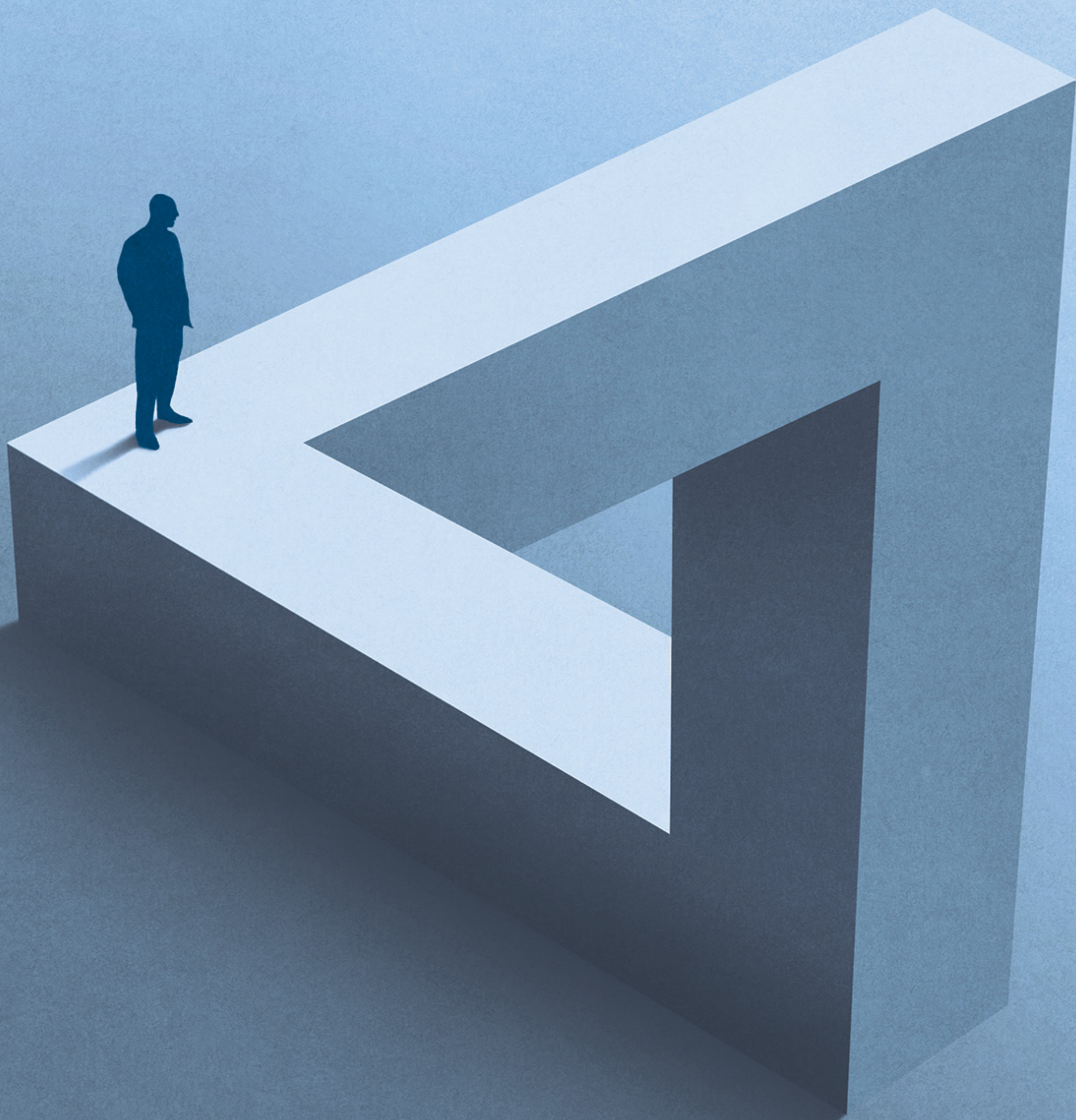


B E R N A R D O S O R J

IDENTIDADES

y la **CRISIS DE**

LAS DEMOCRACIAS



**PLATAFORMA
DEMOCRÁTICA**

FUNDAÇÃO FHC
CENTRO EDELSTEIN

PLATAFORMADEMOCRATICA.ORG



B E R N A R D O S O R J

IDENTIDADES
y la **CRISIS DE**
LAS DEMOCRACIAS

PLATAFORMA
DEMOCRÁTICA

FUNDAÇÃO FHC
CENTRO EDELSTEIN

PLATAFORMADEMOCRATICA.ORG



Plataforma Democrática (www.plataformademocratica.org) es una iniciativa de la Fundación Fernando Henrique Cardoso y el Centro Edelstein de Investigaciones Sociales, dedicada a fortalecer las instituciones y la cultura democrática en América Latina mediante el debate plural de ideas sobre las transformaciones de la sociedad y la política en la región y el mundo.

Colección: *El estado de la democracia en América Latina*, editada por Bernardo Sorj y Sergio Fausto

Sorj, Bernardo. Identidades y Crisis de las Democracias [libro electrónico] / Bernardo Sorj. – 1ª. ed. -- São Paulo: Fundação FHC, 2022. PDF.

ISBN n° 978-65-87503-19-6

1. Democracia 2. Identidades 3. Diversidade cultural 4. Derechos Humanos - Índices para catálogo sistemático: Sociología

Diseño gráfico: Bruno Ortega

Copyright © 2022 – Bernardo Sorj

São Paulo: Ediciones Plataforma Democrática, 2022

Esta obra puede ser reproducida gratuitamente para fines no comerciales, en su totalidad o en parte, siempre que se indique debidamente la publicación de origen y el autor.

Para Tommy, *in memoriam*



ÍNDICE DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	8
1. LA CONDICIÓN HUMANA Y LA INDIVIDUACIÓN ..	14
2. IDENTIDADES INDIVIDUALES, COLECTIVAS Y SUBJETIVIDAD	26
3. IDENTIDADES E HISTORIA	45
4. IDENTIDADES EN LA MODERNIDAD	60
5. LA CRISIS ACTUAL DE LAS IDENTIDADES	83
6. LA REACCIÓN CONSERVADORA: NACIONALISMO Y RELIGIÓN	101
7. EL FUTURO MÁS ALLÁ DE LA SITUACIÓN ACTUAL	109
8. CONCLUSIONES: IDENTIDADES Y HUMANISMO ..	119
APÉNDICES	128
a. <i>Teorías conspirativa y democracia</i>	129
b. <i>La convivencia democrática como politeísmo de valores</i>	142
c. <i>Los derechos humanos en el siglo XXI: ¿añadir y/o repensar los derechos?</i>	153
d. <i>Nota bibliográfica</i>	167



INTRODUCCIÓN

En este texto desarrollamos una reflexión sobre el tema de la identidad o, más precisamente, sobre la crisis de identidad, ya que la preocupación por la identidad surge en tiempos de transformaciones y turbulencias, individual y social, cuando las personas se preguntan “quién soy yo” y “quiénes somos nosotros”.

Preguntas como “quién soy yo” y “quiénes somos nosotros” no son nuevas. Atraviesan la historia de la humanidad y se han vuelto dominantes y persistentes en los tiempos modernos. Tiempos de continuas transformaciones, en los que las respuestas aprendidas en la infancia y la adolescencia dejan de ser actuales y suficientes cuando entramos en la juventud, y requieren constantes revisiones durante el transcurso de la edad adulta.

En las últimas décadas, las exigencias sobre las identidades individuales, con la demanda de que cada persona sea “él mismo”, tenga éxito, sea emprendedor, se enfrente permanentemente a nuevos retos y decisiones en el trabajo, en las relaciones amorosas y en la familia - y, si tiene dificultades psicológicas, se auto-ayude -, alimentan sentimientos de impotencia y

fracaso. Más aún en contextos de profundos cambios sociales, baja movilidad social y expectativas de consumo inalcanzables para la mayoría de la población.

El malestar individual ha llegado al espacio público, cada vez más dominado por las redes sociales que transmiten mensajes que alimentan resentimientos legítimos, para sembrar la desconfianza en las “élites”: políticos, periodistas, científicos y las instituciones democráticas. No es sólo que los medios sociales hayan permitido la potenciación de la ignorancia y la estupidez, como afirmaba Umberto Eco, sino el uso profesional de Internet para difundir la ignorancia y la estupidez al servicio de grupos que tienen un objetivo definido: hacer avanzar agendas autoritarias.

En este ensayo, pretendemos mostrar cómo las identidades ordenan nuestra comprensión de la realidad y delimitan nuestro horizonte cognitivo y afectivo. El camino que elegimos fue distanciarnos de la coyuntura actual para comprender, en un primer momento, los fundamentos de las identidades -colectivas e individuales-.

En los primeros capítulos analizamos las dimensiones que constituyen a los individuos como seres sociales: las identidades colectivas, las identidades individuales y la subjetividad. Sus características se transforman en el proceso histórico como producto de los cambios en las estructuras sociales, que, en cierta medida, son

el resultado de las transformaciones en los sistemas geopolíticos de poder.

En los siguientes capítulos presentamos brevemente las transformaciones producidas por la modernidad, centradas en el ideal de individuos libres y autónomos, que rechazan la resignación como valor y la voluntad divina como explicación aceptable de los acontecimientos personales y colectivos (incluso entre la mayoría de las personas religiosas), y que se enfrentan a tensiones entre las diversas identidades y los valores a ellas asociados. Tensiones que, en conjunto con diversos malestares - socioeconómicos, políticos y culturales - pueden ser apropiadas por discursos antidemocráticos.

Por último, identificamos algunos de los retos a los que se enfrentan las democracias, más allá de la coyuntura actual, que ponen en riesgo los valores fundamentales del humanismo y la democracia. Mientras luchamos en las batallas políticas diarias, la humanidad avanza hacia la destrucción del medio ambiente y las transformaciones en curso proyectan desafíos de una magnitud sin precedentes en la historia de la humanidad, con el uso de tecnologías que podrán modificar las bases de la convivencia social. Estamos en los albores de un mundo en el que la combinación de intervenciones electrónicas, bioquímicas y genéticas en el cuerpo humano, y los sistemas de vigilancia y bases de datos que acumulan información sistemática sobre

los individuos, pueden arrojar a la basura de la historia conceptos como libertad, libre albedrío o privacidad.

Paradoja de nuestro tiempo: mientras los individuos están atrapados en una vida diaria de constantes demandas, turbo-cargados por el bombardeo de mensajes y participación en las redes sociales que los encierran en cámaras de eco, sus vidas están cada vez más guiadas por sistemas tecnológicos apropiados por el poder económico y político.



Este es un breve ensayo de interpretación sociológica, que no aspira a un tratamiento exhaustivo de las cuestiones planteadas, ni a dar cuenta de la enorme producción académica sobre el tema. Para los lectores interesados en continuar la lectura, hemos incluido un apéndice con un breve comentario de algunas de las referencias bibliográficas que forman parte del sustrato de nuestra reflexión.

Este texto es, en gran medida, una continuación de nuestro libro anterior, *¿En qué mundo vivimos?*¹ en el que analizamos las contradicciones del capitalismo

1 *¿En qué mundo vivimos?* São Paulo: Plataforma Democrática, 2020, disponible para acceso gratuito en Portugués en http://www.plataformademocratica.org/Arquivos/En_Que_Mundo_Vivimos.pdf

democrático contemporáneo - socioeconómicas, políticas y culturales - para centrarnos en las transformaciones de las identidades y la subjetividad, y sus consecuencias para el futuro de la democracia.

Buscamos un diálogo con diversas tradiciones intelectuales, así como, en este caso particular, con los fantasmas identitarios del autor, nacido en Uruguay y brasileño por elección, llevando el nombre de su abuelo Boruch, pero registrado como Bernardo, de padre bessarabo (región hoy repartida entre Ucrania, Moldavia y Rumania), de madre argentina, pero hija de polacos, fuertemente identificada con la condición judía, que, si bien marcada por la pérdida en el holocausto de buena parte de la familia, no se reduce a ella. Un largo recorrido de vida me llevó a comprender, y a aceptar, que las identidades colectivas, aunque son una camisa de fuerza que limita nuestra percepción y sensibilidad, son inherentes a la condición humana, de seres finitos, enmarcados en el espacio y tiempo biográfico e histórico que vivimos.

El reto es reconocer nuestras limitaciones, buscando recursos de sabiduría, acción y/o celebración de la vida en las identidades colectivas, sin convertirlas en anteojeras que nos impidan aprender, dialogar y enriquecernos con la alteridad. De lo contrario, las identidades colectivas pueden caer en la estigmatización, la humillación y la anulación de los que son diferentes.

Peligro del que no están libres, inclusive, los que luchan contra las diversas formas de opresión.

No puedo dejar de agradecer a mis amigos, Danilo Martuccelli, por su estímulo y por su trabajo intelectual, con el que dialogo, Alice Noujaim, Antonio Mitre, Beatriz Kipnis, John Wilkinson y Sergio Fausto, por sus excelentes comentarios a la primera versión. Esto no me exime de la responsabilidad por el contenido del texto.



LA CONDICIÓN HUMANA Y LA INDIVIDUALIZACIÓN

Cultura e individualización

La evolución cultural, como mecanismo de creación de nuevas formas adaptativas al medio ambiente y de organización de la convivencia entre los miembros de la especie y su hábitat, representa un corte radical con la evolución biológica, en la que las mutaciones son producto de transformaciones aleatorias en el código genético. En la especie humana, las “mutaciones”, es decir, la aparición de nuevas estructuras adaptativas, se producen en un medio externo, la cultura, de forma que no afectan a las características genéticas comunes de la especie, lo que ha permitido a la raza humana mantener su unidad, sobreviviendo en los más diferentes contextos físicos, ocupando los más diversos nichos ecológicos.

El nuevo medio, la cultura, es una “nube” formada por sistemas de signos asociados a significados, el lenguaje, que desarrollamos mediante el aprendizaje en la interacción social, gracias a nuestra facultad de pensar. A través del lenguaje, tenemos acceso a las abstracciones, a la capacidad de asociar ideas y a desarrollar el razonamiento lógico. Nos permite comunicarnos con los demás y con nosotros mismos y acumular y transmitir conocimientos - inicialmente memorizados y transmitidos oralmente, más tarde, con la aparición de la escritura, conservados también en textos y, actualmente, en medios electrónicos.

El lenguaje es el sustrato a través del cual se constituye la forma humana de estar en el mundo. Transmite, desde la infancia, a través de la convivencia diaria, normas del bien y del mal, gustos, convenciones sociales, las más variadas creencias, formas de solidaridad, obediencia y explicaciones sobre el sentido de la vida.

La cultura permite acumular, fuera del sistema genético, una cantidad infinita de informaciones. La cuestión no es que existan especies tan inteligentes como el ser humano (el tamaño del cerebro de los delfines se acerca al nuestro, y tienen capacidad de aprendizaje, plasticidad e innovación), sino la existencia de un instrumento, la cultura, capaz de acumular nuevos conocimientos y transmitirlos a las siguientes generaciones.

El carácter “abstracto” de la cultura permite que las innovaciones se muevan entre diferentes culturas, y la historia de la humanidad es un proceso constante de circulación y transferencia de innovaciones entre las sociedades, aunque ellas se representen a sí mismas como cerradas y disociadas de las demás. Ejemplos de los innumerables procesos de difusión cultural son la escritura alfabética, inventada por los fenicios y difundida entre las más diversas sociedades, y el sistema de numeración decimal, aparecido en la India, trasladado al mundo árabe y de ahí a la Europa medieval. Alimentos que hoy se identifican con las culturas nacionales europeas, como el uso del tomate en el Mediterráneo, o de la papa en los países del norte de Europa, son productos que se originaron en América, y el café, que hoy asociamos con la brasileñidad o la colombianidad, se originó en Etiopía, por poner unos pocos ejemplos simples (en el caso de las religiones, todas, sin excepción, son producto del sincretismo).

Gracias al potencial de nuestro cerebro para aprender a manejar el universo abstracto del lenguaje, y por tanto a pensar, la condición humana posee características que no existen en otras especies: **individualización, imaginación, creatividad, temporalidad y juzgar.**

Individualización

Siendo un ser que sólo existe en sociedad, producto de la interacción con otros, con los que comparte un universo de conocimientos, creencias y valores, el ser humano, al mismo tiempo, es consciente de ser una entidad separada, con su propio ciclo de vida y muerte. Esta conciencia de sí mismo produce, desde los albores de la humanidad, individuos, concepto que no debe confundirse con la forma particular en que se representa y se vive la individualidad en las distintas sociedades y, en particular, en el mundo moderno.

La forma de la existencia humana, es decir, de su relación con otros seres mediada por la cultura, tiene como condición que los individuos sean conscientes de su separación del mundo exterior y, por tanto, de su individualidad, lo que les permite ser interpelados y tomar decisiones.

El humano recién nacido sólo es potencialmente humano porque adquiere conciencia de su existencia a través de un entorno externo, la cultura, que absorbe en el proceso de socialización. El nosotros precede al individuo, ya que tomamos conciencia de nuestra existencia a través del lenguaje, que crea un universo de significados y sentidos compartidos y que nos convierte, desde el nacimiento y para el resto de nuestra vida, en seres sociales. El humano está condenado, por tanto,

a ser un individuo consciente de sí mismo a través de un mundo de significados procedentes del “exterior”, la cultura, incluso en los momentos de mayor soledad.

Imaginación

El universo mental humano es un mundo “imaginario”. Imaginario no en el sentido de irreal, de existir sólo en nuestras mentes, sino que nuestra percepción de la realidad externa (social y natural) es mediada por un sistema cultural de significados, a través del cual vivimos nuestra relación con el mundo exterior y con nosotros mismos, y que debe ser elaborado dentro del universo mental de cada individuo.

Experimentamos el “ahí fuera” a través de un mundo simbólico que nunca es unívoco. Entre el símbolo y el objeto que representa hay una distancia que debe recorrer la mente individual, es decir, debe imaginar el significado último de lo que se le transmite.

La imaginación nos permite ponernos en el lugar del otro, transformando el pensamiento humano en estratégico, anticipando el futuro, ya sean las posibles reacciones de un animal durante una cacería, o la conducta de otro ser humano.

Gracias a su capacidad de procesar mundos imaginarios en la mente, las personas pueden proyectarse en el futuro, soñar, sumirse en sentimientos de completa soledad,

temer los más diversos peligros, así como imaginar paraísos e infiernos, o todo tipo de situaciones y trayectorias de vida. Lo que no significa que, incluso en los delirios, la mente no siga siendo informada por el sustrato cultural.

En el paso a la realidad social, la imaginación encuentra su finitud en los límites impuestos por su biología, en la voluntad de los otros, en los recursos materiales y los conocimientos disponibles -diversos en cada civilización-, y por los sistemas de control y castigo existentes.

Creatividad

La creatividad es el esfuerzo constante de “traducción”, para comprender e interiorizar el contenido de los mensajes culturales dentro del universo mental y la práctica social de cada individuo. Es una cualidad inherente al hecho de estar en el mundo como ser humano, que se expresa a diario en todas las acciones de la convivencia social, ya sea en la forma única de hablar, cazar, pescar, cocinar y relacionarse con los demás, o en las obras de alto volumen de originalidad, como en Platón, Mozart o Einstein.

El mundo social en su conjunto, su organización, sus instituciones y su cultura material, es el producto del esfuerzo de la creatividad humana, que se plasma en los más diversos artefactos (ya sea la rueda o Internet) y en las más diversas creencias y formas de conocimiento.

En consecuencia, los mecanismos sociales que garantizan la cohesión social y la estabilización de los patrones culturales durante largos periodos siempre pueden sufrir cambios generados por la acción creativa de los miembros del grupo.

Temporalidad

Las sociedades y los individuos construyen imágenes del paso del tiempo asociadas a experiencias o transmitidas oralmente o por escrito, para proyectar visiones del pasado y del futuro, que generan una sensación de control sobre las incertidumbres ante la convivencia con el entorno natural y social.

Independientemente de cómo las diferentes cosmologías representen y experimenten el paso del tiempo, éste es fundamental para organizar nuestras vidas individuales y colectivas. Si la memoria es fundamental para dar unidad a nuestras experiencias individuales y a la construcción de las identidades colectivas, no es sólo la capacidad de recordar el pasado lo que nos hace humanos, como afirma Nietzsche², sino su uso para imaginarnos y proyectarnos -en pensamientos y deseos- en un mundo aún

2 Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Sobre el uso y abuso de la historia para la vida*, disponible en Portugués en https://pdfs.semanticscholar.org/6784/b376131703bcfa6458f48ee005ae75b8f-4fa.pdf?_ga=2.163556860.1762082745.1645305681-518873013.1645305681.

inexistente, el “futuro”, en sus más diversas formas de representación en cada cultura³. No hay futuro que no se sustente en una visión del pasado, ni un pasado que no proyecte una visión del futuro.

