en el taller del mundo. Ayer los célebres «dragones» Corea del Sur, Taiwán— y hoy el grupo BRIC—Brasil, Rusia, India, China—determinan el nuevo horizonte capitalista de las décadas futuras. Con contadísimas excepciones, hoy domina el sistema integrado del capitalismo global: el hipercapitalismo.

Se mire como se mire, éste se presenta siempre con un crecimiento del sector financiero y bursátil. Hoy, la gran empresa debe orientar toda su actividad pensando en crear valor cosizable. El objetivo es llegar a cierto nivel de beneficios por acción, de acuerdo con las expectativas de los fondos de pensiones, los fondos de inversión y otras inversiones institucionalizadas: en el hipercapitalismo se consolida el poder de las finanzas y los grandes inversores.<sup>10</sup> En la

10 «El poder ha pasado a manos de los consumidores y los inversores. El supercapitalismo ha reemplazado al capitalismo de mercancías», dice Robert Reich en *Supercapitalismo*, Vuchers, 2008, p. 91.

actualidad, los traslados de capitales se hacen en tiempo real y constituyen un mercado propio en el que la especulación, practicada ante la pantalla de un ordenador conectado con todos los ordenadores del mundo, pierde casi por completo el contacto con la realidad de las propias empresas y se convierte en una especie de juego virtual que comporta todos los riesgos y equivocaciones de los juegos. La liberalización de los mercados, la rapidez de los movimientos de los capitales especulativos y la multiplicación de los productos de riesgo han hecho que el sistema financiero mundial sea muy inestable, tan opaco como incontrolable. La desreglamentación de los mercados financieros ha engendrado un sistema que en realidad huye de todo control, el de los bancos, el de las instituciones internacionales y el de los gobiernos. La nueva era global de las finanzas ha inaugurado una época de desequilibrios, imprevisión y caos crecientes.<sup>11</sup>

11 38 No huelga decir que los excesos financieros no nacieron ayer, pero la inestabilidad es cada vez más mundial. Después del alud de crisis financieras en el Sudeste Asiático y en América Latina, también Wall Street quedó a merced de la tormenta, poniendo al descubierto la fragilidad y el carácter caótico del hipercapitalismo: un sector relativamente secundario del sistema —los préstamos inmobiliarios de riesgo en Estados Unidos— ha desencadenado una crisis financiera de repercusiones planetarias. Una simple chispa ha hundido la economía mundial en una crisis de gravísi-

11. La inseguridad creada por la desregulación global no se limita a la inestabilidad financiera, afecta también a la incesante expansión de las redes internacionales del crimen organizado que se funden con las esferas de la economía, las finanzas y la política; véase Jean de Mailard, *Le Marché fait sa loi*, Mille et Une Nuits, 2001.

mas consecutivas. Las quiebras bursátiles y los movimientos imprevisibles de los mercados financieros originan una desorientación tanto más grande porque vienen sin alternativas y con sensación de impotencia de los ciudadanos ante la globalización.

La victoria del libremercado planetario debía traer desarrollo, estabilidad y reducción de la pobreza. El resultado, en demasiados casos, ha sido el aumento de la pobreza, la precariedad, la incertidumbre respecto del mañana, léase el riesgo de las hambrunas generalizadas, que ya creíamos desaparecido. Y en lo que respecta a Europa, conoce un desempleo masivo continuo, la crisis del Estado de bienestar, la fragilización del nivel de vida, la degradación de la condición asalariada, la acentuación de las desigualdades. La riqueza del mundo aumenta por doquier conforme se acentúan las disparidades, tanto entre los países como entre las capas sociales: los más ricos son cada vez más ricos, los más pobres, cada vez más pobres. En el ring planetario, los *winners* dejan en la lona a los *losers*. La mitad de la población del globo vive con menos de dos euros al día. La media de los ingresos de los países ricos es 37 veces superior a la de los veinte países más pobres del planeta. Trescientos millones de accionistas, el 90 % de los cuales está en Norteamérica, Europa y Japón, controlan casi todo el capital bursátil del mundo.

A un nivel más microeconómico sucede lo mismo: en Francia, la remuneración anual media de los presidentes de las sociedades del CAC 40 (más de seis millones de euros) en 2003 era 200 veces el salario medio y 400 veces el salario mínimo interprofesional.<sup>12</sup> En este contexto es donde el hipercapitalismo acarrea esos «deserchados del progreso»

12. Jean Reyrolende, *Le Capitalisme total*, Seuil, 2005, pp. 84 y 37.

analizados no hace mucho por Raymond Aron. Por todas partes crece la sensación de que nuestro mundo ha dado la espalda al ideal democrático de justicia social. Como ya no tenemos ningún modelo alternativo que reemplace al mercado, éste acarrea injusticias, diferencias extremas, excesos que sumen a los ciudadanos en la confusión y el miedo al «cada vez menos».

Las estrategias empresariales que sustentan el hipercapitalismo se han descrito y analizado cientos de veces. Las grandes firmas se internacionalizan, deslocalizan la producción y la trasladan a las regiones donde los salarios son más bajos. Con objeto de reducir los costes y sacar la máxima rentabilidad a sus inversiones, las grandes firmas, de manera creciente, se lanzan a vastas operaciones de fusión y compra, reducen masivamente sus efectivos, reorganizan la empresa, flexibilizan el empleo, bajan los salarios. Transformaciones que han tenido efectos desmoralizadores, pérdida de confianza, erosión del sentimiento de pertenencia a la empresa, incluso entre los ejecutivos.

Para responder a un mercado más diversificado y que exige calidad, la empresa posfordiana ha desarrollado nuevas formas de organización que, cuestionando las jerarquías y parcelaciones burocráticas del taylorismo, se concentran en la autonomía y la responsabilidad individuales, la implicación subjetiva, la polivalencia, la capacidad de reaccionar y la iniciativa. Estas transformaciones a nivel organizativo que involucran cada vez más la subjetividad individual causan una gran ansiedad, no sólo entre quienes no son capaces de seguir un ritmo permanente de organización y adaptación, sino también entre los asalariados en general, pues todos acaban siendo responsables de su situación profesional y de su futuro. Al subrayar la idea de que el éxito y el fracaso, en materia de competencia, dependen únicamente

del individuo, la empresa postaylorista produce angustia, menosprecio de uno mismo, autoevaluación. Como los colectivos laborales han reventado, la responsabilidad de la situación social y profesional del individuo recae cada vez más sobre éste.<sup>13</sup> En un contexto en que aumentan las presiones del corto plazo, los individuos viven con miedo a la evaluación permanente y a no estar a la altura de las exigencias de la empresa.

Inseguridad identitaria doblemente intensificada a causa del paro laboral, de los empleos atípicos, de la heterogeneidad de las condiciones, de la precariedad de los puestos de trabajo. Además, los asalariados en situación difícil viven con un sentimiento de humillación y de fracaso personal lo que antes vivían como destino de clase. En un sentido más general, todos viven con el miedo a la descalificación, a perder el trabajo, a «quedarse en el banquillo» al rebasar cierta edad. En este sentido, Robert Reich habla con justicia de una nueva clase, la «clase ansiosa»,<sup>14</sup> señalando que «el empleo seguro es cosa del pasado». En un universo libre de referentes colectivos fijos, el hipercapitalismo genera una inseguridad creciente, tanto social como individual: no sólo entraña inestabilidad macrofinanciera, sino que además desequilibra la vida mental y moral de sujetos sin seguridad que ya no cuentan con el apoyo de las antiguas instituciones simbólicas de la vida colectiva. En el sistema económico del corto plazo, en el que los trabajadores son «desechables», multitud de personas, incluso de la clase media, viven con la cruel impresión de haber fracasado per-

13. Jean-Pierre Le Goff, *La Démocratie post-socialiste*, La Découverte, 2002, pp. 58-62.

14. Citado por Pierre Veltz, *Le Nouveau Monde industriel*, Gallimard, 2000, p. 202.

sonalmente, aislados y avergonzados, fácil presa del resentimiento, el desánimo y la depresión. Así describe el sentimiento de contar como persona, de ser necesario a los demás y a la sociedad.<sup>15</sup>

#### *Los contramodelos inencontrables*

El hipercapitalismo se impone haciendo retroceder la fuerza estructuradora de las ideologías, las fuerzas sociales, las instituciones que durante mucho tiempo han funcionado como amortiguadores que ponían límites al empuje del mercado. La Iglesia, el socialismo, el Estado republicano, la nación, la escuela, las culturas de clase, nada de esto constituye ya un contrapeso real al reinado absoluto del mercado. Estos sistemas siguen en pie, pero cada vez más redefinidos, reorganizados, inmersos en esas lógicas de la rivalidad, la competencia y la eficacia que se alzan como matriz y clave de bóveda de la organización de nuestro universo social. El hipercapitalismo señala la omnipresencia y omnipotencia del *homo economicus*, la ampliación del modelo del mercado a esferas hasta entonces alejadas del dominio comercial. Por esta universalización, el hipercapitalismo aparece, en sentido paralelo a su planetarización, como una cultura-mundo.