Como ser vivo y, por tanto, siempre en el umbral de la muerte, el ser humano busca sobrevivir. Consciente de su fragilidad, moviliza sus recursos intelectuales y materiales para prever las posibles consecuencias de sus acciones, desarrollando conocimientos, artefactos y visiones integrales de su pasado y de su futuro individual y el de la colectividad, es decir, cosmologías. Las culturas ofrecen, a través de las cosmologías, las más diversas explicaciones del sentido de la vida y respuestas a la conciencia de la existencia individual y su finitud, establecen normas, ritos y narrativas que unen a los individuos en torno a creencias y valores colectivos.

Juzgar

Si entendemos el concepto de moralidad como el actuar de acuerdo con reglas que definen lo correcto y lo incorrecto, lo permitido y lo prohibido, lo bello y lo feo, los seres humanos se conducen siempre guiados por una (o varias) moral(es), a través de las cuales evalúan la conducta de los demás y de sí mismos. El

3 La memoria no abstracta está presente en muchos seres vivos y funciona como un mecanismo que les permite evitar situaciones que les ponen en peligro.

ser humano es un animal que juzga. El juicio por parte de la comunidad de las conductas transgresoras, como actividad socialmente regulada, está presente en las más diversas tribus y, por tanto, mucho antes de la formación de las instituciones estatales.

La transmisión cultural incluye tanto las habilidades y conocimientos prácticos como las normas que indican lo que está permitido y lo que está prohibido hacer en la convivencia social, así como las formas de castigar a quienes transgreden las normas. El juicio está asociado a la capacidad de la mente humana de encontrar relaciones causales entre los acontecimientos, por lo que los valores son parte integrante del acto de pensar.

Si el juicio está presente en el lenguaje y en las prácticas sociales desde tiempos inmemoriales, el binomio justo/injusto, en sus más diversas versiones asociadas a contextos culturales, se desarrolla en sociedades complejas estratificadas, con sistemas jerárquicos de poder y dominación. La elaboración social del valor “justicia” es el producto de las sociedades que producen injusticia, al igual que el valor de la libertad es el producto de la experiencia colectiva de la opresión.

El individuo como cuerpo y mente

Al mismo tiempo que la cultura precede y sobrevive a los individuos, sólo existe como producto del mundo

de los seres humanos y como respuesta a él, seres constituidos por el sustrato biológico del cuerpo. Es a través del cuerpo que experimentamos y objetivamos nuestras interacciones sociales y nuestras acciones. La investigación científica muestra cómo la mente transmite mensajes al cuerpo, tanto como éste, ya sea a través de los sentidos o de los diversos órganos, produce reacciones mentales.

El individuo que entra en contacto con la cultura tiene un cuerpo (del que el cerebro y el sistema neurológico son parte integrante), con sentidos, pulsiones, instintos y necesidades biológicas que, aunque estén moldeados por la cultura, no se reducen a ella. El fundamento biológico, que incluye la herencia evolutiva que nos marca como seres vivos que buscan sobrevivir, interactúa constantemente con el universo simbólico de cada sociedad.

El individuo mente/cuerpo participa en el mundo social en un proceso constante de interacción y aprendizaje social, en el que descifra y comunica mensajes, tomando así conciencia de sí mismo como entidad independiente, es decir, se individualiza. Una individualización que implica convivir y compartir un mundo de comunicación con los demás, en el que el cuerpo forma parte de la identidad individual y colectiva.

A pesar de las numerosas respuestas que puede ofrecer la cultura, la realidad del nacimiento/vida/muerte, así

como sus vicisitudes, se impone a cada individuo, que debe afrontarlas con las herramientas de su cultura. Las culturas ofrecen las más diversas respuestas y significados a las experiencias de los individuos (el dolor, el hambre, el miedo, el sufrimiento, la agresividad, la posesividad, el envejecimiento, la atracción sexual y los más variados deseos), que a su vez deben ser elaboradas por cada individuo de una manera que siempre será particular.

Como los individuos son mente/cuerpo, la transmisión cultural no se reduce a los signos y significados, es decir, al lenguaje hablado o escrito. Todo aprendizaje está asociado a prácticas, conocimientos y comportamientos adquiridos en la interacción con otras personas, en la que está presente el mundo material, asociado a la capacidad reguladora y sancionadora de las instituciones, además de los artefactos materiales e inmateriales producidos por el ser humano. La mayoría de estas prácticas se aprenden por imitación y/u obediencia, es decir, *on the job training*. Ya sea recibiendo afecto y cuidados desde el nacimiento, aprendiendo a hablar, jugando, vistiendo y/o adornando, identificando sabores, el conjunto mente/cuerpo es instruido sobre lo que está permitido hacer o no.

El universo humano, por tanto, no se reduce, como parecen indicar ciertas versiones contemporáneas en las ciencias sociales y la filosofía, a la racionalidad o

a narrativas. La experiencia humana incluye tanto las experiencias de la mente como del cuerpo, la comunicación y la acción, los signos y los objetos materiales.

Entre las necesidades que surgen de la mente/cuerpo individual y las prescripciones culturales, existe una tensión constante, diferente en cada cultura. Ya sea la versión de Sigmund Freud de la cultura como fruto de la represión⁴, o la versión más matizada de Herbert Marcuse⁵ de un quantum de represión necesario para la existencia de cualquier sociedad y una represión mayor requerida por los sistemas políticos desiguales y opresivos, la tensión entre el cuerpo/mente individual y la cultura es constitutiva de la experiencia humana⁶.

4 Freud, Sigmund, *Civilization and Its Discontents*, Londres: Penguin, 2002.

5 Marcuse, Herbert. *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press, 1974.

6 El contraste entre la visión de Freud de una sexualidad primordial, pre-cultural, en choque con las imposiciones del mundo cultural, y la visión de Michel Foucault de una sexualidad que no precede al contexto socio-histórico, polariza posiblemente una realidad en la que ambos elementos están presentes, aunque en proporciones no discernibles.



2.

IDENTIDADES INDIVIDUALES, COLECTIVAS Y SUBJETIVIDAD

Introducción

En hebreo, el verbo definir (lehagdir) tiene su raíz en la palabra gader (rodear גדר). Las definiciones tratan de encerrar un espacio tamizado por las continuidades, explicando la especificidad del espacio encerrado, diferenciándolo del continuo del que trata de separarse. El papel de las identidades es definir, a los individuos y a las comunidades, separando y diferenciando al individuo dentro del grupo, y al grupo de los demás. Las identidades siempre forman parte de sistemas de relaciones.

Las identidades dependen de la creación de fronteras, a veces físicas, pero siempre simbólicas. Las identidades

requieren un esfuerzo constante para mantenerlas. Algunas de ellas se sustentan en fundamentos jurídicos (y, tras ellos, en instituciones con poder sancionador), como la nacionalidad, la corporación profesional o la familia, mientras que en otros casos expresan la voluntad de pequeños grupos informales. A través de la identidad se transmiten tanto la percepción y el juicio de los demás sobre nosotros como de nosotros sobre los demás. En definitiva, las identidades organizan y ordenan la convivencia.

Las identidades, tanto individuales como colectivas, se construyen en referencia a las demás, en un proceso de diferenciación. En ellos, los grupos y los individuos se identifican o se ven obligados a ocupar el lugar que se les prescribe.

Las identidades funcionan a través del mecanismo de la identificación. Las identidades son, sobre todo, las definiciones que los demás hacen de nosotros y en las que nos reflejamos. Podemos aceptar estas imágenes o rebelarnos contra ellas e intentar cambiarlas, pero participamos en el mundo social siempre a través de la visión que los demás tienen de nosotros como individuos y grupos. Imágenes que nos alaban o nos perjudican. Nuestra susceptibilidad a las palabras y actitudes de los demás (incluidos los pequeños gestos faciales) es indicador de la fragilidad constitutiva de nuestra identidad, siempre dependiente de la mirada de los demás.

La identidad, al contrario de lo que parece indicar el concepto, tiene una dimensión paradójica: nunca es idéntica a sí misma, porque está sujeta a las miradas caleidoscópicas y a la aprobación de los demás, que, a su vez, afectan a nuestra visión de nosotros mismos. Mi identidad (es decir, el reconocimiento de que soy yo), presupone que los demás me identifiquen como tal, al igual que la existencia del grupo depende de que los individuos se identifiquen con el conjunto y/o de que los demás lo perciban como tal. Las identidades son, por tanto, juegos de espejos, que dependen de quién esté delante de quién.

Las identidades no son reducibles a narrativas, ni, mucho menos, a los discursos racionales. Es una ilusión intelectual asociar las identidades con argumentos racionales muy elaborados. Se construyen como prácticas sociales, es decir, en las diversas formas de interacción con los demás, sustentadas en convenciones, ritos y sistemas de organización colectiva, incluidas las instituciones formales con mecanismos para sancionar a sus miembros, que pueden incluir la violencia, simbólica o física. Son estas prácticas las que estabilizan las identidades colectivas.

Un mecanismo central de las identidades colectivas es el de la inclusión/exclusión simultánea, que define quién forma parte del grupo y quién es ajeno a él. Las identidades colectivas e individuales son formas

de distinguir, en el primer caso, entre grupos y, en el segundo, entre individuos. Entender quién soy yo y quiénes son los diferentes miembros del grupo de relación es una parte fundamental del proceso de socialización, a través del cual absorbemos la cultura que se nos transmite.

Las identidades producen un sentido de unidad y continuidad, tanto de los individuos como de las colectividades. Su paradoja es que están en permanente mutación, aunque sea de forma imperceptible, pero se presentan y experimentan como si fueran las mismos, a pesar de las transformaciones producidas por el paso del tiempo. La unidad es el producto, tanto en los individuos como en las colectividades, de un trabajo constante de producción de memoria, que imprime unidad y sentido de continuidad a trayectorias que, en gran medida, son producto de acontecimientos fortuitos y circunstanciales y de transformaciones personales y sociales.

¿Qué son las identidades colectivas?

Las identidades colectivas de larga duración son fenómenos históricos, y sus características se transforman en el transcurso del tiempo. Difícilmente un cristiano de la época inmediatamente posterior a Jesús, que vivía en comunidades sin jerarquías y muy solidarias, esperando la inminente llegada del fin de los tiempos,

se identificaría con la mayoría de los cristianos de hoy, o con la Inquisición, o con las iglesias ricamente ornamentadas. El español Miguel Serve, en el siglo XVI, tras estudiar la Biblia en el original, publicó un tratado teológico que pretendía volver a lo que él consideraba el cristianismo original. Fue detenido e interrogado por la Iglesia Católica en Francia. Finalmente, murió en la hoguera en la Ginebra de Calvino. Los caraítas, judíos que siguen literalmente el texto bíblico y no reconocen las interpretaciones rabínicas posteriores (por ejemplo, siguiendo los ejemplos bíblicos, mantienen el principio de patrilinealidad), pueden estar más cerca del judaísmo original, pero son considerados heréticos por la corriente rabínica que prevaleció. Las tradiciones, en la feliz expresión de Eric Hobsbawm, se han inventado en algún momento, aunque se presentan como dando continuidad al pasado.

Todas las identidades dependen de la elaboración de memorias colectivas⁷, centrales para la cohesión del grupo a partir de la producción de un sentimiento de lo comunidad, permitiendo que, a pesar del paso del tiempo, sus miembros puedan identificarse con una

7 La obra clásica sobre la memoria colectiva fue escrita por Maurice Halbwachs. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004. Disponible en francés y de libre acceso en http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.pdf

filiación compartida. La centralidad de la memoria colectiva lleva a que los conflictos políticos (pero también familiares) giran, en gran medida, en torno a diferentes relatos del pasado.

Las identidades no son fenómenos de los que se pueda extraer una esencia, una característica inherente e inmutable. La “esencia” de una identidad es siempre un campo disputado, del que los disidentes pueden ser excluidos y tratados por el grupo contrario como herejes o traidores. En general, el debate sobre la definición de la esencia de la identidad está relacionado con la cuestión de la “autenticidad”. Lo más antiguo sería más auténtico, más “puro”, como si hubiera rasgos culturales que no estuvieran impregnados o producto de una influencia externa o circunstancial. Por ejemplo, las corrientes de la Iglesia católica sacralizan el uso del latín, una lengua que no hablaban ni Jesús ni sus discípulos; los grupos judíos ultraortodoxos se distinguen por vestirse con ropas de Europa del Este y por adoptar la lengua idish en gran medida derivada del alemán.

La caracterización de las identidades, sobre todo en la modernidad, se revela como un esfuerzo constante por disociar universos de experiencias complejas, en los que se entremezcla una diversidad de identidades. Recuerdo a un guía en Cuzco que denunciaba que la iglesia que estábamos visitando había sido construida sobre un templo inca. Cuando le pregunté si estaría a

favor de derrumbar la iglesia y reconstruir el templo incaico, reaccionó emocionado: “por el amor de Dios, nunca, soy un devoto de la virgencita”.

Formar parte de un grupo con el que se está asociado por lazos de identificación implica generalmente formas de solidaridad que pueden ser circunstanciales o permanentes, y van acompañadas de exigencias de fidelidad, es decir, de actuar de acuerdo con las expectativas (reales o imaginarias) del grupo. La lealtad, a su vez es utilizada por los guardianes de la identidad del grupo como forma de control y obediencia.

Las identidades tienen una dimensión evaluadora, jerarquizadora y clasificadora. En general, se valora el propio grupo y se desprecia, cuando no se demoniza, a las identidades rivales, algo presente desde el principio de la humanidad. Con la aparición de las sociedades estratificadas, la valoración/desvalorización de los grupos según su lugar en la jerarquía social pasó a formar parte del sistema de clasificación y dominación.

Todas las identidades, individuales y colectivas, están inmersas en las relaciones de poder, aunque no puedan reducirse a ellas. Relaciones de poder entre y dentro de los grupos, que se sustentan en la capacidad de imponer castigos simbólicos o materiales a quienes se rebelan.

La lengua ha ocupado históricamente un lugar central en la formación de las identidades colectivas, ya sea de grupos étnicos, regionales o nacionales. El lenguaje compartido, a través del cual se crea un espacio de comunicación, constituye una meta-identidad que une a diversos individuos y grupos dentro de un universo común. Se trata de un identificador de identidad que permite distinguir a los que hablan la lengua de los que no la hablan o de los que tienen acento, así como distinguir, a menudo a través de la pronunciación o el lenguaje utilizado, a personas de diferentes clases sociales, regiones y orígenes.

Las identidades se construyen mediante un esfuerzo constante del grupo por mantener su cohesión y responder a las presiones externas. En ciertos casos, principalmente en los sectores oprimidos, el estigma y el prejuicio pueden ser internalizados, produciendo una identidad negativa que, a través de un proceso de resistencia y reacción, puede llevar a la creación de una nueva identidad que afirme una narrativa positiva del grupo. Así, esas identidades se resignifican, como por ejemplo en los territorios demarcados por el poder colonial en los que se construyeron nuevas naciones, o en las luchas contemporáneas del movimiento negro.

Los miembros del grupo identitario suelen tener como referencia una figura ideal o idealizada, que puede ser el líder del grupo o, en las identidades colectivas de larga duración, figuras emblemáticas mitológicas,

como grandes guerreros, líderes religiosos, políticos, científicos de renombre o revolucionarios.

A medida que las sociedades se hacen más complejas, produciendo una mayor división social del trabajo y estratificación social, las identidades se diferencian en torno a diversas afiliaciones, asociadas a las más variadas inserciones: en la familia, en la división social del trabajo, en el sistema político y cultural. Por ejemplo, hasta tiempos recientes, las mujeres se veían privadas de derechos de propiedad y autonomía; el primer hijo varón era privilegiado en el reparto de la herencia, y el hijo “bastardo” era marginado. Las identidades colectivas, por tanto, están formadas por varias capas, relacionadas con diversas afiliaciones superpuestas, que a veces generan demandas conflictivas.

El sostenimiento en el tiempo de las nuevas identidades depende de la creación de instituciones, formales e informales, que aseguren la transmisión de las narrativas y prácticas del grupo a los nuevos adeptos, a menudo a los hijos, así como la preservación de los mecanismos que mantienen la comunicación (vertical y horizontal) entre sus miembros y aseguran el control social, incluidos los mecanismos punitivos.

En las sociedades complejas, el poder político y el clero eran los principales guardianes de las identidades colectivas dominantes. En los tiempos modernos,

corresponde a las instituciones estatales establecer el sistema normativo y punitivo para definir quién es o no ciudadano del país, regular las profesiones, judicializar las relaciones familiares, decretar las fiestas nacionales y promover, a través del sistema educativo y políticas culturales, una visión de la historia del país.

Identidades individuales

Como indicamos en el capítulo anterior, la cultura interpela al ser humano como individuo, pero la representación de lo que es la individualidad cambia según el contexto sociocultural.

Las identidades individuales se construyen a partir de las identidades colectivas, pero no se reducen a ellas. Son siempre versiones particulares de las identidades colectivas, en las que las comparaciones entre los miembros del grupo y el lugar que ocupan en él desempeñan un papel central.

Las coordenadas principales sobre las que se constituyen las identidades individuales, desde tiempos inmemoriales hasta la actualidad, vienen dadas en primer lugar por las circunstancias del nacimiento. Con el desarrollo de sociedades complejas, las coordenadas suelen incluir la familia, el género, la clase o estrato social, la religión, la etnia y el territorio. En otras palabras, las identidades están asociadas a las afiliaciones,

siendo matriciales en la formación de las identidades individuales a la familia y al lugar que se ocupa en ella.

En las relaciones entre grupos, un mismo individuo puede tener juicios opuestos: alguien definido por su grupo como creyente devoto puede ser considerado pagano por otro, o el empleado puede ser visto por el empresario como un vago, mientras que para el empleado éste sería un explotador. En otras palabras, las identidades individuales son siempre situadas, dependen de la mirada mutua y de quién define a quién.

Detrás de cada identidad individual hay varias identidades colectivas, mezcladas y vividas de forma particular. Las identidades individuales son siempre experiencias únicas de vivencia de la identidad colectiva, de modo que ninguna biografía se reduce a su contexto social, aunque sea incomprendible sin referencia a él.

Diversos estados de conciencia, presentes en ciertas prácticas espirituales, ritos religiosos, uso de alucinógenos o drogas psicotrópicas, relaciones amorosas o eventos colectivos de alta intensidad (como manifestaciones callejeras, bailes o partidos de fútbol) reducen o eliminan el sentimiento de individualidad. Las nuevas formas de identidad tecno-céntrica, de las que nos ocuparemos en el último capítulo del libro, requerirán posiblemente el desarrollo de nuevos conceptos para entender la formación de las identidades en los tiempos venideros.

Subjetividad

La subjetividad alberga el universo del pensamiento, la memoria y los sentimientos. Los sentimientos y las emociones son conscientes, sin embargo, no son producto de la volición o la reflexión, y representan la dimensión más compleja de la experiencia humana, porque no son deducibles de las formas simbólicas del lenguaje o del razonamiento lógico. Los sentimientos están presentes, de forma diluida o intensa, en prácticamente todas las interacciones sociales y son componentes fundamentales en la formación de las identidades individuales y colectivas. Diferentes del lenguaje, no dejan de formar parte de la cultura, que les da forma indicando el significado de los sentimientos, asociándolos a nuestro sistema de juicios. Los sentimientos son vividos de forma particular por cada persona, y en el límite son indecibles.

La subjetividad dista mucho de ser un todo coherente; gran parte de ella se encuentra en estado latente, y puede ser movilizada por experiencias personales y colectivas. Sin embargo, la cultura constituye la dimensión más profunda y básica de la individualidad humana, que nunca se reduce por completo a las formas del lenguaje, incluso cuando las obras artísticas y literarias se acercan a ella.

La subjetividad es un espacio mental (con extensiones somáticas) en el que los humanos experimentan su estar-en-el-mundo, producto de ser parte de la sociedad y la naturaleza y, al mismo tiempo, separado de ellas. En ella se alojan, a menudo de forma no consciente, los más variados recuerdos de experiencias pasadas, transmitidas o vividas en el seno de la familia o del grupo, y que pueden resurgir en situaciones variadas.

La subjetividad es, por tanto, un espacio de libertad y de conflictos internos, en el que la cultura se vive de forma individual. Libertad no en el sentido de un concepto moral, o que depende de nuestra voluntad y control, sino de un espacio que nunca puede reducirse a lo que aparece en las interacciones sociales.

El conjunto de fenómenos neuropsicológicos que constituyen el sustrato material de la condición humana puede explicar las relaciones causales entre los estados de ánimo y su fundamento bioquímico, pero no da cuenta del sentimiento que el ser humano tiene de su existencia.

Los individuos son vectores que reproducen y transmiten la cultura que han recibido, al tiempo que actúan constantemente sobre ella, en un proceso que se ha acelerado, como veremos, en el mundo moderno. Cada cultura produce diferentes formas de subjetividad, así como mecanismos de control -incluyendo los más

diversos métodos represivos- sobre las tendencias transgresoras de las normas sociales establecidas. Sin embargo, desde los albores de la humanidad, los testigos anónimos de la imaginación y la acción de los individuos son las pinturas rupestres, los inventos prácticos, las cosmologías y los comportamientos transgresores, a menudo absorbidos por la sociedad y transformados en la “nueva normalidad” (como fue el caso de tantos transgresores: fundadores de religiones, artistas, filósofos, científicos o estadistas).

Subjetividad e identidades

Mientras que las identidades individuales y colectivas se expresan en la interacción social, la subjetividad representa el conjunto de procesos mentales que se desarrollan en el interior de los individuos, poblados por un flujo de pensamientos, sensaciones, emociones, sentimientos, deseos, fantasías y creatividad, únicos para cada individuo.

Si las identidades están presentes en la subjetividad, al mismo tiempo no se reducen a ella. En el interior de la subjetividad se procesan sentimientos, ideas, insatisfacciones, frustraciones y revueltas con las demandas identitarias, que no necesariamente tienen expresión en la interacción social, pero pueden aparecer en circunstancias personales o colectivas. Inmersas en afectos, valores e intereses diversos, las decisiones

individuales y colectivas responden a una variedad de motivaciones, no siempre transparentes, incluso para quienes las toman.

El reconocimiento de la subjetividad como espacio de conflicto que puede expresarse en conductas transgresoras y/o en el cuestionamiento del orden establecido está presente, de diversas formas, en las más diversas tradiciones religiosas. A veces se explican como la posesión del cuerpo por los dioses, Satanás o los espíritus “malos”, dando lugar a diversos ritos de exorcismo.

En tiempos “normales” -es decir, cuando los mecanismos sociales de dominación y cohesión social reprimen, cooptan, marginan y/o eliminan las expresiones de cuestionamiento del orden dominante en los más diversos ámbitos de la vida social-, el malestar de la subjetividad individual no tiene mayor relevancia histórica ni sociológica. El tema llega a ocupar un lugar central cuando los líderes religiosos, políticos, intelectuales y/o religiosos logran traducir y canalizar su malestar en direcciones que des/re/configuran el sistema de creencias de la sociedad, arrastrando a sectores de la población. Ejemplos históricos son figuras como Jesús, Mahoma, Moisés, Lutero, Mussolini, Lenin, Hitler o Mao (la lista, obviamente, no tiene ningún juicio de valor respecto a personalidades tan diferentes).

Max Weber los llamó figuras carismáticas, capaces de producir un profundo cambio social. En la perspectiva de Weber, la vuelta al orden -tradicional o burocrático- se produciría a través de lo que él llamó la “rutinización del carisma”, con la creación de instituciones que se apropian del mensaje original y crean reglas y rutinas institucionalizadas. Evidentemente, reducir el cambio social a la figura del líder no se sustenta, ya que se ignora el contexto social que permite su aparición, por no hablar de que en muchos movimientos sociales no existe tal figura. Además, hay que preguntarse si hay algo intrínsecamente extraordinario en estas personas o si, catapultadas por las sociedades, se convierten en personas “carismáticas”. O, colocado en forma diferente, si hay cualidades “carismáticas” en ciertas personas, ciertamente la mayoría absoluta de ellas no pasará a la historia.

Todas las sociedades complejas han tenido que convivir y establecer límites para contener y encauzar la creatividad individual para que no ponga en cuestión las creencias establecidas. Los formatos fueron los más variados. Por ejemplo, en el mundo helenístico, el espacio para la libertad de reflexión era muy amplio, y la pregunta sobre qué es la verdad y la vida buena produjo diversas respuestas, que siguen siendo actuales, aunque no podemos olvidar que Sócrates fue condenado por desviar a la juventud de los dioses de Atenas.

Como indicamos en el Apéndice B, el monoteísmo ha supuesto, en varios sentidos, una cerrazón cognitiva ante visiones diferentes del mundo. En el catolicismo, las interpretaciones que divergen de la del papado sobre el contenido de los Evangelios siempre corren el riesgo de ser consideradas heréticas. En el judaísmo rabínico, las interpretaciones creativas, los cuestionamientos y las respuestas al texto bíblico debían tener como referencia los libros sagrados y las interpretaciones de los antepasados.

Identidad, subjetividad y dominación

La cultura siempre está asociada a formas de disciplinar el cuerpo/ mente y, por tanto, a la represión de los impulsos y deseos que van en contra de las normas establecidas, con tratamientos punitivos para los miembros disidentes.

El mantenimiento de un orden social en el que el disciplinamiento de los cuerpos/mentes está asociado al acceso diferencial a la riqueza social requiere un sistema cultural que legitime las desigualdades y que sea aceptado y, cuando no, temido, por los grupos desfavorecidos. Legitimación que se inicia en los procesos de socialización primaria, cuando el niño descubre su lugar en la sociedad a través de la identificación con sus padres, hasta llegar a formas muy elaboradas de justificación intelectual de por qué el mundo debe ser aceptado como es.

La interiorización del orden establecido está siempre asociada, en mayor o menor medida, al miedo al castigo si se transgreden las normas establecidas. Los sistemas de justificación del orden social nunca están disociados del castigo del cuerpo/mente, desde el castigo físico hasta ir al infierno después de la muerte.

A lo largo de la historia, a menudo durante largos periodos y en situaciones que se prolongan hasta el presente, las identidades creadas por los grupos dominantes para ejercer su poder han jugado un papel central, como considerar lo masculino superior a lo femenino, lo negro como una raza subhumana que podía ser esclavizada o discriminada, o asociar a los pueblos y culturas dominadas a todo tipo de estigmas que auto-rizarían su persecución, maltrato e incluso eliminación.

La formación de las identidades colectivas e individuales durante la historia de las sociedades complejas está impregnada de relaciones de poder destinadas a la reproducción del orden social. En el límite, se trataba de negar la propia humanidad de los grupos considerados subalternos, transformados en “cosas”, como en el caso de la esclavitud, o en seres inferiores, como en el caso de las mujeres. En la esclavitud, el propietario elimina cualquier atributo de humanidad de los esclavizados, que forman parte de una agrupación social sin derecho a afirmar su identidad, ni como grupo ni como individuos.

En diferentes escalas, la identificación de un grupo como no poseedor de un quantum de humanidad lo transforma en objeto legítimo de maltrato o incluso de asesinato, incluyendo a las mujeres, los niños, las minorías religiosas y, hasta el día de hoy, todos aquellos que son objeto de prejuicios raciales, étnicos o sexuales.

Tanto en las identidades colectivas como en las individuales, el principal instrumento de opresión simbólica es la creación de estereotipos estigmatizantes. Mediante los estereotipos, los individuos y los grupos se reducen a una única cualidad, que es independiente de sus acciones. Cuando los estereotipos cumplen una función estigmatizadora, movilizan mecanismos de narcisismo perverso, en los que la valorización de uno mismo se basa en la devaluación del otro.

Por mucho que se interioricen las formas de dominación, nunca consiguen controlar la totalidad de la vida subjetiva. La distancia entre la imposición social y la subjetividad es lo que hace posible las más diversas formas de revuelta individual y social.⁸

8 En este sentido, teorías como la del *habitus* de Bourdieu o la de la subjetivación de Foucault, que tratan de explicar el consentimiento de los sujetos a las prácticas sociales de dominación, no pueden dar cuenta de una dimensión libertaria igualmente presente en la vida social.



3.

IDENTIDADES E HISTORIA

Las categorías de identidad colectiva, identidad individual y subjetividad son elementos constitutivos de los individuos en todas las sociedades. Al mismo tiempo, sus características y la forma en que estas tres dimensiones interactúan cambian en el curso de la historia de las sociedades y los diversos grupos sociales.

En los siguientes capítulos nos centraremos en la relación entre las tres dimensiones en la modernidad y, más concretamente, en la actualidad. No pretendemos, por tanto, presentar un análisis detallado de la diversidad de formas en que se presentan y modifican en las distintas sociedades. Nos interesa ejemplificar las transformaciones identitarias en el curso de la historia, en particular las promovidas por la expansión del poder geopolítico en grandes territorios.

Para nuestro análisis, utilizamos un modelo simplificado que separa las estructuras tribales y las sociedades

complejas organizadas en torno al Estado, que hoy sabemos insostenible. La transición de las formas tribales a las sociedades organizadas en torno a los estados fue un largo proceso, que incluyó la formación de centros urbanos estables, la expansión de los sistemas de comercio y las innovaciones sociales y tecnológicas al margen de los centros de poder político-militar.⁹

A medida que las identidades colectivas se diversifican, las identidades individuales se vuelven más complejas, al igual que la diversidad de trayectorias de vida, y la distancia subjetiva entre el individuo y el colectivo aumenta. Surgen nuevas formas de interacción entre la identidad colectiva y la individual, en las que se infiltran mayores espacios de creatividad y relaciones conflictivas entre el individuo y las distintas comunidades en las que está inserto.

En las tribus, la individualidad está limitada por la convivencia dentro de un grupo pequeño y homogéneo, lo que deja un espacio mínimo para la alteridad, proyectada hacia las tribus vecinas con las que es habitual la guerra. En las llamadas sociedades complejas y

9 La obra de David Graeber y David Wengrow *The Dawn of Everything - A New History of Humanity*, Farrar: Straus and Giroux, 2021, a pesar de presentar algunas tesis discutibles, contiene una enorme cantidad de información sobre los nuevos descubrimientos arqueológicos de este periodo de la historia.

jerarquizadas, los individuos comenzaron a distinguir una mayor variedad de posiciones relativas, dentro de la familia y del sistema de estratificación social, además de la aparición de la figura del “extranjero”, como el meteco en la Antigua Grecia y el zar - זר - en la Biblia (el diferente que es tu vecino).

En las sociedades tribales, la identidad colectiva del grupo predominaba en la conciencia y la conducta de las personas. Sus miembros estaban dotados de un enorme repertorio de conocimientos sobre el entorno, con habilidades prácticas que les daban una enorme capacidad para actuar de forma autónoma, pero, en la convivencia social, la búsqueda de la distinción y diferenciación del resto del grupo estaba limitada por las posibilidades de una sociedad con una reducida división social del trabajo.

Son universos culturales en los que la noción del tiempo era cíclica, las cosmovisiones integraban la vida humana con la naturaleza y las reglas de la vida y los ritos se vivían como inmutables. En estas sociedades, con una división simple del trabajo y un reducido conocimiento acumulado, si se compara con la época actual, los excesos “individualistas” eran frustrados por el colectivo, como en los ejemplos presentados por Pierre Clastres, en el caso de las tribus de las llanuras del sur de América del Norte. Cuando el jefe hablaba, los presentes permanecían de espalda, y

cuando aparecían guerreros extremadamente valientes y atrevidos, se les animaba a enfrentarse a retos cada vez mayores, hasta que se dirigían a la muerte.¹⁰

La formación de reinos con estructuras sociales estratificadas y jerarquizadas permitió la acumulación de riqueza por parte del poder central, aceleró la división del trabajo y la aparición de instituciones asociadas al poder político, militar y religioso. La dedicación exclusiva de un grupo al trabajo intelectual amplió los conocimientos y aceleró la introducción de innovaciones en todos los ámbitos -en la producción, la construcción, la organización de la sociedad y el orden político y militar- que permitieron la creación de grandes centros urbanos, el desarrollo de infraestructuras y la expansión del comercio interior y exterior. Este conjunto de transformaciones, cristalizadas en estructuras políticas de larga duración, permitió la aparición de las llamadas grandes civilizaciones.

Si eliminamos de la palabra civilización cualquier connotación normativa positiva, se refiere a un momento de inflexión en la historia de la humanidad -que se extiende hasta nuestros días- de aparición de estructuras políticas con capacidad militar para imponerse sobre un

10 Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado*, disponible en Portugués en <https://we.riseup.net/assets/71282/clastres-a-sociedade-contr-o-estado.pdf>

gran número de poblaciones y espacios geográficos. Se crea un entorno de encuentro e intercambio entre los distintos pueblos y con el mundo exterior, produciendo transformaciones sociales y culturales que modifican o cristalizan nuevas identidades colectivas.

En estos nuevos contextos, la acumulación de conocimientos es mucho mayor de lo que podría asimilar un individuo, y las relaciones entre la subjetividad individual y la intersubjetividad del grupo se vuelven más complejas.

A medida que se diversifican las relaciones sociales, aumenta el número de roles sociales que los individuos desempeñan en la sociedad, así como la diversidad de normas asociadas a ellas. Cada rol social exige al individuo una identidad diferente, asociada a las expectativas que los demás tienen del lugar que ocupa en el tejido social.

La historia de las formas de individualización en las sociedades pasadas, idealizadas en las figuras de héroes militares y estadistas, filósofos y líderes religiosos, tiene como referencia a una minoría de la población, generalmente masculina, de los sectores dominantes. Aun así, con el aumento de las interacciones sociales -la aparición de nuevas profesiones y el incremento de los intercambios comerciales, permitiendo incluso la movilidad social-, se abrió un espacio para la iniciativa

individual de las poblaciones no esclavizadas. Con la diversificación de las relaciones sociales y su mayor imprevisibilidad, aumentan las exigencias de autonomía reflexiva y decisiva de los individuos y, por extensión, la conciencia de sí mismo como separado del grupo.

El poder central, además de reordenar los sistemas sociales se sustentaba en cosmovisiones que penetraban en los pueblos subordinados. En esta transición, las culturas y religiones locales sufrieron importantes transformaciones. En las mitologías, los dioses aparecían con características similares a las de los reyes, que a su vez eran considerados semidioses, cuando no divinidades. En el Imperio Romano, el delito de arrojar deliberadamente una moneda con la esfinge del emperador se castigaba más severamente que blasfemar contra los dioses.

El impacto de los nuevos poderes centrales sobre los pueblos dominados fue muy diverso. Por citar sólo algunos ejemplos, los asirios destruyeron el tejido social de los pueblos sometidos mediante el traslado de poblaciones a otros territorios, mientras que una práctica común entre babilonios y persas era enviar a la élite del grupo dominado a formar parte de la corte del emperador. En el caso del mundo helenístico, la colonización de nuevos territorios se llevó a cabo mediante la creación de polis, centros urbanos que reproducían el estilo de vida de la metrópoli, práctica

que continuaron los romanos en los más diversos rincones del imperio.

Igualmente, hubo procesos inversos, de absorción de la cultura local por la potencia militar victoriosa, como los hititas en Egipto o los mongoles en China, o el panteón helénico por los romanos. Incluso se dan situaciones inéditas: el arameo, lengua de un pueblo minoritario, fue durante siglos la lengua franca en Oriente Medio, y la penetración del budismo, surgido en la India, en gran parte de Asia Oriental, se produjo mediante mecanismos que no implicaban conquistas militares.

No podemos hablar de tipos de individuación en las distintas sociedades sin recordar que, durante gran parte de la historia hasta la época moderna, las formas de individuación eran muy diferentes entre los distintos estratos de la población. Ciertamente, un aristócrata romano que participaba en la vida del Senado o un “hombre libre” que frecuentaba el Ágora ateniense eran individuos muy diferentes de la masa de esclavos que les servían, considerados como objetos, y lo mismo ocurre con el lugar subordinado reservado a las mujeres. Mientras que los primeros tenían acceso a diversas fuentes de conocimiento, interactuaban con una gran diversidad de personas, poseían múltiples espacios de acción autónoma y debían tomar decisiones sobre cuestiones complejas, este no era el caso de gran parte de la población esclava, campesina o

femenina. Así, la individualización, en el sentido de la autonomía, la diferenciación y la reflexión asociadas a las decisiones cotidianas, era generalmente mayor en el grupo dominante (sobre todo el masculino) que en los grupos subordinados.

La creciente complejidad de las sociedades y la formación de estructuras estatales condujeron, en mayor o menor medida, a la absorción de las funciones de impartir justicia por parte del poder central. Por ejemplo, en el Imperio Romano, entre los pueblos conquistados, los delitos menores eran delegados a los sistemas locales de justicia, siendo monopolio del poder romano las situaciones que implicaban la pena de muerte o cuando se trataba de ciudadanos del imperio. La existencia de estructuras de dominación, ya sea de clases sociales o de pueblos, provocó también un aumento de la complejidad de las estructuras morales de los individuos. Por un lado, respondían a las normas impuestas por el poder central; por otro, mantenían sus propias tradiciones. Situaciones conflictivas que alimentaron las más variadas revueltas y protestas sociales.

Civilizaciones

La idea de “civilizaciones” es un concepto que debe tomarse *cum grano salis*. Por ejemplo, a partir del cuarto milenio a.C., el Mediterráneo y Oriente Próximo formaron un crisol en el que las distintas civilizaciones

circulaban constantemente y se influían mutuamente, por lo que ninguna de ellas puede considerarse un universo cerrado.

La difusión de las innovaciones en todos los ámbitos de la vida social fue un proceso más amplio que el determinado por el poder político. Ella se dio a través del comercio, la migración de poblaciones e individuos o los simples contactos entre pueblos. La importancia de los reinos e imperios radicaba en que unificaban vastos territorios, además de concentrar recursos que permitían desarrollar conocimientos aplicados, tanto a la producción, a las obras de infraestructura y urbanismo, como a la organización del Estado.

La lista, ciertamente no exhaustiva, de civilizaciones pasadas, algunas de ellas contemporáneas, incluye la sumeria, la asiria, la babilónica, la egipcia, la kush, la griega, la fenicia, la persa, la judía, la helénica, la romana, la hindú, la china, la maya, la inca, la azteca, la islámica, la aksumita, la malí, la songhai, la congoleña, la europea medieval cristiana y la moderna.

La característica particular de la modernidad, como proceso civilizador, fue de ser vehiculada por estados nacionales europeos, que constituyeron lo que podríamos llamar “mini-civilizaciones”, dentro de un proceso de unificación política, económica y cultural a escala mundial.

Cada una de las civilizaciones puede analizarse, hasta cierto punto, como una unidad con características propias y diferenciadas de las demás y dentro de la cual, al menos en lo que respecta a los grupos dominantes, mantuvo cierta unidad de cosmovisiones. Aun así, no podemos olvidar que todas ellas son producto de la constante circulación de los más diversos saberes. Por poner algunos ejemplos, el judaísmo sufrió una enorme influencia de la cultura babilónica, mientras que el cristianismo, además de sus raíces judías, absorbió componentes de la cultura grecorromana y del zoroastrismo. Sin olvidar que los mitos fundacionales se repiten con variaciones en las más diversas religiones.

La idea de singularizar las civilizaciones puede servir para caracterizar universos culturales con características propias, generalmente, pero no siempre, delimitadas por territorios y periodos históricos. Sin embargo, producen ilusiones ópticas si se ven, según ciertas filosofías de la historia, como universos cerrados o etapas evolutivas. La historia de la humanidad es la historia de la especie humana, dentro de la cual los diferentes grupos han producido identidades colectivas, en las que el poder político-militar ha desempeñado casi siempre un papel central.

La imposición de una única visión religiosa a los pueblos dominados es un fenómeno relativamente reciente, asociado a la expansión de las religiones monoteístas.

Primero el cristianismo, cuando fue transformado en religión de Estado por el Imperio Romano, y después el islam. Sólo ellos se dedicaron a convertir sistemáticamente a todas las poblaciones dominadas.

Bajo la égida de las potencias europeas, a partir de 1492, el proceso de colonización de las más diversas poblaciones y culturas llegó a los distintos confines del mundo. Inicialmente liderada por los Reinos Ibéricos, la hegemonía cultural se produjo bajo el signo de la lengua (español y portugués) y la cruz, siendo el clero de la Iglesia Católica el encargado de promover la cristianización de los súbditos.

Mientras que la conquista de las Américas en el siglo XVI tuvo lugar en nombre del cristianismo, la “civilización occidental”, como concepto unificador de la política colonial de los Estados europeos, sólo cobró fuerza con la expansión imperial de la segunda mitad del siglo XIX. A partir de entonces, las más diversas culturas del planeta recibieron el impacto de la “cultura occidental”.

Con la generalización de la forma de Estado-nación, surgen nuevos modos de conflicto en el sistema internacional entre los Estados y las tradiciones civilizadoras. Por ejemplo, en el mundo musulmán, las dinámicas políticas y culturales de los estados nacionales, el espacio de los países de habla árabe y el espacio más amplio formado por los seguidores de la religión musulmana

(llamado H'uma, el pueblo/nación) convergen y divergen, con divisiones que atraviesan las fronteras.

El modelo de estado nacional, que concede la ciudadanía a sus habitantes fue asumido por todos los pueblos colonizados en sus luchas por la independencia, y llevó a la constitución del actual sistema internacional. Si los ideales de la modernidad llegaron mezclados con la brutalidad de la imposición colonial, representan un punto de inflexión en relación con lo que ha sido la historia de las civilizaciones. La asociación histórica con el colonialismo, el racismo y el patriarcado no invalida, a menos que se crea en pecado original, la singularidad de la trayectoria histórica de la llamada civilización occidental, que, junto con los procesos de dominación, difundió valores humanistas y democráticos, movilizadas por los grupos dominados.



Aunque los mecanismos de imposición del poder imperial han sido diversos, todos ellos incidieron en la aceleración del proceso de difusión de las innovaciones, desde las tecnologías hasta las cosmovisiones, influyendo, directa o indirectamente (incluso en forma de reacción contra la cultura dominante), en las cosmovisiones de los grupos dominados. Permitieron la acumulación de riqueza y recursos humanos que condujeron a innovaciones en todos los ámbitos de la vida social, incluidas

las nuevas tecnologías sociales, desde la moneda hasta la organización del poder político.