El triunfo del hipercapitalismo no es sólo económico, también lo es cultural: se ha convertido en el esquema organizador de todas las actividades, el modelo general de actuar y de la vida en sociedad. Se ha apoderado del imaginario, de los modos de pensar, de los fines de la existencia, de la relación con la cultura, con la política y con la educa-

15. Richard Sennett, *Le Travail sans qualité*, Albin Michel, 2000.

ción. ¿Adónde envía hoy la burguesía a sus hijos? Más a las escuelas de comercio que a la École Normale Supérieure, más hacia el comercio y las finanzas que hacia las letras, la historia e incluso las ciencias duras. La cultura de los negocios ha conquistado su título de nobleza: ya no es despreciada por los «herederos». Triunfar es ganar en el mundo de la competencia y ganar dinero: el modelo del mercado se ha interiorizado completamente, infringiendo el antiguo tabú del dinero. En adelante todo se piensa en términos de rentabilidad y de performance, de maximización de los intereses, de cálculo individualista de los costes y de los beneficios. Ni siquiera los artistas, que para una concepción romántica encarnan el antagonismo entre el talento y todo sistema establecido, vacilan ya, después de Warhol, en incluir sus competencias en las estructuras económicas vigentes, en trabajar para las empresas, en crear para la publicidad. En nuestros días, la fortuna y sus signos exteriores se exhiben sin reparos; el lujo está de moda; los medios clasifican a los más ricos, hacen publicidad de las cotizaciones multimillonarias de las estrellas, dicen cómo pagar menos impuestos.

Ningún pensador ha reemplazado a Marx y no existe ya ningún gran sistema de pensamiento cuyo programa contemple la destrucción del mercado. ¿Qué ideología predica hoy la salida del mundo de la iniciativa privada y la competencia? Las críticas que se oyen y que de hecho se multiplican no hacen sino situarse en el marco de una economía de mercado que hay que regular. El hipercapitalismo es el sistema que, por primera vez en la modernidad, se desarrolla sin auténtica competencia, sin alternativa creíble. El economicismo, la competencia y el espíritu de eficacia jamás se habían impuesto tan ampliamente. El hecho esté ahí: el espíritu de la época se ha convertido al espíritu

del capitalismo y funciona como una cultura sin fronteras, como una cultura-mundo.

El Estado democrático es cada vez menos capaz de hacer de contrapesos de la omnipotencia del mercado. Por el crecimiento de los corporativismos profesionales, el cabildero de los grupos de presión y los medios, la esfera pública tiende a parecerse a un mercado político en el que campean sin freno los intereses particulares. Las decisiones políticas vienen más de los montajes mediáticos, de las presiones de todo género, del peso de los intereses y de las movilizaciones profesionales que de una dirección experta que se ejerce pensando en un fin superior. En Estados Unidos y muchos otros países, la competencia encarnizada del hipercapitalismo se ha extendido a la esfera política con la escalada del cabildero de los grupos de presión, con sus ejércitos de expertos, abogados y especialistas en relaciones públicas que trabajan al servicio de empresas para obtener decisiones que les den ventajas en el mercado.<sup>16</sup> Unas veces tenemos un Estado que se adapta a los movimientos de la opinión, otras un Estado incongruente, otras un Estado paralizado, mientras la política se reduce a gestionar la confrontación y la fragmentación de los intereses particulares. Casi todo lo que es importante en economía escapa en gran medida al control de los Estados nacionales. Deslocalizaciones, crisis financieras, despidos, reducción de efectivos, todo esto escapa a la influencia de la autoridad política e

16. En los años noventa, más de 500 empresas estadounidenses tenían oficina permanente en Washington y daban trabajo a 61.000 cabilderos. En 2005 había en Bruselas unos 10.000 cabilderos en representación de empresas con intereses mundiales; véase Robert Reich, *op. cit.*, p. 145. Asimismo, Jean-Marie Guéhenno, *La Fin de la démocratie* (Flammarion, 1993, cap. 2 [*El fin de la democracia*, Paidós, Barcelona, 1993]).

ilustra el debilitamiento de la capacidad de los gobiernos en las democracias, la impotencia de la política frente a la pujanza de la globalización liberal. Con el hipercapitalismo desaparece la preeminencia de lo político, característica de la vieja modernidad.

A la cultura-mundo del mercado sólo se opone en estos momentos la coalición dispersa y heterogénea del altermundialismo, que está claro que es incapaz de ofrecer una auténtica alternativa. Sin doctrina ni teoría general, recogiendo corrientes de pensamiento muy diferentes en un conjunto varinipinto en el que los tercermundistas se codean con los independentistas, los marxistas, los troskistas, los ecologistas, los católicos sociales, los antiimperialistas y los utopistas de todas clases, la corriente altermundialista se presenta como un frente de rechazo cuyas críticas no llegan a esbozar ninguna solución coherente, ningún programa capaz de reemplazar el sistema vigente de manera constructiva. Agrupados mayoritariamente bajo la bandera común del anticapitalismo, sus fuerzas no existen en realidad sino en virtud del capitalismo, que las considera por la oposición que despierta en ellas.

Los enemigos de la mundialización señalan problemas para los que no tienen ninguna solución real: ¿Abolir «la dictadura de los mercados»? ¿Y qué se pone en su lugar? Si «otro mundo es posible»,<sup>17</sup> lo que nos permitirá acercarnos a él no será ciertamente la obligación de que tributen los movimientos internacionales de capitales. La casa Tobin no basta para frenar los éxodos masivos de fondos destinados a

17. La fórmula es de Joseph E. Stiglitz, *Un autre monde. Contre le fanatisme du marché* (Fayard, 2006); la repite Alain Caillé, *Vers une autre science économique (et donc un autre monde)?*, Millaud/La Découverte, 2007.

la especulación: no habría sido capaz de impedir la crisis asiática de 1997 ni la que estalló en Occidente en 2008. En realidad, los enemigos de la mundialización llegan con una guerra de retraso: entender la mundialización en términos de explotación de los países pobres por los países ricos es equivocarse de batalla, porque el comercio internacional es básicamente un asunto entre países ricos.<sup>18</sup>

¿Podría estar el contramodelo de la globalización en el «decrecimiento relajado» y el «posdesarrollo»? De ningún modo. Porque, señálemoslo, sólo un nuevo totalitarismo, un Estado leviatán, podría decretar tamaña inversión de la lógica económica. Evidentemente, no sería deseable por que el remedio sería peor que la enfermedad. Esta problemática está además emparentada con una utopía que no tiene la menor posibilidad de materializarse, hasta tal punto se opone frontalmente a la avidez consumista de las economías emergentes y a las aspiraciones del individuo contemporáneo, que encuentra en los goces fáciles y diversificados del consumo la chispa de la vida que no encuentra en otra parte.

No tenemos ya la revolución como perspectiva histórica, pero hemos conservado su retórica y su postura, lo cual, en pocas palabras, se lleva bien con el hipercapitalismo de consumo. Lo que caracteriza también los movimientos que promueven la eliminación de los carteles publicitarios y otro «*buy nothing day*» es que en el fondo se revelan tan irrisorios y juguetizados como los fenómenos que condenan. Lejos de ser subversivas, las ofensivas de los antipublicidad tienen una notable afinidad con el universo mediático-publicitario. Esas intervenciones especta-

18. Daniel Cohen, *La Mondialisation et ses ennemis*, Grasset, 2004, p. 81.

culares y efectistas gozan de amplia cobertura mediática, son la noticia del día con el mismo derecho que el estreno de una película, sin cambiar ni un ápice el funcionamiento profundo del capitalismo consumista. Por debajo de la crítica radical está el orden del *show* «disidente» que alimenta las páginas de los medios. Añadamos que la rebelión antimáica más que poner en peligro el sistema comercial, le permite renovar su oferta y su publicidad. La protesta radical contra el capitalismo de consumo, totalmente capturable y captada por la mercadotecnia al acecho de creatividad permanente,<sup>19</sup> no sirve para neutralizar la cultura-mundo del hipercapitalismo.

43  
Sin embargo, los nuevos discursos anticapitalistas tienen en nuestras sociedades una resonancia que no hay que despreciar. Hay que atribuir este éxito a la consagración de los derechos humanos, de los que son una expresión más.<sup>20</sup> Relanzando la escalada demagógica del «gran rechazo», estas corrientes revelan que aunque ya no exista un modelo alternativo global, no significa en absoluto que hayan cesado las críticas. Críticas que aquí tienen buenos una función política que una función de buena conciencia y que tan sólo pueden desempeñar un papel de lo más subsidiario en las transformaciones necesarias del mundo económico. Ciertamente las recriminaciones vehementes del antiliberalismo no podrán responder a la desorientación contemporánea y dibujar el rostro del mundo por venir; las vías del «saludo» hipermoderno están en otra parte.

19 Gilles Lipovetsky, *La Société de déception*, Textuel, 2006, pp. 96-103 (*La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008).