En los grandes espacios creados por los imperios, a pesar del marco proporcionado por la tradición, es decir, el peso de las normas establecidas y sagradas, se ampliaron las posibilidades de conducta transgresora. La transgresión se discute incluso en las narraciones religiosas, ya sea en la figura del titán Prometeo, que se enfrenta al todopoderoso Zeus y transfiere el fuego divino a los humanos, o de Eva, que come el fruto del árbol del conocimiento, desobedeciendo la prohibición de Dios. Indican que la libertad individual, aunque condujera al sufrimiento eterno de Prometeo y a la expulsión de la primera pareja del paraíso, pasó a ser concebida como posible, y sus consecuencias, decisivas para la humanidad.

De hecho, el relato bíblico está dominado por lo que hoy llamaríamos una conducta transgresora. La construcción de la Torre de Babel, el abandono por parte de Abraham de la casa paterna para crear una nueva religión, la apropiación por parte de Jacob de la descendencia de su hermano Esaú, el enfrentamiento de Moisés con el Faraón, el adulterio de David con Betsabé, esposa de Urías, enviado a la guerra para arrebatarse su mujer, son algunos ejemplos de una extensa lista de transgresiones, que incluye, en el Nuevo Testamento, la lucha de Jesús contra el establishment de la época.

Minorías cognitivas

Las minorías cognitivas son comunidades o individuos capaces de mantener creencias fundadas en principios divergentes a los dominantes, es decir, de soportar la disonancia cognitiva.

A pesar de la importancia de las estructuras de poder a la hora de imponer las visiones del mundo, en la historia de la humanidad las minorías cognitivas desempeñan un papel importante por su capacidad de mantener creencias alternativas a las dominantes. Esta es una característica de ciertos grupos étnicos, y de grupos e individuos que están en la vanguardia de las más diversas áreas de conocimiento y actividades (artísticas, religiosas, políticas, científicas y económicas).

Las minorías cognitivas que han logrado mantener cosmovisiones diferentes a la dominante, como los seguidores del zoroastrismo, los judíos y los gitanos, han desarrollado estrategias de convivencia que requerían, por un lado, sostener sus propias creencias y, al mismo tiempo, comprender los códigos del grupo dominante para desarrollar estrategias de supervivencia. La capacidad de sostener identidades colectivas duraderas iba acompañada de prácticas sociales diferenciadoras, como la endogamia, las leyes dietéticas y las formas propias de separar lo puro de lo impuro, que

reforzaban el distanciamiento del grupo respecto al resto de la sociedad.

En algunos casos, como el de los cristianos, tras siglos en los que formaron una minoría cognitiva perseguida, su asociación con el poder político los convirtió en perseguidores de otras minorías, incluso de las que surgieron en su seno, enmarcadas como heréticas.

Si durante buena parte de la historia la capacidad de convivir con la disonancia cognitiva era una práctica restringida a ciertas minorías, en una sociedad globalizada la difusión de dicha capacidad representa el gran reto de nuestro tiempo.

4.

LAS IDENTIDADES EN LA MODERNIDAD

La modernidad marca un punto de inflexión en la forma en que el individuo es representado por la sociedad. Desde el principio de la historia de la humanidad, las comunidades y los individuos interpretaron sus acciones y acontecimientos -en el mundo social o natural- como determinados por espíritus, dioses, ángeles y demonios. Con la formación de sociedades complejas, estratificadas socialmente y construidas sobre sistemas políticos centralizados, el poder adquirió características sagradas, protegidas y ungidas por los dioses, mientras que éstos adoptaron las características de los monarcas.

Los acontecimientos adversos en la vida de las personas y los pueblos se vivían como castigos, y los favorables como una gracia de los dioses o los espíritus, es decir, fuera del control de la acción humana. A ellos se asociaba la realización de ritos, ofrendas y sacrificios como forma de calmar a las fuerzas sobrenaturales y/o obtener protección de ellas.

En una sociedad donde reina lo trascendente, los más diversos acontecimientos se interpretan como producto del destino, es decir, de una fuerza que escapa al control y a la comprensión humana, lo que implica un componente de fatalismo y resignación ante los avatares de la vida individual y colectiva. No es que esta visión eliminara la iniciativa personal, pero el marco interpretativo último del significado de los avatares individuales y colectivos tenía como referencia un mundo trascendental y sagrado.

En las civilizaciones no modernas, las diversas formas de actividades, incluidas las artísticas, estaban asociadas a lo trascendente. Ciertamente, las sociedades trataban de movilizar conocimientos y recursos prácticos para hacer frente a acontecimientos imprevistos (enfermedades, guerras, catástrofes naturales). Sin embargo, después de que ocurrieran, se explicaron como parte de un diseño superior que estaba más allá del control humano. Incluso hoy en día, persisten dichos populares que crean puentes entre los dos mundos, como “ayúdate y Dios te ayudará” o “lo haré, con la ayuda de Dios”.

Las cosmologías se fundieron con la vida política, ya sea en las revueltas sociales, en forma de movimientos milenaristas, mesiánicos o del “fin del mundo”, o al servicio de las estructuras de poder: los reyes fueron coronados por “gracia divina”, las guerras se justificaron en nombre de la “causa de Dios”.

Aunque algunos sistemas de creencias hacían distinciones entre ambos, la clave de la interpretación última de los acontecimientos mundanos hacía referencia a fuerzas trascendentales e incontrolables. La modernidad rompe radicalmente la unidad entre lo trascendente y lo mundano.

La expresión más profunda de esta transformación fue la transferencia del juzgar, antes referido a los principios establecidos por la tradición (encarnados en la autoridad religiosa, monárquica y/o patriarcal), al criterio y la decisión de cada individuo, guiado por una reflexión autónoma fundada en la razón. No es que el sistema jurídico y punitivo del Estado, además de otros factores de control social, no estuviera presente, pero la experiencia y la justificación del juzgamiento pasaron a ser del orden del individuo, responsable de sus actos.

Esta nueva forma de individualización fue el producto del efecto conjunto de una triple revolución interconectada: la científica, la democrática y la capitalista. A través de un proceso que duró siglos y continúa hasta hoy, que incluyó el humanismo renacentista, la lucha contra el poder de los Reyes, el monopolio del conocimiento por parte del clero y la revolución industrial, cristalizó una nueva visión del orden social. Se produjo una profunda transformación de las identidades y la subjetividad.

La revolución científica

La revolución científica, proceso iniciado en el Renacimiento, creó un campo de producción de conocimiento diferenciado y legítimo, fundado en la elaboración de hipótesis empíricamente verificables, abiertas al cuestionamiento y a su modificación. El mundo de la ciencia valora la curiosidad y la duda, respondiendo al ideal de la Ilustración, de individuos libres y autónomos.

El conocimiento científico, al elaborar explicaciones del mundo natural y social sin referencia a los fenómenos trascendentales, eliminó el poder del clero como intérprete de los acontecimientos de la vida cotidiana, social o natural.

La difusión del pensamiento científico retiró el manto de lo mágico y lo sagrado con el que se asociaba la vida cotidiana, produciendo lo que el sociólogo Max Weber llamó el “desencantamiento del mundo”. En el transcurso de la formación de las sociedades modernas, de forma más o menos radical, lo trascendente se fue escurriendo de la vida cotidiana para dar paso a la ciencia como principal horizonte explicativo de los acontecimientos de la naturaleza y la sociedad, del cuerpo y la mente.

Si la ciencia es un patrimonio común de la sociedad, sólo es comprensible para sectores minoritarios. Y si de ella se esperan resultados prácticos, la opacidad

de las teorías científicas que poco o nada dicen a la subjetividad individual -con sus emociones, miedos y angustias ante lo imprevisible- crea una enorme distancia entre la “fría” racionalidad de la ciencia y el mundo subjetivo de las personas.

Si la ciencia se impone por la eficacia de sus resultados, más allá de las limitaciones de su conocimiento, no ofrece respuestas al sentido de la vida ni protege contra los acontecimientos imprevisibles o probabilísticos. Testigo de las dificultades para convivir con lo imprevisto, la buena suerte sigue siendo llamada de milagro, aunque, en general, la mala suerte ya no se considera de origen divino (el lado punitivo de Dios se ha abandonado en gran medida en el repertorio de la religiosidad contemporánea, y los acontecimientos negativos son tratados como “tragedias”).

La ciencia ha incrementado enormemente los recursos de que disponen las sociedades para hacer frente a la escasez material y a las enfermedades, pero lo que ofrece en eficacia práctica lo pierde en capacidad de dar un sentido último al conjunto de acontecimientos de la vida (y la muerte) de las personas y las colectividades, sentido que ofrecen las visiones cosmológicas trascendentales. Por no hablar de que sus instrumentos suelen ser extremadamente precarios cuando se trata de acontecimientos de la vida social y personal. Desde las proyecciones de riesgo político hasta los

pronósticos económicos, los diagnósticos psicológicos y la orientación profesional, una industria de especialistas ofrece productos que tratan de transmitir una sensación de previsibilidad en un universo en el que sigue reinando la incertidumbre.

La revolución democrática

La revolución democrática eliminó el aura trascendental que legitimaba el poder político. Al dejar de ser ungida por Dios, su legitimidad se trasladó a la soberanía popular, ejercida dentro de los límites de un territorio constituido por el Estado-nación. Surgió una nueva figura del individuo, el ciudadano, titular de derechos garantizados por el Estado, dotado de agencia política ejercida en el espacio público. La noción de ciudadanía y de legitimación del poder en nombre del pueblo (y no de una instancia trascendental) impregna inclusive los diversos regímenes autoritarios, fascistas y comunistas, e incluso está presente de forma atenuada en algunas teocracias contemporáneas.

Si, al principio de la revolución democrática, sólo los hombres pertenecientes a las clases “propietarias” eran considerados “ciudadanos de pleno derecho”, la ciudadanía se ha ido ampliando a otras clases sociales y a las mujeres. Este proceso fue producto de largas luchas sociales y se encuentra siempre en abierto,

ya que la democracia es un sistema de derechos que permite la creación de nuevos derechos.

La revolución democrática desarrolló instituciones que estructuran el ejercicio del poder político y la actuación del Estado: constitución, división de poderes y un sistema representativo elegido en elecciones periódicas. Paralelamente, fueron fundamentales la formación de un sistema de producción y difusión de información periodística y una sociedad civil activa, en particular las organizaciones sindicales y los gremios profesionales.

La democracia permitió, por primera vez en la historia, el empoderamiento, aunque relativo, de los grupos subalternos, permitiendo que las luchas sociales transformaran al trabajador en una categoría social reconocida y organizada de forma autónoma, con instrumentos legales para defender sus derechos. Un proceso que llevó a ampliar los derechos del ciudadano del ámbito civil y político al socioeconómico.

En el centro de la revolución democrática se encuentra la creación de un espacio público, en el que los individuos intercambian libremente sus opiniones y se organizan para influir y transformar la sociedad. Este espacio público se ha constituido en torno a nuevas formas de comunicación, posibilitadas por las innovaciones tecnológicas. Al principio, los periódicos

impresos, luego la radio, la televisión e Internet, han sido fundamentales para la aparición de un nuevo tipo de identidad colectiva. Actúan de forma difusa, distantes de los medios tradicionales de imposición de visiones del mundo, y han sido fundamentales en la construcción de la cohesión social y la vida cotidiana de las personas. La constante circulación de información en los más variados ámbitos, como la política, el deporte, así como la divulgación de la ciencia y una industria cultural que promueve narrativas, estéticas, estilos de vida y personajes “famosos”, sigue siendo fundamental para la cohesión social, aunque, como veremos, se ha visto debilitada por la expansión de la información que circula en las redes sociales.

La revolución capitalista

La Revolución Industrial, asociada al capitalismo y al conocimiento técnico-científico, permitió un aumento constante de la productividad, la especialización y la división del trabajo, transformando radicalmente las sociedades. Las relaciones de intercambio, ya sea de bienes, servicios o trabajo, pasaron a organizarse en términos contractuales y monetarios, y la mercantilización penetró en las más diversas esferas de la vida social.

El cálculo monetario pasó a impregnar los distintos poros de la sociedad. La cuantificación y el cálculo estratégico, en términos de las ganancias y las pérdidas

presentes en cada situación, produjeron individuos que, en la expresión de Albert Hirschman,¹¹ sustituyeron las pasiones por los intereses o, para ser más precisos, las reacciones emocionales se relacionaron con otros valores. El honor, por ejemplo, dio paso a un valor central: el cálculo económico. Esto no significa que se hayan eliminado otros valores y emociones, ya que, como veremos, siguen expresándose en la esfera privada y pública.

Los ingresos asociados al lugar que ocupan las personas en el sistema productivo y la riqueza son fundamentales en la formación de clases y estratos sociales. Constituyen un componente central en la formación de las identidades colectivas en la sociedad capitalista. Identidades colectivas sumergidas en las relaciones de poder, no sólo en el ámbito del trabajo y el empleo, sino también en las relaciones con las instituciones del Estado, que funcionan como marcadores culturales, a veces asociados a estigmas sociales

El individuo moderno, miembro de una sociedad capitalista democrática, es un ciudadano con igualdad de derechos (al menos formalmente, ya que, en las instituciones, el estatus económico, el patriarcado y el racismo siguen presentes), pero también un agente

11 *Las pasiones y los intereses*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

económico, que participa en el mercado de trabajo y de consumo, con un poder diferencial, según sus posesiones (principalmente sus bienes materiales y su capital cultural y social). En otras palabras, como ciudadano, es un igual; como agente económico, ocupa un lugar dentro de las relaciones asimétricas.

Una nueva visión y experiencia de la temporalidad

La ciencia y la Revolución Industrial, asociadas a la democracia, no sólo transformaron las relaciones sociales, sino que también crearon una nueva temporalidad, cristalizada en la visión del paso del tiempo como progreso. Las sociedades habrían entrado en una nueva etapa, la de la historia de la humanidad y sus logros. Lejos del paso del tiempo como movimiento circular, o de la esperanza judía en la llegada del Mesías, o de la segunda venida y el fin de los tiempos del cristianismo.

La visión moderna del tiempo es lineal: la expectativa, tanto para los individuos como para las comunidades, es que el futuro será mejor que el pasado. Al mismo tiempo, las promesas de futuro están cargadas de incertidumbre porque dependen de la acción humana, para la que no hay garantías de éxito.

La ciencia, el sistema político y el sistema económico son esferas de poder con identidades, instituciones,

valores e intereses diferenciados, aunque interrelacionados. A pesar de los sistemas de legitimación diferenciados, comparten la creencia en el papel de los individuos para actuar libremente en sus campos de actividad. Ya sea el investigador que busca avanzar en las fronteras del conocimiento, el ciudadano que participa activamente en el espacio público, el empresario innovador o el trabajador que busca mejorar su situación. Todos ellos se guían por una temporalidad en la que la expectativa es que mañana sabremos más, tendremos más riqueza y viviremos en una sociedad mejor que la actual. Una temporalidad que, como veremos, ha entrado en crisis en las últimas décadas.

Identidades en la modernidad

El punto de partida para la construcción de las identidades individuales y colectivas en las sociedades contemporáneas es dado por el poder legal del Estado. La identidad en las sociedades contemporáneas se sustenta en las instituciones jurídicas del poder público. Desde su nacimiento, las personas son definidas como tales por un acto jurídico que las identifica con un nombre, sexo, fecha y lugar de nacimiento y filiación. Dicha identificación será fundamental en la construcción de sus identidades, además de transformarlos en titulares de derechos y obligaciones, incluidos los relacionados con la familia, de la que son legalmente

miembros. A partir de su inserción legal, cada ciudadano se identifica a su manera con el acervo “cultural” (lengua, música, historia, gastronomía, deportes) y con los avatares de la sociedad nacional.

La nacionalidad, no en su versión ideológica, el nacionalismo, sino como expresión del poder institucionalizador del Estado, es la matriz dentro de la cual se forman las identidades en los tiempos modernos. Dentro de ella se constituye la diversidad de identidades colectivas e individuales.

La comunidad básica inicial que acompaña la vida de los individuos es la familia. Aunque los vínculos afectivos pueden variar enormemente, en general, sin embargo, es un espacio fundamental en el que los individuos buscan reconocimiento y solidaridad.

A partir de las identidades básicas (el Estado nacional y la familia), se desarrollan las trayectorias de las distintas identidades colectivas e individuales, marcadas por diversos factores: estatus socioeconómico, orientación sexual, capital cultural, “raza”, etnia, ideología y tradición religiosa.

Los conflictos de las identidades colectivas en la modernidad

Transformados en agentes constitutivos de la sociedad en virtud de la ciudadanía, los individuos pasan a formar parte de una nueva experiencia de la relación entre el individuo y el mundo social, que Danilo Martuccelli caracteriza como afectividad implicativa. “A partir de su vida personal, los individuos toman conciencia radical de las formas en que la sociedad les afecta. Las sociedades modernas son sociedades de fuerte movilización generalizada en todas las esferas de la vida social, incluidas las esferas más íntimas de la existencia. Todo ello acentúa una relación muy fuerte e inédita entre el yo y la sociedad que explica la nueva función de las emociones.”¹²

La afectividad implícita sitúa a los individuos ante la necesidad de satisfacer las demandas de una sociedad que los cuestiona, al mismo tiempo, como ciudadanos iguales dentro de una comunidad nacional fundada en un sistema legal e instituciones que protegen los derechos civiles y políticos, y como agentes económicos

12 “Religión, democracia y escuela en la era de las convicciones personales”, en Sorj B. y Fausto S., *Educación, religión y democracia en Brasil*. São Paulo: Plataforma Democrática, 2022, p. 45. Disponible en http://www.plataformademocratica.org/Arquivos/Religiao_democracia_e_educacao_no_Brasil_Plataforma_Democratica.pdf

con derechos de propiedad privada desigualmente distribuidos que producen individuos desiguales - en términos de riqueza, ingresos e inserción en el mercado.

Las distintas identidades que promueve el capitalismo democrático son a veces complementarias y a veces conflictivas y afectan a las distintas identidades personales, ya sean religiosas, familiares o políticas. Tanto como las convergencias, la relación entre ellas crea divergencias y conflictos, tanto en el ámbito político como en el valorativo. Como hemos argumentado con detalle en un libro anterior,¹³ la dinámica del capitalismo democrático produce expectativas de igualdad que generan conflictos políticos y de valores en torno a las demandas distributivas y a los grupos identitarios que se sienten excluidos u oprimidos. Estos conflictos llevan a veces a priorizar los intereses económicos o los valores morales o religiosos sobre los valores democráticos.

Las formas en que la democracia y el capitalismo se afirmaron y entraron en conflicto y diálogo entre sí fue, y sigue siendo, un proceso histórico complejo (que incluyó el uso extensivo de la esclavitud, la ciudadanía negada a las poblaciones coloniales, el voto limitado a los sectores masculinos “propietarios” y la exclusión de las mujeres de los derechos civiles y políticos). Con contratiempos a veces dramáticos, como los regímenes

13 “¿En qué mundo vivimos?”, *Op. cit.*

fascista y nazi, desde una perspectiva a largo plazo, los valores democráticos se han expandido constantemente, al menos hasta la actualidad.

Las luchas por la justicia social y la dignidad humana tuvieron y siguen teniendo lugar en nombre de los valores y expectativas igualitarios que sustentan las democracias. Las organizaciones del mundo del trabajo o la formación de partidos políticos que cuestionan las ideologías de los grupos dominantes no serían posibles sin un orden social que considere legítima la libertad de pensamiento y la agencia política de los ciudadanos (aunque la historia efectiva esté teñida de represión y persecución de los grupos que reclaman sus derechos). Esto se aplica a las luchas de los trabajadores, contra el racismo, por los derechos de las mujeres o por la libertad de elección de la orientación sexual.

Identidades y subjetividad en la modernidad

La modernidad se caracteriza por sus constantes transformaciones, generando una diversidad de relaciones sociales y flujos de información que afectan a los individuos que se creen libres para buscar su verdad, sin las referencias, si no muy debilitadas, que ofrecen las creencias religiosas y la tradición.

Al exacerbar los conflictos, por la pérdida de referencias externas y por las exigencias de encontrar respuestas individuales, la subjetividad se ha vuelto mucho más reflexiva y estratégica, aumentando la capacidad de mirar “desde fuera”, de cuestionar las certezas sobre uno mismo y las del entorno social. La convivencia social exige el cálculo permanente de las consecuencias de las acciones, reprimiendo a menudo la expresión de las emociones, transformando la subjetividad en el campo privilegiado de la experiencia del individuo moderno. Se le exige que elabore constantemente decisiones, que utilice la imaginación para encontrar soluciones a diversos problemas, que absorba la múltiple información y que responda a las expectativas de los demás.

No por casualidad, la subjetividad se ha convertido en el lugar privilegiado de la literatura en los últimos siglos, expresada en las obras pioneras de Cervantes y Shakespeare. En el ámbito de la filosofía, a partir del siglo XIX, obras como las de Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger, Sartre y Camus son ejemplos de la búsqueda de sentido desde el “interior” de la propia individualidad.