20. Marcel Gauchet, *La Démocratie contre elle-même*, Gallimard, 2002, pp. 315-325.

## UNA CULTURA HIPERTECNOLÓGICA

Nada, sin duda, ilustra mejor la idea de cultura-mundo que el universo tecnocientífico, en la medida en que es, fundamentalmente, como ha señalado Jacques Ellul, un fenómeno totalizador y universal. La técnica ha invadido ya todo el planeta y se extiende a todos los dominios de la vida, interviene en lo infinitamente grande y en lo infinitamente pequeño, y no produce solamente máquinas, se apodera del ser vivo que es capaz de modificar tanto como de la información que procesa y difunde en la instantaneidad de las redes electrónicas. En ese sentido hay un auténtico universalismo técnico. Una técnica que es la misma en todas partes, que se sirve de los mismos símbolos y el mismo sistema de valores (máxima eficacia, racionalidad operativa, cálculo de todo). Y es a ella a la que se recurre para mejorar la vida y remediar los desastres que causa el tecnomundo: ya no es la política lo que debe «cambiar la vida», es la alta tecnología y su infinita demiurgia. La técnica, que antes estaba englobada en civilizaciones de las que formaba parte, se ha vuelto elemento estructurador que se infiltra en todas las dimensiones de la vida social, cultural e individual: ya nada escapa a la Técnica a la que hay que adaptarse continuamente y que se impone como estilo de vida, modo de pensar, conjunto de símbolos. «La técnica trae consigo formas de ser, de pensar y de vivir para todo el mundo. Es cultura global, es síntesis.»<sup>21</sup>

Al mismo tiempo, la técnica despierta toda una serie de sueños. Desde Bacon y Descartes, los Modernos han depositado grandes esperanzas en el progreso de las ciencias y las

21. Jacques Ellul, *Le Système technique* (1977), Le Cherche Midi, 2004, p. 102.

técnicas, que en teoría deben mejorar continuamente la vida de las personas. La fe en la capacidad de la razón y de la técnica ha nutrido el dogma del progreso inevitable, lineal e infinito. Gracias a la ciencia y a la técnica, es necesario que el futuro humano sea mejor: la andadura de la razón traerá poco a poco la prosperidad económica, el retorcido de los prejuicios, el progreso de la moralidad, la justicia y el bienestar de todos. La modernidad es inseparable de este optimismo tecnológico, de este humanismo prometeico.

Aunque este imaginario de la modernidad está muy deteriorado, no ha desaparecido en absoluto, ya que las innovaciones en las técnicas de la vida y la información han revitalizado la ideología tecnofílica. La esperanza de un futuro glorioso ha recuperado el ímpetu gracias a la revolución de las biotecnologías, la bioquímica, las nanotecnologías y la microelectrónica. La alta tecnología se presenta además como promesa de salud perfecta, eterna juventud, conocimiento para todos, autómatas domésticos a nuestra entera disposición.<sup>22</sup> Según la corriente «transhumanista», la unión de la genética, la robótica y las nanotecnologías permitirá transformar incluso la definición del ser humano, por una mutación sin precedentes que enriquecerá su capacidad fisiológica e intelectual: llegará el día en que aparecerá el *cyborg* y el *homo sapiens* se habrá convertido en *techno sapiens*. Al mismo tiempo que ilustra el imperio de la razón, la espiral de la alta tecnología no deja de generar una muchedumbre de mitos y nuevas utopías.

22. Lucien Steu, *La Santé parfaite*, Seuil, 1995 [*La salud perfecta*, Prometeo, Buenos Aires, 2009], David Le Breton, *L'Adieu au corps*, Métailié, 1999 [*Adiós al cuerpo*, La Cifra, México, 2007].

Sin embargo, desde 1945, la confianza en la técnica no ha hecho más que erosionarse a causa de toda una serie de fenómenos y catástrofes.<sup>23</sup> Sin entrar en detalles, recordemos solamente Hiroshima y la amenaza de guerra nuclear; los accidentes en centrales nucleares (Chernóbil) y en industrias químicas y farmacéuticas; la proliferación de cánceres relacionados con la radiación y la contaminación industrial; la ingeniería genética (clonación, transgénicos) y los métodos de reproducción asistida, que han resucitado el miedo a la eugenesia y al «mejor de los mundos»; la degradación de la ecósfera, el agotamiento de los recursos naturales, la decadencia de la biodiversidad, el calentamiento planetario. Fenómenos que han contribuido a reemplazar la religión del progreso por la problemática del «desgaste del progreso». Así se propaga la idea de que la huida hacia delante de la tecnificación del mundo, lejos de mejorar la condición humana, la empuja hacia el abismo, por no decir hacia el apocalipsis. Tras la primera modernización, la de la sociedad industrial, ha venido una modernidad reflexiva, en el marco de una civilización cargada, pero no ya de amenazas localizadas, sino de amenazas globales y transnacionales que pesan sobre la naturaleza, la salud y la alimentación. Esta tendencia de los miedos y las amenazas a la globalidad y a la universalidad es lo que caracteriza eso que Ulrich Beck llama «sociedad del riesgo».<sup>24</sup>

En suma, muchos de los que dan la voz de alarma satanizan menos la técnica que su diabólico maridaje con el liberalismo económico. Porque esta alianza comporta un

23. Para las críticas de la idea de progreso desde fines del siglo XIX, véase Pierre-André Taguieff, *L'Effacement de l'avenir*, Galilée, 2000.

24. Ulrich Beck, *La Societé du risque*, Aubier, 2001 [*La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona, 1998].

productivismo desenfrenado, un diestro frenético y una comercialización ilimitada: así, a merced del mercado, la técnica ha puesto la Tierra «en peligro de muerte». Frente a esta dramática situación se alza el principio de proteger el «patrimonio de la humanidad», el triunfo de los valores ecológicos, la necesidad de un «contrato natural» que frene la «locura» tecnocomercial. Unos piden que se reconozca el valor intrínseco de la naturaleza, la obligación moral de conservar la existencia de la humanidad a largo plazo. Otros, muy minoritarios, predicán, como hemos visto, el concetomodelo del «postdesarrollo», alegando que el crecimiento infinito es incompatible con este mundo finito y que el hiperconsumo actual tropieza con los límites del planeta. La mayoría cifra sus esperanzas en un consumo responsable y un «desarrollo duradero» que concilie economía y ecología.

La alta tecnología despierta desconfianza en razón de sus efectos destructores no sólo sobre el ecosistema, sino también sobre el mismo ser humano en sus relaciones con el cuerpo, la experiencia sensible y los demás. Así, varios autores sostienen que Internet es un peligro para el vínculo social, en la medida en que, en el ciberespacio, los individuos se comunican continuamente, pero se ven cada vez menos. En esta era digital los individuos llevan una vida abstracta e informatizada, en vez de tener experiencias juntas. Enclaustrados por las nuevas tecnologías, se quedan en su casa como crisálidas insularizadas. Al mismo tiempo, mientras el cuerpo deja de ser el asidero real de la vida, se forma un universo descorporeizado, desensualizado, desocializado: el de las pantallas y los contactos informáticos. El universo altotecnológico aparece así como una máquina de desocializar y desencarnar los placeres que destruye tanto el mundo sensible como las relaciones humanas tangibles.

A lo que hay que añadir las aprensiones derivadas de las posibilidades de vigilancia sin precedentes que ofrece la tecnología de las telecomunicaciones, como lo demuestran la multiplicación de las cámaras de videovigilancia en las ciudades y la cantidad incalculable de datos que obtienen los consumidores gracias a la red. De aquí que algunos denuncien la fabricación de un Big Brother electrónico, un universo onweficario en el que las telepantallas y la red permitirán espiar los menores hechos y gestos de los ciudadanos y los consumidores.

Sin embargo, la confianza en la tecnociencia ésta mucho de haber desaparecido. Aunque la mitología del progreso infinito y necesario se ha venido abajo, no dejamos de esperar y creer en los «milagros de la ciencia» para combatir las enfermedades, vivir más tiempo y con mejor salud: mejorar la condición humana por la aplicación técnica del saber científico siempre tiene sentido. Lo que sucede es que la relación con el progreso se ha vuelto ambivalente, oscila entre la mitificación y el desencanto, el terror y la esperanza: no es la idea de progreso lo que ha fracasado, sino su dogmatización religiosa. En la era hipermoderna, el horizonte de la tecnociencia se ha borrado; por perder la claridad de la que patrió, se ha vuelto inseguro y problemático.

#### LA NUEVA CULTURA DEL INDIVIDUO

Así como en nuestra época ha aparecido una nueva economía de mercado, también somos testigos de una nueva era del individualismo. Huelga decir que éste no es una invención de nuestros días. En ruptura frontal con la ideología de las civilizaciones precedentes, organizadas holísticamente sobre una base sagrada, el individualismo acentúa

un sistema de valores que propone al individuo, libre e igual, como valor central de nuestra cultura, como fundamento del orden social y político. Esta configuración axiológica se consolida en la historia desde el siglo xviii, pasando a ser el primer principio del orden pluralista y liberal. Con los Modernos se consagran los principios de libertad individual y de igualdad de todos ante la ley: el individuo se alza como referente último del orden democrático. Por primera vez en la historia, las normas de la vida social, la ley y el conocimiento no vienen ya de fuera, de la religión o la tradición, sino que hay que construirlas libremente y han de construirlas las personas, únicas autoras legítimas de su modo colectivo de ser. Como el poder debe emanar de la libre elección de todos y cada uno, nadie puede ya ser obligado a adoptar tal o cual doctrina ni a someterse a las normas de vida dictadas por la tradición. Derecho de elegir a los gobernantes, derecho de oponerse al poder vigente, derecho de buscar por uno mismo la verdad, derecho de vivir según el propio criterio: el individualismo aparece como el código genético de las sociedades democráticas modernas. Los derechos humanos son su versión institucional.