Fue la penetración de la obra de Freud la que popularizó la noción de que nuestra mente no se reduce a la capacidad de razonar. La mente también incluiría un espacio de impulsos y conflictos sobre los que tenemos una conciencia y un control limitados o nulos. El

reconocimiento de esta dimensión no consciente y no racional de la conducta humana fue apropiado por la publicidad comercial. Fue el sobrino de Freud, Edward Bernays, que emigró a Estados Unidos en la década de 1920, quien comenzó a utilizar las enseñanzas sobre el inconsciente para promover el consumo. Llevó, por ejemplo, los cigarrillos al mundo femenino a través de fotos de mujeres fumando en poses de autoafirmación, que pretendían expresar una igualdad con los hombres.

La subjetividad se ha convertido en un campo de angustia permanente, en el que afloran los miedos ante cada nuevo reto (aprobar un examen o una entrevista, ser un buen padre o una buena madre, mantener un trabajo o conseguir otro, responder a las expectativas de las personas del círculo social), lo que conlleva a la búsqueda de lo que cada persona “siente de verdad”, “quiere de verdad”, que a menudo conduce a las más diversas soluciones, algunas experimentadas a lo largo de la vida, como las terapias, las drogas, el alcohol, las relaciones amorosas, la espiritualidad o las ideologías políticas.¹⁴

14 Lo que no significa que la espiritualidad y las ideologías políticas puedan reducirse a la angustia básica del hombre moderno, pero no por ello, en mayor o menor medida, dejan de estar impregnadas de ella.

La tensión entre las identidades individuales y colectivas

El “mito fundacional” de la sociedad moderna es el individuo libre, responsable de sus elecciones y decisiones (ningún tribunal de justicia acepta como explicación del acto de un acusado su posesión por Satanás). Este “mito” se sustenta en la práctica social y en las instituciones del Estado. Es el fundamento del sistema judicial y de las relaciones sociales contractuales, que exigen que los individuos sean responsables de sus actos. Al mismo tiempo, “mito” porque no es el individuo libre el que precede a la sociedad y elige sus instituciones, sino que es la sociedad la que define las normas y valores sociales y la que instituye los límites dentro de los cuales los individuos son “libres”.

En realidad, el individuo nunca es un individuo totalmente libre o autónomo. Sus elecciones siempre están enmarcadas por una realidad exterior que no controla. Al mismo tiempo, cuando busca fusionarse con las identidades colectivas, encuentra en su camino exigencias para posicionarse como individuo libre. De este modo, la modernidad genera una tensión permanente entre la identidad individual y la identidad colectiva, vivida como tensión entre las exigencias de lo social y la búsqueda de un “yo” que marque una particularidad irreductible. La “crisis de identidad” afecta tanto a los individuos como a las sociedades, ya que el individuo

no puede desprenderse completamente de las identidades colectivas, sino que desea definir, él mismo, lo que significa formar parte del grupo, erosionando la unidad y la coherencia de la identidad colectiva. Por otro lado, la erosión de la identidad colectiva afecta a la estabilidad de la identidad individual, situación ejemplificada por Franz Kafka, quien, a la pregunta de si se definía como judío, dijo que no podía responder porque aún no sabía quién era.

Las identidades colectivas e individuales, al estar relativamente separadas, siempre corren el riesgo de romper el precario equilibrio entre ellas. Un riesgo que puede deslizarse hacia el hundimiento del individuo en una subjetividad que no encuentra puentes con la vida social o hacia la búsqueda de identidades colectivas en las que se anula la identidad individual.

Si para que yo sea yo, tengo que definir quiénes somos nosotros, y, si para definir quiénes somos nosotros, es necesario definir quién soy yo, entonces ni yo soy totalmente yo, ni nosotros somos totalmente nosotros. En resumen, en los tiempos modernos, las identidades son identidades en crisis, que navegan entre el individualismo extremo y la anulación del yo.

En las sociedades democráticas, las angustias individuales y colectivas se expresan en el espacio público mediante la acción colectiva, ya sea de los partidos

políticos o de las organizaciones de la sociedad civil. Para que la acción colectiva no destruya los fundamentos de la democracia, es necesario que todos los participantes compartan sus valores y los mecanismos para resolver los conflictos: el respeto a las libertades individuales y el pluralismo, así como la aceptación de los resultados de las elecciones periódicas libres para elegir a quién gobernará durante un periodo determinado. A partir de estos valores comunes se construyen identidades políticas contrapuestas, con las que los individuos tienen distintos niveles de identificación, una identificación en la que entra en juego el cálculo de intereses personales, emociones y valores.

Cuando los partidos democráticos no producen alternativas fiables, se refuerzan las propuestas autoritarias que priorizan las identidades colectivas, al precio de disminuir o anular las identidades individuales. Por otra parte, como el gobierno se presenta como expresión de la soberanía popular, y como la fábrica social sigue actuando para individualizar la subjetividad, los regímenes políticos que niegan la tensión entre la identidad individual y la colectiva sólo pueden sostenerse mediante la represión sistemática de la disidencia.

Imperios, estados y civilización moderna

Si las civilizaciones se sostienen generalmente por la fuerza militar, no responden necesariamente a un único centro de poder, como, por ejemplo, en el Egipto faraónico o en los imperios romano y chino. En algunos casos, los centros de poder pueden ser múltiples, como lo fue la cristiandad medieval o musulmana, o la civilización moderna. Es decir, no podemos confundir las civilizaciones con los centros de poder que las sustentan, aunque se entrecrucen de las formas más diversas.

La civilización moderna se expandió desde Europa, reflejando la fragmentación de sus centros de poder. Así, la modernidad se extendió por todo el mundo a través de diferentes estados nacionales, que compitieron entre sí, ya sea en torno a las fronteras nacionales o por reparto colonial. Las relaciones de poder entre los Estados eran dispares y, durante gran parte del siglo XIX, Inglaterra se impuso como el principal sostén del orden capitalista mundial, aunque su poder dependía de complejas alianzas con los Estados continentales.

En el siglo XX, el modelo capitalista-democrático fue cuestionado en los países centrales por el fascismo, y en particular por la Alemania nazi, que se presentó como un cuestionamiento de la tradición humanista al valorar la violencia y promover una ideología racista.

En la periferia de los países centrales modernos, la Revolución Rusa de 1917 condujo a la creación de la Unión Soviética, que se convirtió, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, en un centro de irradiación de poder político y militar.

La difusión de la civilización industrial produjo transformaciones sociales que desorganizaron, a escala mundial, los sistemas sociales de dominación tradicionales, transmitiendo ideologías y valores políticos que influyeron inicialmente en las élites sociales de las colonias. Las consecuencias de los encuentros y desencuentros entre los valores e ideologías políticas producidos por los países centrales y su difusión en los países de la periferia del sistema fueron las más variadas. Por ejemplo, la asimilación del socialismo europeo por las élites revolucionarias de los países periféricos condujo a la formación de Estados autoritarios, como en Rusia y China. Países en los que la ideología de la Ilustración no estaba arraigada y la clase obrera era minoritaria. Aun así, el “comunismo real” influyó profundamente en el imaginario político del siglo XX, ya que representaba un modelo de sociedad alternativo al capitalismo.

Con el fin de la Unión Soviética y las transformaciones internas en China, todas las sociedades actuales se organizan en formatos diferentes del modelo capitalista. En este contexto, se han impuesto nuevas formas de

cuestionamiento del orden democrático capitalista, ya sea por la aparición de tendencias antiliberales en el seno de las democracias capitalistas o por el ascenso de una nueva potencia mundial, China.

El poder militar de Estados Unidos es el principal apoyo internacional de la civilización democrática capitalista. Si, por un lado, representa los valores civilizadores que engloban al conjunto de países protegidos por su paraguas militar, por otro, no deja de defender sus intereses particulares como Estado-nación. Esta duplicidad se expresa en la política exterior estadounidense, que interpreta, según sus intereses, cómo y cuándo se trata de defender la civilización democrática capitalista.

El papel central de Estados Unidos en el sistema internacional no significa que la civilización capitalista democrática se reduzca a él. La civilización capitalista democrática no es un imperio en el sentido clásico de un centro con estados vasallos. Está constituido por sociedades soberanas (dentro de los límites de un sistema internacional interdependiente), en las que el poder militar está presente en situaciones límite. En ella fluyen y se entretajan constantemente las más diversas identidades culturales, en las que lo local y lo global se entrelazan.



5.

LA CRISIS ACTUAL DE LAS IDENTIDADES

Una amplia bibliografía trata de caracterizar el sentimiento de vivir en las sociedades contemporáneas. Algunas de las obras hablan de un rasgo, ciertamente relevante, aunque a menudo nostálgico de tiempos pasados. Los títulos sugieren la dirección del argumento: *La sociedad del cansancio*, *La sociedad del riesgo*, *La cultura del narcisismo*, *La sociedad del espectáculo*, *La sociedad de la red*.

Todos estos análisis tienen como fundamento los profundos cambios sociales que ha experimentado el capitalismo en las últimas décadas: la concentración de la riqueza y el aumento de la desigualdad social, la creciente importancia del sector de los servicios y el declive del sector industrial, la automatización, las nuevas estructuras de empleo y el (tele)trabajo sin estabilidad y con escasa sociabilidad (poniendo en

la agenda la necesidad de actualizar la legislación laboral para incluir nuevas formas de contratación, la organización sindical y el derecho a permanecer “desconectado” fuera del horario laboral).

A todas estas transformaciones se suma, y las hacen aún más potentes, Internet, que afecta a toda la vida económica (incluyendo la automatización de la producción y los servicios, el comercio electrónico y las monedas virtuales), coordina las distintas infraestructuras, se infiltra en los más diversos ámbitos de la vida privada y produce un bombardeo de información, publicidad y fake news.

La formación de identidades colectivas a partir de las cuales los individuos encuentran un sentido de comunidad y un papel dentro de ellas es fundamental para la cohesión social. Los procesos del mundo contemporáneo debilitan simultáneamente las identidades colectivas e individuales y las instituciones que las sustentan, creando nuevas figuras del individuo en la sociedad contemporánea.

El individuo consumidor

Dentro de la tradición sociológica, los esfuerzos más sistemáticos para comprender la sociedad contemporánea se concentran en las expectativas de consumo y en la figura del consumidor como centro de la

identidad de los individuos contemporáneos. Según uno de los autores más destacados en este campo, Zygmunt Bauman,¹⁵ la sociedad de consumo requeriría una personalidad maleable, siempre abierta a la experimentación con nuevos productos, que viva en un presente permanente, en el que el individuo esté constantemente a la búsqueda de novedades y experiencias de duración fugaz. Vivimos, según la definición de Bauman, en una “modernidad líquida”, en la que todo es maleable y nada está cristalizado: los puestos de trabajo cambian constantemente, los matrimonios se rompen, entramos y salimos de las “comunidades virtuales” con un clic, el último producto comprado debe ser rápidamente sustituido por la nueva versión, y todo el mundo vive en dependencia de los últimos mensajes e imágenes transmitidos por las redes sociales.

La sociedad de consumo, a través de la publicidad, se dirige a toda la sociedad. Con el uso de Internet, la publicidad ha aumentado exponencialmente, ya que las redes sociales y los motores de búsqueda bombardean constantemente con productos identificados por sus bases de datos personalizadas, como de interés para el internauta. Aunque la promoción del igualitarismo no

15 La extensa obra de Bauman sobre la modernidad líquida ha sido traducida al español. Véase, entre otros, Zygmunt Bauman. *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

es el objetivo de la sociedad de consumo (que incluso diferencia sus productos en función del poder adquisitivo), genera una explosión universal de expectativas y deseos de acceso a los bienes, independientemente del estatus socioeconómico. Iguala las expectativas en el punto de partida, que se encuentran con la desigualdad en el punto de llegada.

Si, por un lado, se puede argumentar que tiene un enorme poder para modelar la vida cotidiana de los individuos, incluso para proyectar un futuro en el que puedan acceder a los bienes deseados, al mismo tiempo, para la mayoría, el mundo del consumo produce sentimientos de frustración y resentimiento.

El consumidor está llamado a desear objetos a los que, en la mayoría de los casos, tendrá un acceso limitado. Frustración que puede ser parcialmente compensada por el aumento constante de los ingresos de la mayoría de la población. Aunque en muchos países el aumento de la desigualdad no ha hecho más que exacerbar las frustraciones por la limitación del poder adquisitivo, no podemos engañarnos pensando que, incluso si se invirtiera la tendencia a la desigualdad, se resolvería el problema de las expectativas frustradas. El capitalismo contemporáneo ha configurado un modelo de sociedad que crea expectativas que no puede cumplir.

No hay que confundir la sociedad de consumo con la llamada ideología neoliberal. La sociedad de consumo es la forma de funcionamiento del capitalismo contemporáneo, arraigado tanto en las nuevas formas de producción y comunicación, como en las profundas transformaciones de las formas de sociabilidad, como veremos a continuación.

Las identidades colectivas, hasta la llegada de la sociedad de consumo, definían clases sociales, asociadas a imágenes diferenciadas de formas de ser y consumir. El individuo-consumidor tiene una identidad descentralizada, sus referencias están en constante movimiento, al capricho de la publicidad, que hoy incluye “influenciadores” que indican cuál es la “última moda” y bases de datos que elaboran perfiles individuales de los intereses de los consumidores. Si, por un lado, es extremadamente eficaz para crear expectativas, produce, en la misma proporción, frustraciones vividas como fracasos personales.

El individuo emprendedor

La promoción de la imagen de un individualismo empresarial, para el que el futuro depende de los méritos personales, de la capacidad de ser empresario de sí mismo, es la ideología que impregnó la formación del capitalismo en Estados Unidos, y que en las últimas décadas se ha expandido a nivel mundial, asociada a

un movimiento de reducción del gasto social del estado del bienestar y a las nuevas formas de trabajo y empleo.

Danilo Martuccelli caracteriza la experiencia del individuo en la sociedad contemporánea como una carrera de obstáculos, que exige enfrentarse permanentemente a pruebas (épreuves). El individuo está llamado a enfrentarse a los más diversos retos para avanzar y/o mantener sus posiciones sociales, con consecuencias generalmente agotadoras y asfixiantes.¹⁶

La identidad del individuo-empresario se basa en la valoración de la iniciativa personal. Vive su identidad centrada en su persona, sus méritos y logros, teniendo la a comunidad como telón de fondo. En la identidad del individuo-empresario, la sociedad debe organizarse de tal manera que haga viable sus intereses, siendo cualquier exigencia de identidades colectivas una molestia que debe ser minimizada, si no, eliminada.

El “ideal americano”, basado en el mérito personal y el espíritu empresarial, sigue siendo el modelo de identidad dominante en Estados Unidos, posiblemente el único país donde está profundamente arraigado en la sociedad. Resulta más eficaz en sociedades con alta movilidad social, lo que no ocurre cuando el

¹⁶ Danilo Martuccelli, *La condition sociale moderne*. Paris: Gallimard, 2017.

crecimiento es limitado y la distribución de las ganancias de productividad son apropiadas por una minoría. En la mayoría de los países capitalistas democráticos, es una narrativa que ciertamente ha penetrado en el imaginario social, pero cuya versión más radical, de limitar el papel del Estado como proveedor de bienes sociales y de transferir ingresos a los sectores más frágiles, sólo suele encontrar apoyo en pequeños grupos, generalmente no mayoritarios.

La ciudadanía indignada

Una buena parte de los ciudadanos, con sus sueños frustrados de consumo y sus escasas posibilidades de pertenecer al grupo de empresarios de éxito, y con expectativas de un Estado benefactor que asegure una adecuada protección frente a las inclemencias del mercado, y carentes de instrumentos de acción colectiva (como eran los sindicatos), proyectan sus frustraciones sobre las “élites”. Más concretamente, en los sectores que representan o serían responsables por el “orden de las cosas”: los gobernantes y los partidos políticos, pero también otras instituciones públicas.

Ciertamente, un discurso que justifica las acciones de los gobiernos en nombre de conceptos técnicos alejados de la vida cotidiana de las personas contribuye a esta percepción. Si por detrás de los discursos técnicos, muchas veces se disfrazan intereses de grupos

económicos (al fin y al cabo, quién y cuánto de la carga fiscal se pagará es una decisión fundamentalmente política), pero tampoco es sostenible pensar que la riqueza social es suficiente para cumplir con las expectativas de la sociedad.

En una sociedad que personaliza y subjetiviza la vida social, los ciudadanos tienden a identificar el origen de los problemas en el carácter de los gobernantes. Por tanto, la cuestión que se plantea es descubrir al individuo “salvador de la patria”, y señalar a los culpables, generalmente fuerzas ocultas malignas responsables del malestar de la sociedad.

La disposición a aceptar las teorías de la conspiración es una característica de los tiempos actuales. Se basa en un sentimiento de desempoderamiento de amplios sectores de la población, en la sensación de que las decisiones se toman “en otra parte”, fuera del espacio público, por un pequeño grupo de poderosos que buscan ganancias materiales o hacer avanzar ideologías inconfesables.

Un sentimiento que no es infundado. Las sociedades democráticas capitalistas ofrecen ciertamente una distribución muy desigual del poder entre los ciudadanos. Muchas decisiones se toman para favorecer a los grupos con mayor poder económico y político,

incluido el poder judicial, los que deberían representar la igualdad entre todos los ciudadanos.

La frustración de las expectativas y la pérdida de confianza en las élites políticas convergen en la personalización de los problemas del sistema político. Cuando el sentimiento de desempoderamiento no encuentra propuestas que elaboren el malestar social en el marco de la representación democrática, se abre el espacio para las simplificaciones, a menudo grotescas, que utilizan la mentira y la información distorsionada para identificar a los “culpables” que conspiran contra el bien de la nación. Cuando los desafíos de la sociedad se transforman en problemas simplificados, cuya solución dependería únicamente de encontrar un líder fuerte, honesto y valiente que se enfrente a los conspiradores, la democracia comienza a deslizarse hacia el autoritarismo.

La pérdida de referencias y el debilitamiento de las identidades colectivas se expresan en el ámbito político, con la creciente desafiliación de los partidos políticos, que, junto con la espectacularización de las campañas electorales, ha convertido a la persona del candidato en el lugar central de las opciones electorales. Con el uso de las redes sociales virtuales, ha aumentado aún más la imprevisibilidad de las elecciones, sujetas al “estado de ánimo” del electorado, movilizadas por mensajes basados en las emociones.

El individuo judicializado

Con la formación de los estados modernos el poder estatal pasó a tener el monopolio de la justicia, con la elaboración de detallados códigos de derechos y obligaciones en los más diversos ámbitos (penal, civil, mercantil, laboral y administración pública). Aunque el poder judicial siempre estuvo presente en la época moderna, los ciudadanos dialogaban con el Estado a través de las ideologías y las instituciones políticas.

El proceso de judicialización de las más diversas esferas de las relaciones sociales ha convertido al sistema judicial en una referencia constante para la vida de las personas, siendo creciente la judicialización de la esfera política, dadas las dificultades de los poderes representativos para resolver los conflictos sociales. El resultado es el debilitamiento de la democracia, ya que el poder judicial, al no ser un poder representativo, no tiene el mismo grado de legitimidad que los demás poderes. No es casualidad que los gobiernos con tendencias autoritarias tengan al poder judicial como su primer objetivo cuando pretenden introducir cambios en el sistema de gobierno.

El colapso del futuro

Como consecuencia de los más diversos factores, la creencia en el futuro como progreso constante se ha derrumbado en buena parte de los países capitalistas

democráticos. Algunos factores son compartidos, otros adquieren características nacionales. Enumerando los más significativos: una parte importante de las nuevas generaciones se enfrenta a una movilidad social a la baja en relación con sus padres, el coste de la vida incluye ahora servicios que no existían hace unas décadas (como la telefonía individualizada, Internet, los apps), el encarecimiento de la vivienda -que aumenta más que la renta media de la población-, la crisis económica de 2008 que, además de su impacto en la vida de las personas, ha reducido la confianza en las instituciones del capitalismo. Sobre estos factores se cierne la pérdida de confianza en la globalización, que, para muchos trabajadores, especialmente en el sector industrial, ha supuesto la pérdida de empleo y que se vive como un ataque a la soberanía nacional.

El futuro entró en colapso, el nuevo horizonte es la crisis climática y, para los países del núcleo central del capitalismo, el ascenso de China al estatus de potencia mundial, el primer país no occidental que alcanza esa posición. Una situación que augura tiempos tormentosos en torno a los conflictos por la supremacía mundial.

Estamos viviendo, en paralelo, una transformación de la experiencia de la temporalidad por los cambios en la sociabilidad cotidiana como producto de las nuevas tecnologías de la comunicación. Una temporalidad dominada por un presente sobrecargado de información

filtrada por algoritmos invisibles, en el que el principal bien por el cual todos compite es el tiempo de atención.

El sentimiento de colapso del futuro es particularmente destructivo porque elimina la principal referencia de las personas en la modernidad, la temporalidad como fuente de esperanza de días mejores. La única visión del mundo aglutinante en el horizonte, que aún tiene dificultades para mostrarse capaz de imponerse como identidad prioritaria en las opciones políticas de la mayoría de los ciudadanos, es la que transmite la ecología. Supone una nueva cosmología y una nueva temporalidad, de un mundo guiado por la búsqueda de relaciones armoniosas con la naturaleza, del reconocimiento de que la supervivencia humana requiere una relación respetuosa con el medio ambiente y los seres vivos.

El escenario actual alimenta las más diversas fuentes de nostalgia que aspiran a una vuelta al pasado, de la que se aprovechan los discursos reaccionarios, mientras que los que buscan nuevos caminos se centran en sus agendas particulares, carentes de una visión clara del proyecto de sociedad en su conjunto que aspiran a construir.

Transformaciones en las formas de sociabilidad

La crisis de las democracias se sustenta en los problemas señalados anteriormente, pero también se alimenta de las transformaciones en las formas de sociabilidad y valores, que generan sentimientos de inseguridad y pérdida de estatus y poder en diversos sectores de la sociedad. Un aspecto central es el debilitamiento o el desmantelamiento de los sistemas jerárquicos y de autoridad que estaban presentes al comienzo de la modernidad. Estas transformaciones están asociadas a cambios sociales que tienen como referencia última el ideal del individuo moderno, que se representa como un ser libre y autónomo, lo que implica la erosión de los sistemas de autoridad, ya sea del *pater* familia, del clérigo, del especialista o del poder político.

La conquista de los derechos de las mujeres

Es difícil exagerar la importancia de la revolución liderada por el movimiento feminista. Aunque sus principales ideales fueron formulados en la Revolución Francesa, se aceleró en la segunda mitad del siglo pasado, eliminando gran parte de la herencia patriarcal que la modernidad había heredado del pasado. Permitió la emancipación efectiva de las mujeres en los más diversos ámbitos: como ciudadanas de pleno derecho, sea como electoras (un derecho relativamente nuevo

en muchos países democráticos), como trabajadoras con autonomía económica (en muchos países de la primera mitad del siglo XX las mujeres no podían tener una cuenta bancaria propia ni recibir el salario), y como esposas (con igualdad de derechos dentro de la familia). Los anticonceptivos fueron, sin duda, fundamentales para que las mujeres se liberaran sexualmente, sin la preocupación del embarazo. La pérdida del poder patriarcal fue mayúscula y, ciertamente, mal absorbida, sobre todo por parte del público masculino, en particular los hombres mayores, y la liberación sexual por los sectores religiosos más conservadores.

Perdida la lucha contra el divorcio y el uso de anticonceptivos y preservativos (aunque prohibidos por la Iglesia, hoy son de uso casi universal por las personas que se definen como católicas), el aborto es ahora el principal frente de batalla entre los grupos religiosos y el movimiento feminista.

Transformaciones en la familia y en el sistema educativo

Los cambios en el seno de la familia han favorecido el avance de una educación más libertaria que ha llevado a la eliminación del castigo físico en la escuela y ha limitado o eliminado su uso en el hogar, empoderando a los niños como sujetos que deben ser escuchados y respetados (obviamente algo que está lejos de ser una práctica efectiva homogénea).

Una educación en la que valores como “sé tú mismo”, “encuentra tu vocación”, “sé feliz” forman parte de las exigencias de una sociedad con empleos cada vez más competitivos y de los valores difundidos por la cultura del consumo.

El surgimiento de una cultura juvenil antijerárquica

La cultura juvenil libertaria, acelerada por la revolución sexual promovida por la píldora anticonceptiva, las transformaciones de la familia, los movimientos estudiantiles y la industria cultural, ha provocado una disminución de la deferencia hacia los padres y, en general, hacia las personas mayores.

Transformaciones en el mundo del trabajo

Asimismo, los cambios en el mundo del trabajo, que antes se basaba en estructuras jerárquicas (la fábrica se inspiraba en la estructura militar) y ahora fomenta cada vez más la iniciativa individual (lo que no implica la desaparición de las relaciones de poder), han eliminado un medio de socialización en torno a la autoridad que no podía ser cuestionado. En sentido contrario, hoy en día, el mundo de los servicios fomenta una relación de proximidad e informalidad en la relación con los clientes, en la que, al menos formalmente, no hay jerarquías visibles.

Transformaciones en los sistemas de comunicación

Los medios de comunicación tradicionales, primero los periódicos, luego la radio y la televisión, desempeñaron un papel fundamental en la construcción de las identidades colectivas en la modernidad. Organizaban, filtraban y analizaban la información, promovían personajes “famosos” con los que la población se identificaba y catalizaban la formación de grandes corrientes de opinión pública. Este universo se vio erosionado por la aparición de Internet, los motores de búsqueda y las redes sociales, así como de numerosos canales en la televisión por cable. Produjeron una verdadera avalancha de información que, por un lado, hizo que la gente se implicara constantemente en los más diversos acontecimientos nacionales e internacionales, pero, por otro, generó fragmentación e inestabilidad en la opinión pública.

El cuestionamiento de las jerarquías en el espacio público

La expansión de la cultura libertaria ha impactado en la relación con las instituciones de socialización y el Estado. Los profesores perdieron su aura, pero también los políticos, los jueces, el clero, los periodistas, los científicos o cualquier representante de las instancias con autoridad diferenciada. Este proceso se ha visto

reforzado por Internet, en la cual los niños se comunican sin ningún tipo de control paterno, los pacientes buscan diagnósticos alternativos a los que les dan sus médicos y los mensajes falsos suelen atacar o cuestionar el periodismo profesional.

Una sociedad en la que un individuo que demuestra tener más conocimientos sobre un tema es visto como arrogante, y un político que no habla “como el pueblo” tiene menos posibilidades de éxito.

Una cultura que tiene enormes aspectos positivos e igualitarios, pero con un enorme potencial de debilitamiento de las bases de la convivencia democrática, que requiere de valores comunes que organicen el debate público, y que incluye el reconocimiento de los saberes diferenciados y la disposición a escuchar, aprender y argumentar con los que piensan diferente.

La pérdida de referencias se desliza a menudo hacia el incivismo, la falta de respeto por el conocimiento diferenciado y la ignorancia arrogante. Las redes sociales, con sus burbujas y cámaras de eco que tantos autores han analizado, sin duda han aumentado exponencialmente la falta de respeto a los demás, amplificando los procesos de pérdida de referencias.

Las identidades colectivas socavadas dejan las identidades individuales sin referencias y, por tanto,

debilitadas, y la subjetividad desarraigada socialmente. La democracia liberal se constituyó en torno al reconocimiento de una tensión constante entre la identidad individual y la colectiva, en la que había un lugar, aunque subestimado, para la subjetividad. Cuando estos pilares entran en crisis, se produce una situación aparentemente paradójica: cuanto más fluidas y frágiles se vuelven las identidades individuales, mayor es la búsqueda de identidades colectivas que ordenen sus vidas u ofrezcan explicaciones simplistas de las causas del malestar experimentado.



6. LA REACCIÓN CONSERVADORA: NACIONALISMO Y RELIGIÓN

En el centro de la crisis de identidad de la era moderna está la distancia que se ha abierto entre la identidad individual y las identidades colectivas. El individuo moderno es el resultado de una cultura que valora la curiosidad, la duda, la reflexividad, la iniciativa individual, la creatividad, la libertad de elección, en definitiva, la diferenciación de los individuos en relación con el grupo. Sin embargo, la identidad individual sólo existe en relación con un mínimo de parámetros comunes. Al debilitarse, dejan a los individuos sin puntos de referencia con los que estabilizar su individualidad y su identidad colectiva.

Ante la pérdida de referencias estables, encontramos reacciones identitarias divergentes. En la mayoría de

los casos, la familia inmediata y un grupo cercano de amigos se convierten en la principal fuente de apoyo y significado compartido, el único lugar donde los individuos se sienten parte de un mundo con fuertes lazos sociales, en comunidad. Aun así, el uso masivo de los más diversos psicofármacos atestiguan las dificultades de los individuos ante las exigencias del mundo social.

Muchos encuentran respuestas en las corrientes religiosas, que presentan un paquete que ordena sus vidas, ofrece consuelo ante las dificultades diarias, esperanza en el futuro y el sentimiento de pertenecer a una comunidad de sentido. Otros, sobre todo los sectores resentidos por la “pérdida de estatus” debida a un trato más igualitario y al ascenso de los grupos subalternos, encuentran refugio en los discursos autoritarios, que alimentan un sentimiento de victimismo y de odio hacia las élites que habrían promovido la “decadencia de los valores tradicionales”.

El aumento de las tendencias autoritarias

“Populista” es un concepto polisémico. En la segunda mitad del siglo XIX, estuvo asociado al movimiento de intelectuales rusos que idealizaban al campesinado y en los Estados Unidos, a los diversos movimientos sociales y políticos que protestaron contra los privilegios de las oligarquías económicas y políticas. En el siglo

XX, utilizado para caracterizar a los líderes políticos de América Latina. Hoy en día, se refiere a los líderes políticos con tendencias autoritarias en diversas partes del mundo,¹⁷ aunque todavía se utiliza como adjetivo, generalmente peyorativo, aplicado indistintamente contra los políticos con los que no se está de acuerdo.

Como hemos visto, los factores de malestar y resentimiento social son múltiples. En el contexto de la convivencia social, las reacciones son adaptativas, con sectores más incomodados con algunos cambios y menos por otros. El discurso político autoritario cataliza los diversos malestares difusos, aglutinándolos en torno a la lucha contra un enemigo común.

Como no podía ser de otra manera, los conflictos políticos contemporáneos son conflictos en torno a las narrativas sobre la memoria colectiva. Ya sea para identificar a los “culpables” de los problemas sociales

17 No estamos de acuerdo con los autores que pretenden caracterizar el populismo como un tipo de discurso que puede incluir las más diversas gamas de regímenes políticos. El exponente más importante es el argentino Ernesto Laclau, *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011. Realizamos un análisis más detallado de las formas en que opera el nuevo autoritarismo en Bernardo Sorj, *¿En qué mundo vivimos?*, Plataforma Democrática, São Paulo: 2020, de acceso libre en http://www.plataformademocratica.org/Arquivos/En_Que_Mundo_Vivimos.pdf

o para proyectar la sociedad deseable, las diferentes ideologías políticas elaboran y promueven diferentes versiones del pasado.

En el centro del conflicto contemporáneo se encuentra el enfrentamiento que acompaña a los tiempos modernos bajo diferentes formas entre los que apoyan las transformaciones socioculturales producidas por las democracias liberales y los que se oponen a ellas. Un conflicto que, como hemos argumentado en otro lugar,¹⁸ es diferente del conflicto distributivo, entrelazándose, sin embargo, en las más variadas formas.

Los populismos, aunque tienen rasgos comunes, tienen características nacionales específicas, aunque hoy se ha formado una internacional de extrema derecha, un bípedo, que tiene, por un lado, como principal articulador, a Steve Bannon de Estados Unidos, y, por otro, al gobierno de Putin en Rusia.

En los países de Europa del Este, la dominación soviética favorece un discurso soberanista, salpicado de referencias religiosas. No es casual que, en sentido inverso, España, que durante casi medio siglo vivió bajo el régimen franquista apoyado por la Iglesia, se haya convertido en el país europeo en el que más gente se ha alejado de la religión. En otros países, como Turquía

¹⁸ *Op.cit.*

o India, una parte de la población se ha mantenido, en gran medida, al margen de la secularización, mientras que otros critican el avance de los derechos de la mujer y la libertad sexual.

Los llamados líderes y gobiernos populistas encontraron en los sentimientos de miedo, caos y pérdida de referencias ante las transformaciones en curso una respuesta que no es nueva en la historia del siglo XX: la llamada al orden y a la autoridad. Una llamada que se apoya fundamentalmente en el nacionalismo y la religión, a veces mezclados.

El nacionalismo fue un componente central en el estallido de dos guerras mundiales y obligó a las grandes corrientes ideológicas que atravesaron el siglo XX -el liberalismo y el socialismo- a realizar las más diversas contorsiones para integrarlo en su repertorio. En tiempos de globalización, sigue siendo actual, ya sea en la confrontación entre grandes potencias o movilizadora por tendencias autoritarias que la utilizan para debilitar o destruir las instituciones democráticas.

Figura multiforme que se alimenta de los múltiples vínculos afectivos que unen a las personas a su comunidad nacional -sentimiento que algunos llaman patriotismo para diferenciarlo del nacionalismo-, es utilizada por las tendencias conservadoras que idealizan un pasado en el que todos “sabían cuál era su lugar”, asociada

a discursos xenófobos y racistas que deciden quién tiene derecho a ser miembro de la nación y quién debe ser excluido.

A pesar de ser un componente central de la vida política, el nacionalismo sigue siendo poco analizado e incomprendido, incluso por las ciencias sociales. Una de las razones, si no la principal, es que es ajena a la vocación universalista, ya sea de la ciencia, del liberalismo y del socialismo, e incluso de los nuevos movimientos identitarios, como el feminista o el ecologista. Todas ellas promovidos por élites con un bagaje cultural cosmopolita.

La religión se utiliza para atraer el apoyo de los grupos religiosos descontentos con las transformaciones de las “costumbres”, especialmente como producto de la agenda feminista, insistiendo en la importancia de la “familia” y combatiendo la homosexualidad. La “nación” y la “religión” se movilizan para construir un sentimiento de comunidad homogénea, que se opone a los “enemigos”, lo que conduce a la negación del pluralismo y a la transformación de la política en guerra.

Además de la religión, en nuestra región el discurso autoritario se apropia de un ámbito de la vida cotidiana que produce inseguridad, los altos niveles de criminalidad, que sólo podrían ser combatidos con el uso indiscriminado de la violencia, y trata de movilizar

el fantasma del comunismo, reliquia de la Guerra Fría, que los líderes reaccionarios de América Latina buscan actualizar asociándolo con el desastre venezolano, en realidad una dictadura cívico-militar mafiosa.

El discurso autoritario culpa a las “élites” de las transformaciones no deseadas, es decir, a los grupos que habrían promovido o permitido el avance de una “cultura del desorden”. Participan en ello políticos, jueces que defienden las libertades constitucionales, periodistas, profesores, artistas y la industria cultural, el mundo académico y los políticos, definidos como “corruptos” o “corruptores”.

En este movimiento, el conflicto distributivo, el problema de la desigualdad social, el desempleo y las enormes carencias en los servicios sanitarios y la educación pública pasan a un segundo plano. Transformando la política en guerra, y la nación en un todo homogéneo, el proyecto autoritario exige que la figura de la máxima autoridad, el líder político, se sitúe en la cima, con poderes que le permitan imponer de nuevo el orden, desterrando a los enemigos de la nación.

La agenda reaccionaria infla, para valorizarse, el papel de los llamados movimientos identitarios progresistas, olvidando que detrás de ellos están las transformaciones sociales producidas por el propio capitalismo.

La inflación política de los movimientos identitarios, a su vez, encuentra resonancia en los partidos políticos de izquierda que, a falta de ideas innovadoras sobre cómo impulsar una visión global de la sociedad y la economía en el siglo XXI, buscan un arco de alianzas en el que cada uno negocia su agenda particular y al que se suman políticas distributivas, necesarias para obtener densidad electoral, especialmente en una región de enormes necesidades como la nuestra. O, por el contrario, como en el Perú de Castillo o en el México de López Obrador, gobiernos identificados como de izquierda, embarcan en la ola conservadora en busca del apoyo de los grupos religiosos.



La frustración con la democracia refleja las limitaciones y la incapacidad de los gobiernos para responder a las expectativas creadas por la democracia y el capitalismo. El hecho de que las tendencias autoritarias se alimenten de los más diversos resentimientos individuales no significa que deban ser descalificadas como fundamento de la acción colectiva. Los miedos, resentimientos y frustraciones penetran y son componentes de la vida política. El desafío es entender por qué la sociedad produce tantos resentimientos y, en segundo lugar, ofrecer vías de acción colectiva que sublimen estos sentimientos en proyectos políticos en torno a la esperanza de un futuro mejor.



EL FUTURO MÁS ALLÁ DE LA COYUNTURA

Las transformaciones sociales convergen en la desorganización de las identidades individuales y colectivas y de las instituciones del capitalismo y la democracia. Todos estos procesos conducen a una **desidentificación** con las instituciones, lo que genera una profunda corriente de inestabilidad política, expresada en las turbulencias sociales y en las incertidumbres de cada pleito electoral.

Este proceso de desidentificación ha sido siempre crónico en nuestra región, debido a la escasa confianza que la sociedad ha tenido siempre en las instituciones públicas, y que se ve reforzada por las nuevas transformaciones sociales.

Vivimos en un período histórico en el que las condiciones para la formación de identidades políticas colectivas

se han visto socavadas, en parte como producto y en parte como productor de la erosión de las instituciones, en particular los partidos políticos y los sindicatos, que permitían construir identidades relativamente estables en el capitalismo democrático. Las consecuencias a largo plazo de este proceso son una incógnita y, no siendo capaces de predecir el futuro, sólo podemos hacer consideraciones atentas a los retos anunciados en el presente. Esto es, si no ocurre un evento catastrófico. Y los eventos catastróficos son una hipótesis (muy) plausible. Desde una hecatombe climática hasta una guerra nuclear, pasando por ciberataques masivos que pueden llevar a cuestionar la viabilidad de una sociedad coordinada por sistemas virtuales.

El matrimonio entre el capitalismo y la democracia nunca ha sido fácil. Ni siquiera el matrimonio entre las empresas capitalistas y el Estado nacional (cómo olvidar la venta de máquinas IBM estadounidenses a la Alemania nazi, o el uso de paraísos fiscales para evadir el pago de impuestos, o el traslado de la producción a otros países).

El mundo de la modernidad, guiado por el ideal de la Ilustración, de individuos autónomos que hacen uso de la razón, por las más diversas vías, está llegando a su fin. En la transición que estamos viviendo, el espacio público está siendo ocupado por agendas de grupos identitarios progresistas, que se centran en sus demandas específicas, y por grupos identitarios reaccionarios.

No se trata, desde luego, de equipararlas, sino sólo de indicar que estamos viviendo un empobrecimiento de la imaginación política. En este sentido, todos participan en un baile en el Titanic antes de chocar con el iceberg.

Pero *la nave va* y debemos esforzarnos por identificar los problemas a los que tendrán que enfrentarse las democracias (además de los “viejos” problemas que no han desaparecido, en particular la pobreza, la desigualdad social y el desempleo), que requerirán un esfuerzo de imaginación política e intelectual y de acción colectiva para asegurar el futuro de la democracia.

Medio ambiente

Con el avance del aumento de la temperatura en la Tierra y las catástrofes naturales concomitantes, no hay que hacerse ilusiones: exigirán una regulación de lo que consumimos y, en general, cambios en nuestro actual estilo de vida mediante formas de intervención que sólo puede llevar a cabo el Estado, con instrumentos que hoy se considerarían autoritarios.

La forma en que esto se hará representa un desafío a la relación entre capitalismo y democracia: la penalización de la huella ecológica (el coste para el medio ambiente de lo que consumimos) se va a trasladar a los precios de los productos y, por tanto, llevando a un aumento de la desigualdad, por la brecha entre los

que pueden pagar y los que no pueden pagar el carbono consumido (nótese que la reciente revuelta de los chalecos amarillos en Francia se inició por el anuncio de la progresión de los impuestos sobre los productos energéticos de origen fósil). O, alternativamente, ¿se hará una regulación con incidencia progresiva en los productos que consumen los más ricos?

Ciertamente, algunos argumentarán que hay caminos intermedios. En cuanto no hayamos llegado al momento en que el cambio climático empiece a tener un impacto importante en nuestras vidas, los pequeños pasos son ciertamente necesarios. Sin embargo, si miramos hacia el futuro, no podremos escapar del choque entre el capitalismo y la democracia, y el movimiento verde, ya tensionado, se dividirá como resultado del conflicto distributivo.

En cualquier caso, la crisis medioambiental exigirá una intervención radical del papel regulador del Estado en el mundo del consumo. Es una incógnita si esto será posible bajo el régimen democrático o si conducirá a alternativas autoritarias, ya sea en el sentido más igualitario o para proteger a los más ricos. No es casualidad que uno de los principales filósofos que reflexionaron sobre el futuro de la relación de la humanidad con la naturaleza, Hans Jonas, y que acuñó el “principio de responsabilidad” (que establece que los actos deben juzgarse no sólo por su impacto actual, sino también en las generaciones futuras), haya pensado que sólo

un sistema autoritario ilustrado puede garantizar la supervivencia de la humanidad.

La historia de la humanidad se caracteriza por el alto precio que se paga por el aprendizaje, generalmente a costa de enormes tragedias. No sabemos cómo será el futuro, pero la crisis medioambiental llevará la tensión entre capitalismo y democracia a un punto, si no de ruptura, de conflicto de enormes proporciones.

Sociedad tecno-céntrica

Las transformaciones tecnológicas en curso -desde la medicina hasta la electrónica, pasando por las nanotecnologías y sus aplicaciones a los individuos, y la coordinación virtual de las actividades por parte de los megabancos de información conectados a Internet, ya sea de los servicios públicos, de la economía o de la relación con los objetos- conducen a las sociedades en una dirección cada vez más alejada del ideal de un individuo libre y autónomo, ideal sobre el que se construyeron las sociedades democráticas.