Pero esta revolución individualista no se ha llevado hasta el final. Hay toda una serie de «ojojos» que se ha conservado o ha aparecido y que ha frenado el proceso de autonomía individual desencadenado por los nuevos principios de base. Orden familiar, ideologías revolucionarias y nacionalistas, organización de los castigos, moral autoritaria, normas sexistas: dispositivos colectivos que han impedido la afirmación plena y total del principio de individualidad. Es una revolución de primer orden, pero inacabada o incompleta, y ha caracterizado a nuestras naciones por lo menos hasta la década de 1960.

En el momento presente se han salvado esas barreras

Tal es la novedad de este ciclo que es el nuestro. Del mismo modo que hay una desregulación económica que deja que el libre mercado desempeñe su papel con muchas menos trabas, se ha volarilizado en gran medida lo que tradicionalmente obstaculizaba la individuación. Los valores hedonistas, la creciente oferta del consumo y la comunicación, y la contracultura han confluído y producido la desintegración de los órdenes colectivos (familia, Iglesia, partidos políticos, moralidad) al mismo tiempo que la supermultiplicación de los modelos existenciales: de ahí el neoindividualismo de tipo opcional, desregulado, descompartmentado. La «vida a la carta» ha pasado a ser representativa de este *homo individualis* desmarcado, libre de imposiciones colectivas y comunitarias. A la escala de la Historia lo que está en marcha es otra revolución individualista, que esta vez instituye un individualismo acabado, extremo: un hiperindividualismo.<sup>25</sup>

Las formas de este neoindividualismo centrado en la preeminencia de la autoconcepción son innumerables. Paralelamente a la autonomía subjetiva, al hedonismo y al psicologismo, se abre una nueva relación con el cuerpo: obsesión por la salud, culto al deporte, forma física, delgadez, tratamientos de belleza, cirugía estética..., manifestaciones de una cultura de marcada tendencia *narcisista*. Es evidente que estas lógicas se desarrollan de manera muy diferente en el planeta, pero por todas partes progresa la dinámica de la individuación, la autonomización de la existencia individual cada vez más enfocada hacia sí misma, la búsqueda de un bienestar personal y consumista.

25. Gilles Lipovetsky, *L'Ère du vide*, Gallimard, 1983 [*La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1986], y *Les Temps hypermodernes*, Grasset, 2004 [*Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, Barcelona, 2006]

46

47

Esta libertad nueva de que gozan los individuos no ha hecho más que completar su desorientación, pues ésta se ceba básicamente en lo político. Sobre el telón de fondo de una sociedad aligerada de megaideologías que prometen un futuro mejor y confundida por la desaparición de los grandes proyectos políticos estructurados, crece el escepticismo y la desconfianza hacia los responsables políticos, el desinterés del ciudadano por la cosa pública, el descenso de la militancia partidista, la confusión de las identidades políticas. Hoy, tres de cada cuatro franceses afirman sentir desconfianza por la clase política. Incapaz de mantener sus promesas y de aportar soluciones a los problemas del momento, el poder político se juzga ineficaz, apartado de las preocupaciones esenciales de los ciudadanos. Al mismo tiempo aumenta el abstencionismo, instalándose como fenómeno crónico de la vida política: una minoría no vota nunca o casi nunca y crece la cantidad de electores que votan intermitentemente, según las encuestas y las promesas. Muchos ciudadanos viven al margen de la vida política, no sienten interés por el programa de los partidos y no confían en ninguno para gobernar el país. Más de seis franceses de cada diez se declaran «poco» o «nada» interesados por la política, actitud que manifiesta más del 70% de los ciudadanos comprendidos entre los 18 y los 29 años. Aunque muchos franceses siguen posicionándose, más de uno de cada tres se confiesa «ni de derechas ni de izquierdas» y no confía en ninguno de los dos bandos para que le gobierne. Un sondeo realizado en 2006 por el Instituto Francés de Opinión Pública revela que más de seis franceses de cada diez ya no ven diferencias entre la derecha y la izquierda. Caída de las identificaciones con las familias políticas, abstencionismo, volatilidad o fluidez electoral, inversión en satisfacciones privadas y despolarización de masas: la esfera

política acusa la desorientación individualista hipermoderna.

Pérdida de orientación política que, como se extiende, expresa la declinante influencia de los partidos en el electorado y de las creencias y las identidades políticas menos consolidadas. El hiperindividualismo coincide con la disminución de las conciencias de clase y con una identificación más laxa con las familias políticas. Por un lado, la política produce mucha menos identidad social que en la era moderna; por el otro progresa la subjetivación de la identidad política. El retroceso de la influencia de los partidos y las ideologías mesiánicas contribuye a que aumente el número de los electores que no siguen las consignas de ningún partido. En la época del individualismo desmesurado crecen «las creencias sin filiación»: los electores que se declaran de acuerdo con una parte de las ideas de la formación política a la que piensan votar son actualmente más numerosos que los que conciben con la mayoría de esas ideas. Además, los electores manifiestan una propensión creciente a titubear, a decidirse en el último momento. Con el hiperindividualismo crecen el «votante estratégico», la distancia y la autonomía de los individuos respecto de los partidos. Es el momento de las identidades políticas más individualizadas, pero también más flotantes e inseguras.

La bancarrota de las ideologías totalizadoras de la primera modernidad no explica por sí misma la desorientación actual. En una sociedad que ha perdido su capacidad para canalizar la marcha económica de la sociedad y que reduce drásticamente el margen de las actuaciones públicas, crece la impresión de que estamos menos gobernados por los representantes políticos que por la hegemonía de los mercados. De aquí la desorientación que se experimenta ante los límites de un poder político que no parece tener

todos las claves para administrar el mundo. La impotencia para dirigir el curso de las cosas produce incertidumbre e inseguridad en las sociedades en que, en principio, se reconoce que el pueblo es dueño de su destino. Mientras la fuerza del mercado impone su ley a la democracia, los responsables políticos apenas pueden dar respuestas sólidas y duraderas a los problemas que genera. De aquí la desorientación del ciudadano que ve con escepticismo el comportamiento de los que en teoría lo representan, de aquí también el interés que está dispuesto a prestar a todo lo que parece cambiar lo establecido —una forma nueva de entender la política, considerada más moderna, más en sintonía con la realidad del mundo—, de aquí igualmente la decepción que se produce cuando esta actitud moderna choca con las realidades concretas: Bill Clinton y Tony Blair lo experimentaron, y no serán los últimos.

Esa ola de desorientación ha afectado particularmente a Francia, tanto que es el país europeo donde se registran la mayor abstención, la más baja cuota de filiación política y sindical, y los mayores triunfos de la extrema derecha en los últimos veinte años. Como en Francia se reconoce que la actuación pública es el instrumento supremo de la cohesión social y la autoridad productora del bien público, la «mundialización» liberal choca frontalmente con nuestra cultura política tradicional. Los franceses, poco dispuestos a confiar en la economía de mercado, encasan la globalización económica como un golpe contra ellos, como una amenaza para la supervivencia de su identidad nacional. La impotencia pública, en una nación ampliamente determinada por el centralismo del Estado y que tiene la costumbre de esperar mucho del Estado, explica parte del malestar francés.

El populismo vuelve a asomar la cabeza, los discursos xenófobos se vuelven cotidianos, la democracia se vacía de

su poder para gobernarse. ¿Habría que hablar pues de una crisis que pone en peligro el orden mismo de la democracia? Señalemos a propósito de este punto que el antiparlamentarismo ha perdido el carácter violento que tenía en el período de entreguerras, que el proyecto revolucionario no entusiasma ya a las jóvenes generaciones y que el deterioramiento de la democracia ya no está a la orden del día en ninguna parte: la verdad es que la incertidumbre actual es inseparable del respeto por el orden democrático pluralista. No todos los referentes han desaparecido. Aunque la política esté desacreditada, nadie discute la democracia liberal: la desestabilización hipermoderna planea sobre un fondo de pacificación de los comportamientos políticos y de adhesión sin precedentes a los valores del liberalismo democrático. La cultura hiperindividualista coincide con el descrédito de lo político, pero con la consagración ideológica de los derechos humanos que se erigen como base última y universal de la vida en sociedad. Consagración de los derechos humanos que culmina el proceso de reconocimiento del individuo como referente absoluto, último norte moral, jurídico y político de los ciudadanos desligados de todas las antiguas formas de filiación colectiva.

Lo cual no impide que haya un aumento del sentido comunitario y de los «replicques identitarios». Al atomizar lo social, la dinámica individuadora ha engendrado una nueva forma de inseguridad identitaria, acentuada por la pérdida de los puntos comunitarios de arraigo. De ahí la necesidad de identificarse con comunidades particulares, étnicas, religiosas o infranacionales, capaces de recrear el sentimiento de que se pertenece a una colectividad. Mientras retroceden los polos de identificación de carácter universal, convertidos en abstracciones lejanas, los individuos vuelven a invertir sus energías en su comunidad particular

inmediata. Las identificaciones de los individuos se producen cada vez menos por adhesión a principios políticos generales y cada vez más por referencias pertinentes a la Historia, la cultura, lo religioso, la etnicidad. Explosión de identidades que engendra un proceso de balcanización social, con una variedad de minorías y grupos que se ríngunean o se hostigan.

Esta nueva configuración no se produce sin riesgos. Los individuos, liberados de los organizgramas colectivos pero «desorientados» y frágiles, podrían buscar una integración «tranquilizadora» en grupos, «sectas», organizaciones a veces radicales y violentas. No es un fenómeno pasajero: todo invita a creer que proseguirá en razón de las nuevas demandas identitarias que generará la hiperindividuación ansiógena. Otro rasgo de la hipermodernidad es el aumento del caos balcanizado, las sectas y los movimientos terroristas. Aunque no consigan que la democracia se tambalee, las minorías activas logran conmocionarla, introducen el miedo en la cotidianidad, asestan un golpe tras otro a la tranquilidad pública. La sociedad liberal es más sólida de lo que se piensa y no se hunde, pero tampoco sale indemne. Sobre el telón de fondo de la desestabilización psicológica de los individuos, el peligro no consistirá en la destrucción violenta de las democracias liberales, sino en el acoso a que las someterán las *minorías peligrosas*, en un estado de inseguridad crónica.

#### *La desestabilización de los mundos privados*

La desorientación hiperindividualista va mucho más allá de la esfera política, como lo ejemplifican las relaciones de familia y de género. La familia actual acusa el descenso de la nupcialidad, el aumento de los divorcios, la cohabita-

ción premarital, el alza de los nacimientos extraconyugales, la baja de la fecundidad. El orden opresivo del pasado ha cedido el puesto a la familia plural que cada cual elige, sin modelo ni correa absolutos, en función de su idea de felicidad. Mientras se multiplican las familias reorganizadas y se propone el matrimonio entre homosexuales, la familia entra en un proceso de privatización y desinstitucionalización radical: se ha convertido en un asunto estrictamente afectivo y psicológico, un instrumento para uso de las personas, libre de imposiciones de grupo. La dinámica de individuación ha derribado el orden que somería los deseos personales a las tradiciones y a los intereses de grupo. La antigua institución que obligaba y dirigía se ha metamorfoseado en institución emocional y flexible, en vínculo contractual que se puede establecer y restablecer libremente. Al perder todo su carácter evidente, la familia se ha vuelto «incierta», objeto de dudas, de deliberación y decisión estrictamente individuales.<sup>26</sup>

Tanto más porque los papeles de género conocen una evolución parecida. La condición femenina ha cambiado más en el último medio siglo que en todos los milenios precedentes. Por primera vez en la Historia, el lugar femenino no está ya predeterminado y orquestado de principio a fin por el orden social y natural: lo que hoy gobierna la condición femenina es un principio de indeterminación y de libre disposición de la persona. Como es lógico, este proceso de emancipación se produce con la permanencia de una serie de rasgos y funciones heredados de la Historia: a pesar del fuerte empuje de la cultura democrática, no vemos ningún intercambio real de los papeles sexuales. La mujer hipermoderna conjuga la revolución moderna de la

26. Louis Bruzel, *La Famille incertaine*, Odile Jacob, 1989.

autonomía individualista y la continuidad de la heteronormatividad histórica, la dinámica de la igualdad y la conservación de la dimensión social masculino/femenino.<sup>27</sup> Aunque los papeles sexuales y las relaciones entre los géneros ya no están esculpidos en mármol, todo en este dominio se ha vuelto abierto, negociable, indeterminado.

Una revolución así no se produce sin generar a su vez perplejidades, desorientaciones y conflictos de nuevo cuño entre el hombre y la mujer. En el contexto de la pareja hipermoderna, la idea de que el hombre es el cabeza de familia ha perdido toda legitimidad. El modelo que se consolida está caracterizado por la igualdad y la autonomía, por la toma conjunta de decisiones. La división de papeles ya no es inamovible, todo en principio es negociable y revisable, nada funciona ya por sí solo. En la vida de la pareja ya no hay nada que se dé de manera «natural». ¿En qué momento tener hijos? ¿Cuántos? ¿Quién se ocupa de ellos y cuándo? ¿Quién hace las compras? ¿Quién se encarga de tal tarea doméstica? ¿Trabajar o cuidar de los niños? Con la dinámica de individuación, se multiplican inevitablemente los elementos y temas diferenciales que enfrentan a los hombres y mujeres que viven juntos. Veamos por un lado la generalización de la norma amorosa como norma de la pareja y por el otro el desarrollo de conflictos que afectan cada vez a más problemas, pues las partes se resisten a hacer concesiones, las dos quieren realizarse, las dos reivindican autonomía e igualdad. En estas condiciones, la esfera privada produce tanta inseguridad como la vida pública o más. Las grandes desilusiones y frustraciones que padecemos son mucho más

27. Gilles Lipovetsky, *La Trahison féminine. Permanence et révolution du féminin*, Gallimard, 1997 (*La traición mujer. Permanencia y revolución de lo femenino*, Anagrama, Barcelona, 1998).

de signo sentimental que de signo político o consumista. ¿Quién no ha pasado por esta experiencia? Evidentemente, el estrecho vínculo que tiene el amor con la desilusión no es una novedad. Lo que ha cambiado es la multiplicación de las vivencias amorosas a lo largo de la vida.

Desaparición de las culturas de clase, retroceso de los sentimientos de pertenencia a una colectividad, fragilización de la vida profesional y afectiva, desestabilización de los papeles y las identidades sexuales, relajación de los lazos familiares y sociales, debilitamiento de los sistemas religiosos: todos estos factores han acentuado la sensación de aislamiento de las personas, su seguridad interior, la experiencia del fracaso personal, las crisis subjetivas e intersubjetivas. Cuanto más libre y dueño de sí es el individuo, más vulnerable, frágil e interiormente desarmado parece. De ello dan fe la multiplicación de los suicidios y los intentos de suicidio, la espiral de la ansiedad y la depresión, el aumento de las toxicomanías, del consumo de psicofármacos y de las demandas psiquiátricas.<sup>28</sup>

Una fragilización que se despliega sobre el fondo de la creciente soledad. Más de la tercera parte de los europeos se sienten solos «de vez en cuando» o «a menudo». Como si la caída de las barreras que limitaban la libertad individual no diera más que para el encierro del individuo en una celda personal. Las ciudades tentaculares vendrían a ser el símbo-

28. El índice de depresivos en Francia se multiplicó por 7 entre 1970 y 1996; el 11 % de los franceses ha tenido un episodio depresivo en fecha reciente y el 12 % declara haber sufrido ansiedad general en algún momento de los últimos seis meses. El suicidio es la segunda causa de mortalidad en la franja de los 15-24 años y la primera en la de los 25-40. Una encuesta reciente revela que el 15 % de los estudiantes ha pensado en suicidarse en los últimos doce meses y que el 5 % lo ha intentado en algún momento de su vida.

51  
-  
lo de esta soledad individual colectivamente compartida. Desde principios de los años sesenta se ha duplicado el porcentaje de personas solas, que en 2004 se situó cerca del 14%. Hay 8,3 millones de ciudadanos franceses que viven solos y casi 5 millones son mujeres; uno de cada dos domicilios parisinos está habitado por una persona sola. La caridad de familias monoparentales se ha duplicado con creces en treinta años y representa el 20% de las familias. Los ancianos están más aislados que los demás y pasan solos cada vez más tiempo. Son muchos los estudios que subrayan el drama del aislamiento afectivo y social que conocen los parados. De aquí que proliferen los clubs de solteros, los sitios de contactos on line, la afición a los animales domésticos: en Francia hay más de 50 millones y más de la mitad de los hogares tiene uno por lo menos. En ningún momento de la historia humana ha habido tantas posibilidades de relacionarse con los demás gracias a las redes de comunicación, en ningún momento se ha experimentado con tanta intensidad el aislamiento. Este estado de soledad y desamparo subjetivo es parcialmente responsable de la escalada consumista que permite darse pequeños placeres para compensar la falta de amor, de vínculos o de reconocimiento. Cuanto más frágiles o frustrantes se vuelven los vínculos sociales e interindividuales, más triunfa el consumismo como refugio, evasión, pequeña «aventura» que mitiga la soledad y las dudas sobre uno mismo.