Nada impide que modifiquemos nuestras características como especie por la acción directa de las innovaciones introducidas por el ser humano. En el horizonte se vislumbra una situación en la que la especie humana, tras su aparición hace unos 300.000 años, se vería impactada por la evolución cultural, que modificaría las características

biológicas comunes de la humanidad. Un horizonte que abre la posibilidad, en caso de que las mutaciones afecten sólo a una parte de la población (la que pueda pagarlas), del fin de la unidad de la raza humana.

En un horizonte más previsible, en el que, en cierto modo, ya estamos, empezaremos a convivir con el fin de la privacidad, en una sociedad de la vigilancia -ya sea por parte del Estado o de las empresas- y con sistemas de toma de decisiones entregados a máquinas, inicialmente construidas por humanos, pero con una capacidad de aprendizaje que las alejará progresivamente de sus programadores iniciales. Proceso que ya está en marcha, incluyendo el uso de armas letales (LAW - Lethal Autonomous Weapons).¹⁹ Una sociedad en la que las decisiones se transfieren a las máquinas (o al “sistema”, como lo denominan los empleados para justificar los errores del servicio de la empresa en respuesta a las quejas de los clientes) elimina la responsabilidad moral de los individuos y pone en tela de juicio los fundamentos jurídicos y éticos de la modernidad.

Los individuos y las sociedades están descargando sus mundos y experiencias en grandes bases de datos, que

19 Véase <https://news.usni.org/2021/11/19/report-to-congress-on-lethal-autonomous-weapon-systems-3> y https://www.europarl.europa.eu/cmsdata/194143/SEDE_presentation_Verbruggen_3December2019-original.pdf

cada vez más coordinan, es decir, organizan y orientan sus actividades, así como las de los estados o las empresas. Las actividades mediadas por los grandes sistemas de información están todavía en sus inicios. Nada indica, por el momento, que pongan en peligro el capitalismo. Por el contrario, conducen a una mayor concentración de capital en una carrera que exige nuevos “modelos de negocio”. Lo que está en juego es la viabilidad de la democracia y sus valores, su capacidad para encontrar una forma de coexistencia con el capitalismo, y la supervivencia de los valores humanistas y de la Ilustración, atacados hoy en los más diversos frentes. No olvidemos que sólo estamos en los inicios de un mundo fundamentalmente virtual, en el que la inteligencia ya permite la creación de textos similares a los producidos por los humanos y de imágenes de personas hablando idénticas al original.

En este contexto, la formación de identidades será un proceso cada vez más tecno-dependiente, que requerirá una profunda reorganización de las instituciones sociales, y llevará a un conflicto político que enfrentará visiones alternativas de control “ciudadano” versus “estatal” y/o “empresarial” de las bases de datos y sus usos, y requerirá nuevas formas de participación virtual, que hasta ahora no han obtenido resultados satisfactorios.

Cambios geopolíticos mundiales

La idea de la historia de la humanidad como un proceso evolutivo de civilizaciones, en el que se pasa de una etapa a otra hasta culminar en la época moderna, no se sostiene desde el punto de vista histórico. Hoy sabemos que han existido civilizaciones en paralelo, cada una con características diferentes, y todas ellas, a su vez, fueron el resultado de inventos de otras culturas. Algunas de estas civilizaciones produjeron conocimientos que a menudo se perdieron y de los que a veces sólo sobreviven restos arqueológicos (¿cómo se construyeron las pirámides? ¿Qué conocimientos permitieron el desarrollo del calendario maya?)

Desde un punto de vista normativo, afirmar la superioridad de una civilización sobre otra supone el uso de un criterio etnocéntrico. Incluso los criterios utilizados por los autores que buscan una mayor objetividad para justificar la superioridad de la cultura moderna, como el aumento de la esperanza de vida o la baja mortalidad infantil en las sociedades contemporáneas, pueden oponerse a otros criterios, igualmente objetivos, que nos llevarían sin duda al final de la lista, bien por la posibilidad inédita de destrucción de la vida humana, bien por las armas de destrucción masiva, sea por el cambio medioambiental.

Si la evolución humana no puede verse como un proceso lineal y normativamente superior, esto no significa que no sea un proceso inteligible. Desde una perspectiva a largo plazo, el factor central que explica el ascenso de las civilizaciones es el diferencial de poder (político, económico y militar), que se hizo abismal con la revolución industrial, mediante la aplicación sistemática de los conocimientos científicos y tecnológicos y la innovación en la economía y la organización del Estado.

La influencia de la modernidad occidental, a través de un proceso de siglos que incluyó masacres, opresión colonial y esclavización de poblaciones, ha ido modelando el mundo a su imagen y semejanza. E este modo a partir de la segunda mitad del siglo XX el sistema internacional en su conjunto se ha organizado en torno a los Estados-nación que, en mayor o menor medida, han absorbido las tecnologías sociales de la ciudadanía, el mercado, la ciencia y la tecnología. Las sociedades nacionales, con mayor o menor éxito, empezaron a competir con los Estados en los que se originó la expansión occidental, lo que hoy nos permite vislumbrar la aparición de potencias que compiten por la hegemonía mundial y el desplazamiento del centro económico hacia Asia.

El desplazamiento de los centros de poder imperial, con pocas excepciones, termina en guerras. Exacerba las tendencias nacionalistas, tanto en las potencias en

declive como en las emergentes, y debilita las instituciones responsables por las soluciones diplomáticas.

El declive de Occidente pone en tela de juicio los valores sobre los que se construyeron las identidades del capitalismo democrático. Es demasiado pronto para especular cuál será el impacto de un mundo chino-céntrico. Pero es de esperar que su influencia político-cultural, asociada a su modelo autoritario, penetre cada vez más y ponga en cuestión los valores asociados a la democracia.

En la actualidad, el desafío del sistema internacional es avanzar en una agenda que le permita afrontar los retos que tiene la humanidad en su conjunto. En el Apéndice C, presentamos algunas ideas sobre cómo establecer las prioridades en materia de derechos humanos desde la perspectiva de una agenda mínima para el sistema internacional.



8.

CONCLUSIONES: IDENTIDADES Y HUMANISMO

Universalismo

Todas las culturas, incluidas las tribales, se creían mejores que las culturas circundantes, y las civilizaciones utilizaban la imposición militar para destruir, subyugar o devaluar a otras culturas, utilizando términos como “bárbaros”, “paganos”, “infieles” o “salvajes”.

La expansión de la cultura europea no fue diferente. Creía en su superioridad, pero su imposición era más compleja que la de las civilizaciones anteriores. Introdujo innovaciones sociales, como el mercado capitalista, la ciencia, la organización del Estado y, sobre todo, los valores humanistas y democráticos, que fueron utilizados por los grupos dominados como instrumentos de emancipación. En resumen, la modernidad impuso su cultura mediante la dominación

militar, económica y cultural, pero también fue una cultura que transmitió valores emancipadores a los grupos dominados.

Hoy, la crítica a la razón ilustrada no sólo está presente en la política reaccionaria, sino que, desde otro ángulo, está de moda en los más variados circuitos progresistas. Sectores del movimiento feminista asocian el Iluminismo con el patriarcado; en el movimiento negro son habituales las denuncias de que la ideología de la Ilustración fue formulada por racistas; algunos ecologistas culpan al Iluminismo por la destrucción de la naturaleza; grupos indígenas y científicos sociales se refieren a una razón poscolonial, a veces con tintes reaccionarios. Todos coexisten con una contradicción básica: su condición de existencia y sus argumentos son valores humanistas democráticos.

Sin este conjunto de valores y sus logros históricos, condensados en particular en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, no existiría ni el movimiento feminista, que tuvo que esperar el largo recorrido de la historia de la humanidad para surgir en la modernidad, ni los movimientos que luchan contra el racismo o por los derechos de los indígenas, aunque sean producto de la expansión mercantil y capitalista. Incluso la visión ecológica es un producto integral y dependiente del pensamiento científico. La afirmación de la dignidad y de derechos universales para todos los seres

humanos, sin distinciones, no tiene precedentes en la historia de la humanidad.

A pesar de sus enormes desaciertos históricos y de los comentarios patriarcalistas y racistas de buena parte de sus teóricos (aunque no siempre: es más fácil atacar a Kant que a Humboldt), la grandeza de la modernidad es haber elaborado ideales mayores que el mundo inmediato del cual eran parte sus teóricos. De hecho, es característico de cualquier obra, ya sea en el campo del conocimiento o artístico, que supere al creador.

La crítica anacrónica no contribuye a actualizar la herencia humanista. En lugar de proponer un post-humanismo indefinido, es necesario actualizarlo constantemente, teniendo en cuenta el reconocimiento de la diversidad cultural en un mundo globalizado y dentro de cada sociedad, y una nueva relación con la naturaleza. En este sentido, las teorías que relativizan todo como construcciones sociales, sin indicar al mismo tiempo qué valores apoyan, tienen una dimensión potencialmente destructiva. Si contribuyen a desnaturalizar visiones que se presentan como absolutas y transhistóricas, ello no les exime de indicar qué valores y propuestas de organización de la sociedad consideran deseables y sustentan sus teorías.

Los valores de la modernidad, sin desdeñar otras formas de vida, implican la defensa de un mundo que permita hablar de “construcciones sociales de la realidad” frente a otras versiones político-culturales que niegan la convivencia con el pluralismo, la diversidad y la libertad individual. Sin ellas, la crítica a las limitaciones de la razón ilustrada se desliza hacia el fascismo, los estados teocráticos o todo tipo de regímenes autoritarios que transforman la democracia en un menú en el que se elige a dedo lo que se puede servir. Sin ellas, las identidades colectivas, que presentan reivindicaciones legítimas, se adentran en un campo resbaladizo, en el que la afirmación de sus reivindicaciones se mezcla con la anulación de los que piensan diferente.

Vivimos en un mundo en el que el discurso de la “victimitación” se ha generalizado y ha sido apropiado por prácticamente todas las corrientes políticas, movilizándolo cada una de ellas a grupos que se sienten víctimas de la sociedad. En la “competición entre víctimas” el criterio de legitimidad debería ser qué sociedad se propone: más inclusiva y respetuosa de la dignidad de todos, o excluyente y promotora del odio.

Lo mejor que puede hacer una sociedad democrática es educar en el sentido de comprender los límites de cada identidad, aceptando que la universalidad no se refiere a creencias específicas, sino a un modelo de

convivencia pacífica en el que los intereses y creencias individuales y la búsqueda del bien común coexisten sin antagonismos excluyentes.

Producir comunidades de valores

La convivencia democrática requiere la capacidad de soportar las presiones que las transformaciones sociales imponen a las identidades individuales y colectivas. La democracia entra en la zona de riesgo cuando, como en la actualidad, los discursos políticos se dirigen sólo a las capas emocionales de la subjetividad para producir identificaciones con proyectos políticos autoritarios. La crítica a la razón, si se entiende como el único fundamento del discurso político, es correcta, porque la razón a menudo oculta intereses (como en la razón tecnocrática) o es insensible (como en la razón burocrática), pero es igualmente irreal suponer que la razón no es una parte integral y fundamental del debate público. Sin ella, eliminamos la confrontación de ideas, condición básica de la libertad y el pluralismo. La sobrevaloración de las emociones lleva a la anulación de los que piensan diferente (porque el pensamiento pierde todo valor) y produce una polarización destructiva de la sociedad. Si la emoción es una parte integral de la vida social, el esfuerzo de las democracias debería ser educar, sin suprimir, las emociones.

La religión siempre ha sabido movilizar las motivaciones emocionales, y hoy ellas forman parte del manual básico de publicidad. Inclusive liberales individualistas radicales, cuando salen de sus pequeños mundos y entran en política, nunca se limitan a promover el mérito y el individuo-empresario. Esto conduce al frecuente matrimonio entre el liberalismo económico y el conservadurismo moral, aunque para los liberales signifique la traición de los valores relativos al derecho de las personas a elegir su modo de vida.

La tradición socialdemócrata, por su parte, trasladó al Estado la solución de los más diversos problemas sociales. Con la pérdida o dilución de las bases sociales de comunidad y solidaridad que la sustentaban, en particular los sindicatos, y el paso de gran parte de la militancia a temas de grupos identitarios organizados en ONG, su horizonte se ha limitado a gestionar el Estado con cierta sensibilidad social, sin una narrativa de valores y una visión deseable de la sociedad que sea capaz de producir comunidades políticas que hablen a los corazones y a las mentes.

Los proyectos políticos siguen siendo fundamentalmente nacionales, lo que exige que las élites cosmopolitas, si no quieren que sus agendas se permanezcan distantes, sean más sensibles a los problemas y prioridades de amplios sectores de la población. La reconstrucción del tejido político de las sociedades

democráticas depende de la capacidad de elaborar narrativas de futuro que permitan reconstruir los lazos de convivencia y comunalidad en torno a una agenda basada en argumentos que inspiren esperanza y sentimiento de participación en la construcción de una nación deseable. Sin duda, exigirá experimentar nuevas formas de participación y deberá expresarse en partidos políticos renovados.

Educar para vivir en comunidades plurales

La libertad, reducida a la afirmación de la voluntad individual, sin tener en cuenta el bien de la comunidad, produce un individualismo destructivo, ya sea en la forma de personas que no están dispuestas a compartir las ganancias proporcionadas por la sociedad en la que viven, en la negativa a vacunarse, o cuando se actúa en Internet para promover mentiras y/o mensajes de odio.

La libertad combinada con el bien común significa reconocer que el ejercicio de la libertad en la vida social sólo existe como **libertad negociada**, individual y colectivamente. En una sociedad fundada en la convivencia democrática, la participación en la vida política es un esfuerzo por acumular recursos que permitan a los agentes sociales negociar sus valores e intereses. Implica un doble desafío: afirmar la negociación como

la forma de buscar soluciones colectivas y reconocer que la libertad se vacía de contenido si los individuos no tienen el poder de negociar.

La libertad como derecho a negociar exige escuchar y ser escuchado, respetar y ser respetado, empatía para comprender al otro y comprenderse mejor a sí mismo. El gran filósofo estadounidense Richard Rorty hablaba de promover la educación sentimental de las personas y de la sociedad para aumentar la empatía con el sufrimiento de los demás. Una educación sentimental que, como sostiene Richard Rorty,²⁰ implica ampliar nuestra sensibilidad y solidaridad hacia el sufrimiento de los demás, porque la sensibilidad siempre será concéntrica -sentimos más profundamente una tragedia o un acontecimiento feliz en nuestra familia que en la del vecino, en nuestro país más que en un país lejano. Y si a cada persona le corresponde encontrar su propio camino hacia la felicidad, a todos nos corresponde luchar contra las causas del sufrimiento colectivo: la pobreza y todas las formas de discriminación, estigmatización y violencia.

Para hacer frente a los problemas que nos plantea el futuro, la acumulación de poder presupone la formación de amplias alianzas entre los partidos políticos

20 *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.1989.

y las organizaciones de la sociedad civil, a través de un esfuerzo de diálogo entre todos los comprometidos con los valores humanistas y democráticos, que debería incluir tanto a los científicos como a los líderes religiosos y espirituales.



APÉNDICES

APÉNDICE A

TEORÍAS CONSPIRATIVAS Y DEMOCRACIA

En este texto tratamos de explorar la razón de la atracción que ejercen las teorías conspirativas. Entendemos que se basa en tres pilares: 1) la tendencia a pensar que detrás de los acontecimientos hay una intencionalidad, 2) la producción de narrativas que identifican esta intencionalidad en fuerzas ocultas malignas, 3) un contexto social que predispone a los individuos a creer en teorías conspirativas y a sentirse empoderados por ellas.

Intencionalidad

Las teorías conspirativas se basan en una característica que acompaña al pensamiento humano desde tiempos inmemoriales: la explicación de los más variados acontecimientos como producto de intenciones. Dado que nuestras acciones son intencionales, ante los más diversos acontecimientos buscamos la causa en algún tipo de intencionalidad.

En el pasado, cuando algo sucedía sin ninguna intencionalidad identificable, ella era proyectada sobre fuerzas invisibles con poderes extraordinarios. Así, los acontecimientos que no son producto de nuestra

intencionalidad -como la muerte, las catástrofes naturales, las enfermedades, las epidemias-, o realidades que simplemente existen -como el universo y las fuerzas de la naturaleza-, son atribuidos a la voluntad de los espíritus y dioses.

La intencionalidad, por lo tanto, es una forma de explicar los acontecimientos, pero no necesariamente toma la forma de teorías conspirativas. Por el contrario, en muchas religiones la intencionalidad estaba presente como para explicar los acontecimientos negativos o positivos, ya sea como castigo de los dioses por la mala conducta de los individuos o las comunidades, o como recompensa. Ante ellos se celebraban los más diversos ritos y ceremonias para aplacar o agradecer a los espíritus y a los dioses, que podían incluir sacrificios. Hasta el día de hoy, la noción de “castigo divino” sigue siendo utilizada por los líderes religiosos y en la vida cotidiana de las personas.

Conspiraciones y teorías conspirativas

Con la formación de los reinos -con ocupantes vitalicios de los cargos y, por tanto, sin mecanismos institucionales para ser depuestos ni espacio público para discutir y criticar libremente-, la lucha por el poder se daba de forma clandestina. Surgieron complots y conspiraciones para cambiar el orden establecido. A menudo reales,

pero también imaginadas para justificar la eliminación de figuras no deseadas, ya sea por el rey o por grupos que luchaban por la influencia en la corte. La historia política de las monarquías es de constantes conspiraciones, con los titulares del poder en permanente paranoia de ser defenestrados por hermanos, primos, otros miembros de la nobleza o líderes guerreros.

En la lucha política, la difusión de teorías conspirativas -en forma de rumores era un arma ampliamente diseminado. Ejemplos de teorías conspirativas destinadas a poner a la población en contra de alguien poderoso fueron los rumores difundidos por el Senado romano de que Julio César pretendía coronar como monarca a su hijo con Cleopatra (una “extranjera”), o durante el reinado de Luis XVI de que la princesa María Antonieta (otra “extranjera”) estaba al servicio de Inglaterra o Austria. Lo primero difícil de verificar, lo segundo una mentira.

Surge también la figura del “chivo expiatorio”, individuos o grupos a los que se culpa de los males de la sociedad. En lugar del chivo expiatorio sacrificado en el altar, un grupo señalado como “cuerpo extraño” es considerado responsable de una serie de acontecimientos negativos, desde cataclismos naturales hasta sociales, que acabarían si ese grupo fuera eliminado. Por ejemplo, se culpó a los judíos de la peste negra en la Europa medieval, que diezmó a una parte considerable de la población y dio lugar a masacres y expulsiones de

los “responsables”. Un destino similar sufrieron otras minorías, como los gitanos o las mujeres condenadas a muerte por brujería.

¿El fin de las conspiraciones?

Somos producto de un corto período de la historia, en el que la irrupción de la democracia y la ciencia parecían indicar el comienzo de una nueva era, eliminando las razones de la existencia de las teorías conspirativas. La democracia, al crear tanto mecanismos institucionales para cambiar el gobierno de forma pacífica, como un espacio público donde los ciudadanos puedan expresarse e informarse abiertamente a través de un sistema periodístico plural y responsable.

Pero fue, sobre todo, la ciencia moderna la que eliminó la intencionalidad como explicación del orden de las cosas. El modelo de pensamiento científico, inicialmente referido al mundo físico, presentaba el universo como una gran máquina guiada por leyes inmutables. Un mundo predecible y cuantificable, donde los mismos efectos producen los mismos resultados. El único rastro de intencionalidad que quedaba abierto era si había o no un creador inicial del dispositivo.

El paso del mundo físico al químico, biológico, social y psicológico mantuvo, al menos como ideal, los objetivos de la teoría física. Es decir, identificar los factores,

independientes de las intenciones conscientes, que determinan que las cosas sucedan, presentando cuando sea posible los resultados en modelos formales y cuantificables.

Teorías de la conspiración en los tiempos modernos

Empecemos por lo obvio. Las conspiraciones, en un sentido amplio, de grupos que actúan de forma poco transparente, forman parte de la vida cotidiana no sólo en la vida política, sino en todas las instancias de la vida social. Los individuos y grupos de las sociedades complejas no siempre tienen interés en dar publicidad a sus intenciones.

En los tiempos modernos, las teorías conspirativas convierten las conspiraciones en la clave para entender todo lo que ocurre en la sociedad. Es decir, toman la forma de ideologías políticas. Un caso ejemplar fue el texto antisemita “Los protocolos de los sabios de Sion”, que canalizaba el antisemitismo difundido por la Iglesia católica en la Edad Media para transformarlo en una explicación de cómo los judíos (y los masones) actuarían para destruir la civilización occidental y dominar el mundo.

Las teorías conspirativas actualmente en boga recurren tanto a actores empíricos discernibles (por ejemplo,

“los extranjeros”, empresarios poderosos y empresas, partidos políticos o gobernantes), como a entidades evocadoras del mal (“globalismo”, “ideología de género”, “corrupción”, “imperialismo”), a las que se atribuyen objetivos sistémicos y poderes magnificados. Actuarían en la sombra, utilizando recursos económicos, políticos y/o culturales, para corromper la sociedad e imponer sus intereses.