## HIPERCONSUMO

La hipermodernidad coincide igualmente con una nueva era histórica del consumo, caracterizada al mismo tiempo por los procesos de individuación y desregulación. Has-

ta los años sesenta, los productos que simbolizaban el consumismo eran mayoritariamente familiares: el coche, los electrodomésticos, el teléfono, la televisión, la cadena de alta fidelidad. La era hipermoderna se caracteriza por otra revolución consumista, en la que el equipo afecta esencialmente al individuo: el ordenador personal, el teléfono móvil, el iPod, el GPS de bolsillo, los videojuegos, el smartphone. En estas condiciones, cada cual emplea su tiempo como le parece, pues está menos limitado por las prohibiciones colectivas y mucho más interesado por rodearse de todo lo que conviene a su comodidad, a su forma de vivir, a la conducta que manifiesta eligiendo un mundo a su medida. Esta personalización va de la mano con la desincronización de los usos y costumbres colectivos: el espacio-tiempo del consumo se ha convertido en el espacio-tiempo del individuo que constituye por sí mismo un componente principal y un acelerador de la cultura neoindividualista.

El universo del consumo es testigo de la disolución de las antiguas culturas de clase, que estructuraban los comportamientos de los distintos medios sociales mediante presiones y otras intimidaciones. De ahí surge una mayor libertad para los consumidores: en correspondencia con el «turbocapitalismo», desreglamentado y globalizado,<sup>25</sup> se consolida el «tobococonsumidor», también llamado consumidor liberado del lastre de las costumbres y de las tradiciones de clase. Las clases superiores ya no consideran indigno comprar barato y las marcas de lujo se conocen y ambicionan en todos los grupos, incluidos los más modestos. Las actividades y pasiones trascienden las diferencias sociales y crean «tribus» mixtas y ahigarradas. Las revistas,

25. Edward Luttwak, *Le Turbo-Capitalisme*, Odile Jacob, 1999. *Turbocapitalismo*, Crítica, Barcelona, 2000.

la publicidad y la oferta comercial se hacen eco de ellas y lanzan artículos a la vez dirigidos a todo el cuerpo social y segmentados en función del universo consumista al que pertenecen. El comprador de nuevo estilo ya no está compartimentado ni es previsible: se ha vuelto errante, nómada, volátil, imprevisible, fragmentado, desregulado. Liberado de los controles colectivos a la antigua, el hiperconsumidor es un sujeto que zapra sin coordenadas.

Si hay que hablar de hiperconsumo es también porque la esfera comercial es ya una esfera omnipresente, tentacular e ilimitada. Consumimos por doquier, en todo lugar y en todo momento: en los hipermercados y las galerías comerciales, en los cines, en las estaciones, en los aeropuertos; en el horario tradicional de apertura al público, pero cada vez más en domingo, al atardecer, por la noche; atendidos por personal ventador o sirviéndonos solos, en máquinas expendedoras, comprando por Internet. Y las fiestas, antaño de guardar, son hoy invitaciones al goce, a participar en orgías de consumo. Nuestros intercambios son hoy mayoritariamente relaciones comerciales y casi toda nuestra vida está colonizada por las marcas y el mercado. Éste no cesa de extenderse ni de penetrar en todos los resquicios de la vida: después de entrar los objetos en la maquinaria de la mercadotecnia y de la comercialización integral, han entrado la cultura, el arte, la política, el tiempo, la comunicación, las vivencias, incluso lo religioso. La época del hiperconsumo es la época de la hinchazón extrema, la hipertrofia de la esfera comercial. En consecuencia, aunque los individuos sean más libres en su ámbito privado, también dependen más del mercado para satisfacer sus deseos. Cuanto menos impune este último las modalidades del consumo personal, más crece la influencia general del consumo en las formas de vida y en los placeres.

Cuesta negar que el universo del hiperconsumo tiene muchos efectos benéficos: bienestar material, mejor salud, mejor información, mejor comunicación; contribuye a posibilitar mayor autonomía de los individuos en sus actitudes cotidianas. Pero al mismo tiempo desencadena un proceso de desorientación con la propia superoferta de la que nos beneficiamos en materia de productos, modelos, modas, viajes, estilos y marcas. Genera en el comprador hipermoderno nuevas incertidumbres vinculadas a la apertura del espacio de las elecciones y que se manifiestan incluso en el consumo cultural: al *hombre perdido en la multitud* (Tocqueville), huérfano de referentes identitarios, se suma en adelante el consumidor perdido en la hipervariación de la oferta cultural que lanza al mercado miles de libros, centenares de películas y canciones todos los años.

Otros fenómenos reflejan la desorientación del hiperconsumidor: compras compulsivas, endeudamiento excesivo de los hogares, obsesión por los videojuegos, ciberdependencias, toxicomanías, conductas adictivas, anarquía en el comportamiento alimentario, bulimia y obesidad. Si el capitalismo de hiperconsumo es contemporáneo del advenimiento del «consumidor profesional», «experto» y responsable, interesado por la salud, los precios y la calidad de vida, también lo es de la aparición de un consumidor anónimo que cada vez es menos dueño de sí mismo. Observamos igualmente el aumento de fenómenos que revelan exceso y descontrol, comportamientos desarticulados, consumos patológicos y compulsivos. La debilitación de los controles colectivos, los estímulos hedonistas y la superoferta consumista han contribuido a crear un individuo a menudo poco pertrechado para resistir las seducciones del exterior y los impulsos del interior. La cultura de la libertad del individuo para elegir en el supermercado contemporá-

neo de los modos de vida es también la cultura que ve crecer la tendencia al desgobierno de uno mismo. En la sociedad de hiperconsumo, el gobierno de uno mismo se impone el principio de la plena potencia, así como las manifestaciones de dependencia y de independencia subjetivas.<sup>30</sup>

Al mismo tiempo, las actividades más elementales de la vida cotidiana se vuelven problemáticas y generadoras de dudas incessantes. Lo demuestra la alimentación. Vivimos una época de desorganización de las conductas alimentarias, de confusión de referentes y criterios y de aparición de una auténtica «gastronomía».<sup>31</sup> Ya no se trata tanto de comer cuanto de saber qué comemos, puesto que estamos entre los estímulos sibaríticos y el miedo a alimentarnos mal, a consumir demasiados azúcares, demasiadas grasas, demasiados colorantes, de engordar en una sociedad que pone como rasfelo la delgadez. ¿Y es prudente consumir productos genéticamente modificados sin saber qué consecuencias tiene la modificación? La inflación de combinaciones (higienistas, hedonistas, estéticas), la abundancia de datos y de discursos contradictorios han dado por resultado la confusión alimentaria y la inseguridad del consumidor. La cultura que triunfa es una cultura a la vez hedonista y ansiógena, no la de Dioniso.

Toda la vida corriente es por el estilo: tomar el avión, pero eso es contribuir a la contaminación que calienta el planeta; telefonar con el móvil, pero eso es arriesgarse a

30. Sobre estas puntas véase Gilles Lipovetsky, *Le Bonheur paradoxal. Essai sur la société d'hyperconsommation*, Gallimard, 2005 [*La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*, Anagrama, Barcelona, 2007].

31. Claude Fischler, *L'Hémiivore*, Odile Jacob, 1999 [*El (h)omnivoro*, Anagrama, Barcelona, 1995]; Jean-Pierre Poulain, *Sociologies de l'alimentation*, PUF, 2005.

que las ondas desarrollen un tumor maligno en el cerebro. Nada es ya espontáneo: la incertidumbre es ya la norma para un hiperconsumidor desorientado que busca respuestas en las revistas y en Internet, pero también en los nuevos movimientos religiosos o en las sectas, y si está muy angustiada y tiene poca seguridad, acaba por no poder comer, ni correr, ni hablar, ni vestirse sin un instructor que lo lleve de la mano para indicarle lo que hay que hacer.

### ¿Y la felicidad?

La desestabilización que acarrea la sociedad de hiperconsumo no se detiene aquí. Afecta incluso a la identidad de las personas excluidas del paraíso comercial. En un mundo invadido por el mercado, la pobreza adquiere un nuevo rostro, tanto más cuanto que han desaparecido las antiguas culturas de pobreza. La inmensa mayoría está ya integrada en el universo del bienestar y todo el mundo aspira a gozar del consumo, el ocio y las marcas. Todos, al menos en espíritu, somos hiperconsumidores. Los individuos educados en un cosmos consumista y que no pueden beneficiarse de él viven en un estado de frustración, de descalificación de sí mismos, de fracaso. Solicitar ayudas sociales, economizar en lo básico, calcular el precio de todo, privarse de todo, no llegar a fin de mes: en una época de consumo hipertrofiado, el subconsumo conduce a la exclusión, a la vergüenza, a la autocondena. Aunque el capitalismo de hiperconsumo ha acabado con la pobreza absoluta en nuestros lares, se agudizan la pobreza interior y la sensación de llevar una «subexistencia» entre quienes no pueden acceder a la felicidad consumista que se promete a todos.

Pero de la desorientación en la civilización consumista hay que hablar más globalmente todavía, más estructural-

mente. El PIB francés se ha duplicado desde 1975: ¿quién se atreverá a afirmar hoy que es dos veces más dichoso? El consumo de energía, la riqueza colectiva y el nivel de vida aumentan; el nivel medio de felicidad apenas se mueve. La sociedad de hiperc consumo es la sociedad del «cada vez más», pero no hay «cada vez más felicidad». Los individuos aspiran a ganar cada vez más dinero porque la oferta comercial no deja de ampliarse, pero una vez se alcanza cierto nivel de ingresos, los ingresos complementarios no intensifican la sensación de felicidad.<sup>32</sup> Sólo los más desfavorecidos se confiesan más felices cuando aumenta su nivel de vida. Por un lado, toda nuestra sociedad se ha lanzado a la carrera del consumo; por otro, éste no crea ni «aumenta» la felicidad. «¿Cuándo es la felicidad?», canta Cali: tenemos la sensación de que la respuesta se hará esperar cada vez más...

En estas condiciones, aumenta una desorientación que, aunque no llega al nihilismo, no deja de ser importante.

#### ¿CONFLUENCIA DE MODELOS O GUERRA DE CIVILIZACIONES?

Salvo que haya un catástrofe planetario, el mundo se organizará cada vez más en función de estos cuatro polos universales del futuro hipermoderno, que son el hipercapitalismo, la hipertecnología, el hiperindividualismo y el hiperc consumo. Evolucionarán y llevarán la huella de las culturas particulares, pero no dejarán de ser los principios estructuradores del mundo que se avecina. ¿Qué civilización podría escapar a esta nueva «gran transformación» a

32. Richard Layard, *Le Prix du bonheur*, Armand Colin, 2007.

escala planetaria? Más allá de las crisis, los «crisisos», las desigualdades en el desarrollo, no cabe duda de que se está imponiendo una cultura-mundo que reorganiza de arriba abajo el sentido y el funcionamiento de las culturas particulares heredadas de tradiciones milenarias.

Las crisis que sacuden los mercados financieros encontrarán seguramente nuevas medidas de regulación para remediarlas, pero en nuestro presente no vemos que haya nada capaz de poner freno a la expansión del capitalismo globalizado. No queda más que el mercado competitivo que se impone al mundo como único sistema económico. La tecnociencia se impone igualmente como medio universal e incontestable hasta en los países que, restableciendo el fundamentalismo teológico-político, se dedican a poseer armamento nuclear. ¿Y qué parte del mundo no adopta la ideología del crecimiento y no sueña con gozar de los paraísos artificiales del universo consumista? No hay duda de que los problemas medioambientales acabarán promoviendo modos de consumo más sobrios, menos devoradores de energía, menos destructores de la ecosfera, pero la comercialización total de la experiencia se agudizará al planetarizarse. La integración de la disciplina que pide el desarrollo duradero no será la tumba del hiperconsumo, sino el instrumento de su conservación duradera en el planeta.

Se critica a veces la idea de cultura-mundo recordando que el individualismo es un signo distintivo de Occidente. Eso es no darse cuenta de que los derechos humanos se reivindican en todos los continentes, aunque no tengan validez ni vigencia en muchos países. De manera desigual y más o menos reprimidas, en todas partes se oyen voces pidiendo libertad individual y bienestar, el principio de la libre disposición de uno mismo y al mismo tiempo la pulverización de la influencia de los modos tradicionales de vida.

Es una ingenuidad creer que la dinámica de la individuación se detiene a las puertas de Occidente. En la Rusia reconvertida en democracia liberal cunde la pasión por la moda y el lujo, el hambre del individualismo consumista. China, que no tiene las instituciones de las democracias liberales, contempla el despliegue del individualismo posesivo y el reinado de la libre empresa.

La individuación está en marcha incluso en los países dominados por el fundamentalismo islámico. Lo indica en concreto el descenso de los índices de natalidad, que en ciertos países, como Irán y Túnez, son ya los mismos que en Francia. Caída de la natalidad que refleja la destradicionalización de los comportamientos y los modos de vida, la modificación de las relaciones de autoridad entre los cónyuges, el control de la descendencia en función de la voluntad de los individuos. Más en profundidad, por detrás del antioccidentalismo cultural se encuentra la avanzada del modelo occidental individualista que afecta al orden familiar: en Jordania, Egipto y Argelia está bajando el porcentaje de matrimonios tradicionales entre primos hermanos; las mujeres se casan más tarde en el Líbano y el Magreb, esperando a veces hasta los 28 o los 30 años; en Kazajstán, Aзербayán y Albania hay un elevado porcentaje de abortos.<sup>35</sup> Incluso el neofundamentalismo religioso aparece como una religión del individuo, en la medida en que sustituye la religiosidad tradicional por el principio moderno de la opción y la convicción personal. No vemos que se vuelva al camino de los antepasados, antes bien vemos críticas contra las autoridades tradicionales, la individuación de las adhesiones, la apropiación individual de la fe, aunque sea al

35 Para estos temas, véase Youssef Courbage y Emmanuel Todd, *Le rendez-vous des civilisations*, Seuil, 2007.

estilo ultraortodoxo.<sup>36</sup> Por encima de las signos anunciados de la reislamización de la cultura y la sociedad, lo que progresa es la cultura moderna del individuo,<sup>37</sup> reorganizando los comportamientos familiares y religiosos.

Por este motivo no habría que insistir en la tesis de la guerra de civilizaciones. Lejos de haber una oposición radical entre las culturas, éstas no dejan de ser transformadas y remodeladas por las fuerzas de la modernidad y la hipermodernidad. Cuanto más se reduce el número de civilizaciones que todavía están fuera de la acción de la cultura-mundo, menos se libran de experimentar la desorientación social e individual que genera ésta. A fin de cuentas, ella está en el origen del despertar del fundamentalismo religioso en cuanto reafirmación de la fe en el seno de culturas que ven retroceder precisamente la influencia de lo religioso. Por debajo de la diversidad de las formas culturales discurren líneas de fuerzas universales y comunes, que son iguales en todas partes.

Pero rechazar la tesis del conflicto de civilizaciones no significa defender la idea de una homogeneización del planeta que desintegre todas las divisiones y diferencias de cultura. El individualismo no está fuera de la historia, sólo puede tomar cuerpo a partir de elementos particulares arraigados en las culturas seculares. Tocqueville señalaba que «los pueblos acusan siempre su origen: todavía estamos ahí. Por mucha fuerza que tenga la globalización, no impedirá que las sociedades sigan inmersas en su historia, su

36 Olivier Roy, *L'islam mondialisé*, Seuil, 2007.

37 Incluso la violencia terrorista de las «bombas humanas» y otros zarzikates, a pesar de la ideología antioccidental que la sustenta, presenta un carácter moderno-individualista: dan testimonio de ello el internacionalismo de los reclutamientos, el voluntarismo y compromiso subjetivo de los agentes, el nihilismo, la lucha hacia delante que representan las destrucciones masivas e hiperespectaculares.

lengua, su cultura. A pesar de las potencias unificadoras de la cultura-mundo, las herencias culturales, los «caracteres nacionales» y las religiones seguirán dejando su huella en las conductas, las formas de ser y de sentir. No vamos hacia un mundo con gustos, modos de vida y costumbres idénticos, sino hacia culturas diferentes reestructuradas por las mismas lógicas del capitalismo y de la técnica, del individualismo y el consumismo. No un modelo único, sino versiones distintas de una cultura-mundo basada en el mercado, la tecnociencia, el individuo. Las civilizaciones no son entidades impenetrables entre sí por encima de las reafirmaciones identitarias y fundamentalistas actuales, se acercan, pierden sus referentes tradicionales y sus heterogeneidades. Cultura-mundo significa cultura universal, pero no abolición de la diversidad de las culturas particulares del mundo. Sobre la base globalista ya convergente y de origen occidental pueden levantarse instituciones políticas, ideologías y valores dominantes que no sean en absoluto los del Occidente liberal: la mundialización hipermoderna no supone en absoluto el triunfo de las democracias liberales.

La cultura-mundo no reprime ni las idiosincrasias culturales ni las soberanías nacionales. Este mismo planeta unificado por el mercado es el planeta que multiplica los micronacionalismos separatistas y, en términos más amplios, los Estados. Aunque algunos anuncian el marchitamiento ineluctable del Estado-nación,<sup>36</sup> a causa de la globalización, de las redes transnacionales, de la proliferación de diásporas, del crecimiento de las economías regionales, nunca ha habido una balcanización del mundo tan gran-

36. Kenichi Ohmae, *The End of the Nation State*, The Free Press, 1995 [*El fin del Estado nación*, Andrés Bello, Barcelona/Santiago de Chile, 1997]. Asimismo, Jean-Marie Gauthier, *op. cit.*, cap. 1.

de, nunca ha habido tantos países en la ONU: en 1945, momento de la fundación de este organismo, había 51, en 1960 había 99, 154 en 1980; en 2008 eran 192. Es innegable que nuestra época está caracterizada por la proliferación de los Estados, por la revitalización del fenómeno nacional-estatal: lejos de reducirse a un residuo condenado a desaparecer, parece sin embargo que está llamado a desarrollarse.<sup>37</sup> El Estado-nación conserva la solidez, ya que las fuerzas transnacionales fomentan la valoración de la diferencia y de la identidad nacional, el apego al territorio y a la memoria, pero también los egoísmos económicos. Lo que configura el mundo no es el enfrentamiento entre siete u ocho grandes civilizaciones (S. Huntington), sino la fragmentación del mundo geopolítico en una multitud de Estados grandes y pequeños.

La Unión Europea, donde el debilitamiento de las naciones es a fin de cuentas moderado, es un caso excepcional. Los Estados del resto del mundo, lejos de dar a compartir su soberanía, se dedican a fortalecerla, a defender los intereses nacionales.<sup>38</sup> La fuerza de la globalización no ha conseguido deslegitimar la idea de nación: a pesar del furor del consumismo individualista, la adhesión a la misma se mantiene, aunque sea adoptando nuevas formas; los pueblos que no la tienen luchan por su independencia y son muchos los que la consiguen. Aunque las fuerzas del hipercapitalismo sean más poderosas que las de los Estados, no consiguen minar el valor de la idea de nación ni su derecho soberano a organizar la sociedad civil y las relaciones internacionales, a hacerse cargo de los problemas de seguridad y justicia. Las fuerzas transnacionales no auguran en absolu-

37. François Hual, *La Planète émiétée*, Arléa, 2002.

38. Michael Mann, «État-nation: mort ou transfiguration? L'Europe et le monde», *Le Monde*, n.º 84, marzo-abril de 1995.

to una era posnacional; en la escena interuacional, los protagonistas de los conflictos y las negociaciones son siempre las naciones y sus intereses.

Aunque nada confirme el «choque de civilizaciones», muchos indicios invitan a pensar que, en un mundo multipolar liberado de superestructuras reguladoras, quienes se imponen como agentes fundamentales del mundo inmediato son las naciones y la defensa de sus intereses vitales, su seguridad en cuestión de suministros alimentarios<sup>39</sup> y energéticos, su política independiente de desarrollo. La globalización ve en concreto el aumento del poder de Brasil, de Rusia, de los nuevos gigantes asiáticos, que, dotados de dinámica propia y de fondos independientes, pesan cada vez más en las invasiones y el funcionamiento de la economía mundializada.<sup>40</sup> No habrá antagonismo de civilizaciones, sino conflictos internacionales (y también alianzas, cooperaciones y asociaciones) que tendrán sus raíces en los intereses económicos de las naciones, en las ambiciones de poseer armamento nuclear, en los clásicos objetivos de seguridad y fuerza política. Esto tendrá consecuencias en la fisiónomía de la mundialización: que los Estados, desde mediados de los años ochenta, se hayan dedicado a construir un espacio económico mundial unificado no descarta que este espacio, en el futuro, fomente formas nuevas y variadas de capitalismo, más adaptadas a los proyectos políticos nacionales.

39. A causa de la brusca subida de los precios de los cereales, algunos países (Brasil, Indonesia, Vietnam, India...) han anunciado que van a suprimir o restringir sus exportaciones de arroz, para proteger los mercados interiores.

40. En 2008 los fondos de pensiones públicos y los fondos independientes se estimaban en 3,5 billones de dólares y hacia 2015 podrían ascender a 12,5 billones.



**LOS AUTORES**

Lipovetsky:

París, 1944. Filósofo francés. Profesor de Filosofía en la Universidad de Grenoble, en 1983 publica su obra principal, *La era del vacío*, que versaba sobre lo efímero y lo frívolo. Encuadrado dentro del conjunto de los filósofos posmodernos, la obra y el pensamiento de Lipovetsky están muy influidos por Baudrillard y Vattimo, aunque aporta ciertos matices propios que le diferencian de sus dos grandes referencias: respecto del primero, en el interés que pone por rastrear la historia de los fenómenos que analiza, y del segundo, por la ausencia manifiesta de cualquier adscripción a la tradición interpretativa de la filosofía hermenéutica y, en general, a la tradición filosófica en general.

Serrroy:

Escritor, crítico de cine y especialista en literatura medieval, Jean Serrroy es profesor en la Universidad de Grenoble. Su obra 1985- 2005 Entre deux siècles. 20 ans de cinéma contemporain, es considerada de referencia dentro del mundo de la crítica. Además, Serrroy ha publicado varios ensayos y artículos académicos sobre *Molière o Carnéville*. Junto con Gilles Lipovetsky ha publicado dos ensayos acerca de la globalización de la cultura y la sociedad contemporánea. Sociólogo, es el autor de celebrados ensayos como *Lo era del vacío, El imperio de la efímero, El crepusculo del deber, Lo tercero mujer, Los tiempos hipermederanos. La fertilidad paradójica, La sociedad de la decepción y con Jean Serrroy. La penitencia global. Jean Serrroy, autor de diversas obras sobre literatura y teatro del siglo XVII, es crítico de cine y autor de una obra de referencia sobre el cine de los años 1985-2005 Entre deux siècles. 20 ans de cinéma contemporain.*

*La cultura-mundo. Respuesta a una sociedad  
desorientada. Barcelona, Anagrama, 2010.*

El tema central de los capítulos seleccionados está relacionado con lo que los autores denominan nuevo régimen de cultura, inherente al mundo posmoderno. A lo largo del texto se proponen relacionar y problematizar la relación entre la explosión de la información, el desarrollo de la tecnología y los nuevos hábitos de consumo posteriores a la crisis de 1970. En su texto abundan conceptualizaciones novedosas que se proponen como herramientas para describir el capitalismo contemporáneo: Tecnocapitalismo, hipercultura, etc.

Un punto central de dicho análisis gira en torno del avance del capitalismo sobre espacios de producción culturales, la aparición de redes en el mundo de la producción y su impacto en la cultura, es decir, la mercantilización global de la cultura. En este sentido, el consumo, la tecnología y los *mass media* son fenómenos que permiten una mayor universalización del proceso de transformación de la cultura en mercancía.

Sin embargo, el planteo de los autores sostiene que este proceso de mercantilización no es un determinante unilateral. Al mismo tiempo hay un doble proceso en el que la mercantilización de la cultura coexiste con el capitalismo como generador de valores. A dicho doble proceso los autores lo denominan nuevo régimen cultural o cultura posrevolucionaria hipercapitalista.

Asimismo el texto propone un esquema histórico que recorre la relación de la cultura con el todo social dividido en tres periodos o etapas: La etapa primitiva, la correspondiente a las democracias modernas (o 1ª fase de la cultura mundo) y la tercera, perteneciente al horizonte cultural en la época de la globalización y el fin de las grandes utopías (postrevolucionaria e hipercapitalista, en términos de los autores)

En la tercera parte del texto reflexiona caracteriza a la cultura en el hipercapitalismo a través de los siguientes conceptos:

- Hipertrofia de la oferta comercial y de la cultura comercializada.
- Consumo cosmopolítico y diversificación de experiencias consumistas
- Contracción del espacio por la utilización de las nuevas tecnologías.
- Crisis económicas

Es en esta parte del trabajo en el que los autores desarrollan hipótesis explicativas sobre dichos fenómenos: El fin de la Guerra Fría, la dilución de ideologías de progreso, el caos y las crisis económicas (como por ejemplo, las de 1995 y 2008 de alcance global)

La caracterización en torno al lugar que ocupa la cultura en el presente remarca el carácter central del consumo conector del complejo mediático-comercial, una vez más la doble visión de la mercantilización de la esfera cultural y la culturización del consumo aparecen como un doble proceso.

La cultura aparece en este mundo postbipolar como un nuevo factor de división y conflictividad. Al desplazarse la lucha de clases se consolidan las demandas particularistas,

Los 4 polos estructurados del mundo hipermoderno tal cual se enuncian en el texto son:

- Hipercapitalismo: La caída de la URSS y el triunfo de la libre circulación e internacionalización de capitales favorecieron la deslocalización de la producción hacia zonas de salarios más bajos.

- La hipertecnificación: Universo techno científico como fenómeno totalizador. Optimismo tecnológico. Era digital con individuos que llevan una vida informatizada, desocialización del mundo sensible.
- Hiperindividualismo: Individuo libre de imposiciones colectivas y comunitarias. Libre mercado. Decadencia de la influencia de los partidos políticos.
- Hiperconsumo: El consumidor aparece liberado de las tradiciones de clase. Hiperabundancia de productos . Hiperconsumo. Subconsumo como síndrome de exclusión o sub existencia.
- Contradicciones; Baticización y globalización. Resurgimiento particularismos nacionales e identidades en conflicto.

\_\_\_\_\_ *Questionario . guía:* \_\_\_\_\_

- ¿Que definió la aparición de un nuevo régimen de cultura?
- ¿Qué diferencias tiene para los autores en relación a la primera fase de la economía mundo?
- ¿Qué características tiene este nuevo ciclo de modernidad?
- ¿Qué relación hay entre hipertecnificación e hiper capitalismo?
- ¿Cuál es el vínculo entre hiperindividualismo, hiperconsumo y globalización?
- ¿Cuáles son las contradicciones en relación con la nueva cultura mundo?
- ¿Por qué los autores sostienen la existencia de una crisis en la noción de progreso?