Lo que hacen las teorías conspirativas es transformar las conspiraciones en explicaciones maniqueas abarcadoras, creando vínculos causales entre un sujeto identificado como conspirador y los males sociales (derrotas militares, problemas socioeconómicos, cambios culturales). Estos vínculos son supuestos que operan por la lógica de la sospecha.

Por ejemplo, si una empresa se beneficia de la producción de una nueva vacuna, entonces debe haber creado la enfermedad. Si el virus fue identificado por primera vez en China, fue creado por el gobierno chino para poner microchips en las vacunas. A veces la relación es más oblicua. Si Lula fue elegido presidente después de Fernando Henrique Cardoso, entonces estaban confabulados. Si alguien tiene relaciones familiares con un personaje corrupto o asistió a una fiesta en la que estuvo presente, seguramente debe ser su cómplice. La lógica paranoica funciona por evocación, inflando

el poder de los conspiradores para hacer factible cualquier mal que se les impute.

En las sociedades autoritarias, la conspiración es un instrumento central de los gobiernos para eliminar cualquier oposición, que estaría al servicio del “enemigo”. Tanto en el fascismo como en el nazismo o en los regímenes comunistas, la violencia sistemática mediante el uso de la policía y la maquinaria represiva tenía la función central de identificar y destruir a los “conspiradores”, en un proceso constante de “purificación” de la sociedad.

En las sociedades democráticas, si todo funcionara según el ideal, las teorías y visiones conspirativas quedarían relegadas a un papel marginal. Pero, como sabemos, el ideal nunca se materializa del todo. Entre otras cosas porque las ideologías y prácticas políticas, incluso en las democracias, incluyen componentes munitiquesas, , simplificando la realidad social y trasladando la responsabilidad de los problemas a los opositores. Aunque estos elementos estén presentes, en esas sociedades ocupan un lugar secundario en la medida en que prevalecen los valores democráticos y la necesidad de dar respuestas prácticas a la ciudadanía.

Aun así, en varios momentos de la historia del siglo XX, como durante la Guerra Fría, se utilizó el fantasma del comunismo para justificar las persecuciones de

disidentes (recordemos el macartismo, que todavía resonaba en 1972, cuando Charlie Chaplin, un humanista que entonces tenía 83 años, fue autorizado a permanecer en Estados Unidos durante sólo diez días por “sospechas de simpatías comunistas”), y golpes de Estado contra gobiernos elegidos democráticamente.

Hoy en día, como en otros momentos de la historia contemporánea, los supuestos que garantizan el buen funcionamiento del sistema democrático han sufrido varias rupturas. La democracia supone que: a) los ciudadanos encuentren formas de organización, en particular los partidos políticos, que funcionen como cadena de transmisión de sus voluntades y a través de las cuales se sientan empoderados y, por tanto, sea posible contrarrestar las desigualdades de poder en la sociedad; b) la alternancia en el poder se muestre como un mecanismo eficaz a través del cual los ciudadanos puedan mantener las expectativas de que un gobierno los representará; c) el periodismo profesional goce de amplia credibilidad y sea la principal fuente de información y control de los gobiernos.

No nos corresponde aquí detallar por qué se han debilitado las formas de participación política, los partidos políticos y el periodismo profesional. Lo que nos interesa, dentro de los límites de este artículo, es la enorme atracción que ejercen las teorías conspirativas sobre diversos sectores de la población, en un doble

movimiento que los convierte en víctimas y al mismo tiempo los empodera.

Los convierte en víctimas, porque los más diversos males experimentados por las personas o grupos (epidemias, crisis económicas, nuevas costumbres, desempleo), serían producto de una acción intencionada. Un supuesto que no siempre es del todo ilusorio, ya que muchos acontecimientos son, de hecho, producto de una acción intencionada, aunque de la confluencia de más de un factor y de la diversidad de actores sociales, muchas veces con efectos no intencionales (como la crisis climática).

En las teorías conspirativas, la complejidad de la vida social se simplifica y se reduce a la acción de una única fuerza externa maligna, de la que los simples mortales no tendrían ninguna responsabilidad ni semejanza (los corruptos son los políticos, como si la “víctima” fuera un ejemplo de civismo, las inmorales son las feministas como si la “víctima” fuera un ejemplo de moralidad, los globalistas son las élites como si la “víctima” no compartiera alegremente del mundo globalizado).

Los empoderan, ya que ofrece a las “víctimas” un mapa simplificado del mundo y del culpable a combatir. Los más diversos sentimientos de frustración, ira y resentimiento se convierten en odio, que la teoría de la conspiración transforma en un sentimiento de superioridad

moral, porque quienes luchan contra la “conspiración” estarían del lado del “bien”, participando en la cruzada contra el enemigo, la personificación del mal.

Las teorías conspirativas no atraen necesariamente a las personas con tendencias paranoicas, pero ciertamente llevan a sus adherentes a funcionar en un registro paranoico. Y la lógica paranoica es productora de sentido: todo lo que ocurre en el mundo adquiere inteligibilidad, y los hechos sólo son relevantes, aunque ni siquiera sean hechos, si confirman las creencias, incuestionables.

Desde el punto de vista de los creadores de las teorías conspirativas, son estrategias para adquirir poder político y, en el mundo de Internet, ganancias monetarias. Son proyectos de poder que se presentan como cruzadas moralistas, que les permiten acumular apoyos contra chivos expiatorios, para avanzar agendas autoritarias, en las que el elemento central es la destrucción de los “enemigos del pueblo”, de Dios o de la patria.

El malestar con el pensamiento científico

¿Cómo enfrentarse al pensamiento conspirativo? Evidentemente, la respuesta debe ser elaborada por las fuerzas e instituciones democráticas, en particular los partidos políticos, que deben recuperar la capacidad

de generar esperanza y confianza en los valores de la democracia. El reto para el periodismo profesional es igualmente enorme considerando el papel que juegan ahora las redes sociales.

Me referiré aquí sólo a un tema menos debatido: la pérdida de confianza en la ciencia y en el pensamiento científico, con consecuencias sobre el debate racional de las ideas y, en consecuencia, en la vida democrática. Uno de los factores que alimentan el apoyo a las teorías conspirativas es el mal uso de argumentos supuestamente científicos para justificar políticas económicas. No es que los economistas no tengan nada que aportar al debate público, ciertamente lo tienen, pero cuando presentan propuestas que afectan a los intereses de los grupos sociales (como, por ejemplo, el peso de la carga fiscal y cómo se distribuirá entre los distintos sectores sociales), expresan opciones éticas, no científicas. Lo que la ciencia puede analizar son las eventuales consecuencias de las decisiones públicas, reconociendo que los pronósticos son siempre aproximados.

El discurso tecnocrático, es decir, el pensamiento político disfrazado de ciencia, socava la confianza en la ciencia. Hace poco tuvimos un ejemplo similar en la pandemia, donde el espacio público fue ocupado por los epidemiólogos. Aquí también hubo excesos de arrogancia (o falta de humildad), donde la necesaria labor educativa del conocimiento médico se extrapoló

muchas veces a una excesiva exposición mediática, donde competían las más diversas proyecciones del impacto de la pandemia, o a proponer políticas que no tenían en cuenta otros factores y conocimientos (como la psicología, la sociología o la economía).

El ámbito científico es muy especializado y, para el público en general, incluso para quienes tienen formación específica en otros campos, parece lejano e incomprensible. En la comunicación pública, los científicos deben reconocer lo que saben y lo que no saben, lo que está basado en la ciencia y lo que son opiniones y juzgamientos de valor. De este modo, no sólo se acercarían al público exponiendo sus limitaciones humanas, que son constitutivas del espíritu científico, sino que, al explicitar los componentes éticos de sus opiniones, participarían en el espacio público de forma que el conocimiento especializado se torne capaz de comunicarse con las preocupaciones y la comprensión de todos los ciudadanos.

Conclusiones

El atractivo de las teorías conspirativas no se sustenta en las mentiras que se propagan -aunque están presentes-, sino en la capacidad de utilizarlas para movilizar tanto la razón como los sentimientos. La razón, porque producen inteligibilidad en un mundo donde se ha perdido la confianza en las instituciones. Los sentimientos,

porque dan rienda suelta a las frustraciones y hacen posible que quienes creen en ellos se sientan parte de una comunidad de víctimas transformadas en guardianes de la moral.

Hasta que el sistema político democrático no consiga recomponerse, recuperando la confianza de la población, será muy difícil enfrentarse al universo de las teorías conspirativas. Pero eso no significa que no existan opciones de intervención social.

En primer lugar, es fundamental hacer un esfuerzo por mostrar a los ciudadanos dónde acaban siempre las teorías conspirativas: en regímenes autoritarios, sean de derechas o de izquierdas, que destruyen las libertades de todos al servicio de una capa que se beneficia del poder.

En segundo lugar, las teorías conspirativas son atractivas porque simplifican los grandes problemas. Los líderes democráticos y los científicos deben entablar un diálogo permanente con la sociedad para hacer más comprensibles las cuestiones sociales, económicas y políticas, sin negar la complejidad de los retos a los que nos enfrentamos.

APÉNDICE B

LA CONVIVENCIA DEMOCRÁTICA COMO POLITEÍSMO DE VALORES²¹

Introducción

El politeísmo es utilizado por varios autores, como el Papa Benedicto XVI²², Max Weber²³ y Richard Rorty²⁴,

21 Versión modificada y reducida del texto *A convivência democrática como politeísmo de valores (La convivencia democrática como politeísmo de valores)*. Revista Estudos Avançados. Vol.30 no.86 São Paulo jan./abr. 2016.

22 Sandro Magister “The New Polytheism and its Tempter Idols”. <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1345887?eng=y>. Consultado el 12.02.2022.

23 Max Weber, “‘Science as a Vocation’”, en H.H. Gerth, y C. Wright Mills (eds). *From Max Weber: Essays in Sociology*. Nueva York: Oxford University Press, 1948. “The Meaning of “Ethical Neutrality” in Sociology and Economics”, en Edward A. Shils y Henry A. Finch (eds.) *The Methodology of the Social Sciences*, Illinois: the Free Press of Glencoe, 1949. Véase también Julien Freund. «Le Polythéisme chez Max Weber», *Archives de sciences sociales des religions*. Volumen 61, año 1986.

24 Richard Rorty, “Pragmatism as Romantic Polytheism”. <https://sites.pitt.edu/~rbrandom/Courses/Antirepresentationalism%20%282020%29/Texts/Rorty%20Second%20Girona%20Lecture-Pragmatism%20as%20romantic%20polytheism.pdf> Consultado el 06.05.2022.

para describir un mundo en el que los individuos se guían por una variedad de valores que dan sentido a sus vidas. Para el Papa Benedicto XVI es un fenómeno negativo, porque se ha perdido la unidad del sentido de la vida que da el monoteísmo (católico, en el caso del Papa), mientras que para Weber es un concepto descriptivo utilizado para criticar a los socialistas, que creían que era posible construir una sociedad fundada sólo en valores de solidaridad. Por último, para Rorty, representa la visión del mundo más adecuada para una perspectiva democrática.

Hablar de un politeísmo de los valores es una forma sintética de afirmar que la vida social requiere la coexistencia de varios valores que, cuando se aplican, son antinómicos, es decir, se contradicen entre sí. Las ideologías políticas autoritarias descalifican todo lo que no se ajusta a un valor supremo, mientras que en las democracias los valores son dosificados, pues la convivencia requiere de la negociación para la construcción de consensos. No es casualidad que la Revolución Francesa predicara varios valores, Libertad, Solidaridad y Fraternidad. Norberto Bobbio²⁵ sostiene que la democracia es un ejercicio de aceptación de la antinomia de los valores.

25 *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta, 2009.

Lo que se aplica a las democracias como régimen político también se aplica a los individuos, ya que una dimensión fundamental del ejercicio de la libertad se expresa en la forma particular en que cada persona “dosifica” sus valores para tomar decisiones y expresar opiniones. La búsqueda de la coherencia, es decir, la reducción de la realidad social o individual a un único valor, como sostiene Leszek Kolakowski²⁶, conduce al fanatismo, mientras que una cierta incoherencia conduce a la tolerancia, porque reconoce las exigencias contradictorias de la vida. En las sociedades democráticas, no hay un único valor que pueda ser la base moral y la medida de todas nuestras decisiones y de la convivencia con los demás.

La aceptación del politeísmo de los valores exige vivir con las incertidumbres que produce, ya que dependemos del juicio que hagamos en cada situación y de la negociación constante con los demás, mientras que el monoteísmo de los valores abdica de la libertad para refugiarse en la certeza, lejos de las ambigüedades de nuestros diversos sentimientos, intereses y valores.

Al igual que Weber y Rorty, hablamos de politeísmo en un sentido metafórico. La noción de politeísmo, tal

26 <https://pt.scribd.com/document/167556191/Kolakowski-Leszek-Praise-Inconsistency>
Acessado em 16.04.2022

como se utiliza en este texto, no tiene nada que decir sobre la existencia o inexistencia de un dios creador del mundo, ni supone que los monoteísmos religiosos²⁷ no tengan cabida en una sociedad orientada por el politeísmo de valores, ni que el “politeísmo” contemporáneo sea similar al de la antigüedad. Por el contrario, en un mundo orientado por el politeísmo de los valores, el monoteísmo religioso no está excluido, al contrario, está protegido de ser instrumentalizado por el poder político.

El significado del proceso de secularización

La formación del mundo moderno está asociada al proceso de secularización. Este proceso describe la transición cultural e institucional en Occidente desde un sistema social en el que las normas y los valores eran dictados por la Iglesia, y el poder político estaba legitimado por la voluntad divina, a sociedades que creen en la libertad y la autonomía de los individuos²⁸. Este paso ha supuesto una profunda transformación de un

27 Es decir, doctrinas reveladas por Dios a individuos singulares, que indican el bien y el mal y el camino de la salvación de las almas.

28 La obra de Michel Gauchet presenta un amplio panorama histórico de este proceso. En una perspectiva diferente, véase también Charles Taylor, *A secular Age*, Cambridge: Harvard University Press, 2007.

conjunto de valores que aprecia la duda y no la certeza, la curiosidad en lugar del dogma, la libre elección en lugar de la norma religiosa, la voluntad individual en lugar de la voluntad de dios, la soberanía del pueblo en lugar de la legitimidad divina, lo mundano en lugar de lo trascendental, la reflexión individual en lugar de la prescripción dada por la tradición, y el activismo en lugar de la resignación. Significó, sobre todo, un proceso en el que la producción de verdades y el sentido de la vida dejaron de ser monopolio del clero y del poder político, que tenían el poder de penalizar cualquier pensamiento considerado herético. La modernidad, tanto en el ámbito artístico como en el cognitivo, valora la creatividad, que antes se llamaba herejía, es decir, confrontación con las verdades establecidas.

El desplazamiento, al individuo, de la responsabilidad de definir su “sentido” de la vida producido por la modernidad, supuso incluir en el panteón de dioses un nuevo valor, el de la libertad, sustentado en los derechos subjetivos. La inclusión se produjo de diferentes maneras. En Europa, la formación de las sociedades laicas estuvo impregnada de luchas contra el poder de la Iglesia, que ha dejado su huella aún hoy en la cultura y la vida política. Estados Unidos tomó un camino diferente, ya que su mito fundacional se asocia a una tierra de refugio para las congregaciones cristianas perseguidas en Inglaterra y Holanda. Los “padres

fundadores” sostenían que la tolerancia y el derecho a la libertad eran producto de la voluntad divina²⁹. La cultura americana produjo así una curiosa síntesis en la que la voluntad de Dios es que se haga la voluntad de los hombres.

Por diversas vías, la confrontación con el poder de la Iglesia condujo a la aparición de la ideología laica, que separa el poder del Estado de la religión. La secularización de las sociedades fue un proceso radical pero nunca completo, tanto en términos políticos como culturales. La construcción de los Estados nación se apropió de tradiciones y normas arraigadas en el pasado religioso. Por ejemplo, se mantuvo el calendario gregoriano, que tiene como referencia el nacimiento de Jesús para el inicio de “nuestra era” (suprimido por poco tiempo durante la Revolución Francesa), así como diversas festividades religiosas, y el domingo como día de descanso. Asimismo, el nuevo sistema de derecho mantuvo las normas relativas a la sexualidad y a la organización de la familia arraigadas en la tradición religiosa.

29 Esto fue posible porque la mayoría de los padres fundadores eran deístas (creían en la existencia de un dios creador del universo), pero no asociaban a este dios con alguna revelación particular o excluyente.

En un sentido más abstracto, las nuevas visiones seculares del mundo no rompieron completamente con la tradición religiosa anterior. La salvación en el otro mundo fue sustituida por la salvación en este mundo, la omnipotencia divina por la omnipotencia humana, con la creencia en el poder infinito de la razón y la ciencia, la teodicea por el progreso, la teología por las ideologías políticas.

En algunos casos, el monoteísmo religioso fue sustituido por monoteísmos seculares. Así, en los siglos XIX y XX, las grandes ideologías y filosofías políticas mantuvieron estructuras discursivas y expectativas que, de alguna manera, pretendían presentarse como alternativas terrenales al reino de los cielos. En sus versiones más extremas y totalitarias, las similitudes son aún mayores. En los regímenes comunistas, por ejemplo, se sacralizaban los textos y se santificaban sus autores, y el partido tenía el monopolio de la interpretación correcta de la verdad.

Las sociedades democráticas laicas no se sostienen con la negación de la religión y una visión alternativa que pretenda sustituirla. La ilusión de los monoteísmos seculares, ya sea el cientificismo, el liberalismo racionalista, el fascismo, el comunismo o el nacionalismo integrista, era, y sigue siendo, creer que el mundo moderno puede organizarse en torno a un único principio rector que genere un conjunto coherente de valores, de

sentido de la vida y de directrices sobre cómo deben comportarse todos los actores sociales.

Seguimos a Rorty en la creencia de que el reto de la sociedad democrática moderna es completar el proceso de secularización iniciado en el Renacimiento, superando los restos de monoteísmo cognitivo y emocional que se expresan en forma de fundamentalismo religioso e ideológico

Algunos autores han visto en la continuidad entre las prácticas religiosas y las ideologías políticas seculares una incapacidad de la modernidad para legitimarse fuera del marco de la tradición judeo-cristiana y/o para considerar que la modernidad no rompió realmente con la tradición cristiana³⁰. Obviamente, esto representa una gran exageración porque ninguna ideología política moderna puede reducirse a elementos de continuidad con el monoteísmo religioso, aunque, en sus versiones totalitarias, abundan las similitudes. En el mejor de los casos, se puede argumentar que la modernidad no ha dejado de incluir elementos míticos y mágicos presentes en el curso de toda la historia de la humanidad, y no de una religión en particular.

30 El jurista alemán Carl Schmitt es posiblemente el representante más importante de esta corriente.

En cualquier caso, la crítica de los elementos de continuidad entre las religiones monoteístas y los monoteísmos seculares es pertinente en la medida en que nos recuerda los peligros del pensamiento monoteísta como principio organizador del sistema político y el reto de las sociedades democráticas contemporáneas de profundizar en la ruptura con los elementos políticos del monoteísmo, aún presentes en el mundo moderno.

La modernidad democrática no excluye el monoteísmo religioso, pero separa la religión del poder político. De este modo, en lugar de excluir la religión, el mundo moderno la ha liberado de sus ataduras y deformaciones producidas por su asociación con el poder, permitiendo a cada individuo de la sociedad moderna negociar, en su subjetividad, el lugar que deben ocupar sus creencias trascendentales.

El mundo en el que vivimos atraviesa un proceso de creciente globalización, y la convivencia entre diferentes culturas puede ser tanto enriquecedora para el patrimonio cultural de cada persona como para la humanidad en su conjunto, como puede dar lugar a conflictos destructivos.

El mundo globalizado requiere una reflexión más amplia que la presentada en este texto. Focalizamos las sociedades en las que predominan las religiones monoteístas, lo que no ocurre en muchos países de Asia y África,

donde las mezquitas, las iglesias o las sinagogas no han desempeñado un papel similar en la organización de la vida política y la producción de conocimientos. El caso brasileño, en el que el monoteísmo asumió características propias, sostenido por una iglesia poco densa institucionalmente y que llevó a la supervivencia de prácticas religiosas y al sincretismo con otras tradiciones, también requeriría un análisis diferenciado. En estas tierras, el monoteísmo presenta dimensiones politeístas, como ejemplifica la autodefinición del físico César Lattes: “Me declaro agnóstico, pero soy católico, apostólico, romano, bautizado, confirmado, comulgado, dos veces ... y también estalinista, cristiano ortodoxo y animista”³¹.

Conclusiones

El conflicto de valores es inherente a la vida social. No se trata de un conflicto entre sistemas de valores (religiosos y no religiosos), porque incluso dentro de cada uno de ellos prolifera la diversidad. La sociedad democrática se basa en el reconocimiento de que los individuos viven con diversos sistemas de valores que pueden presentar, en situaciones concretas, características antinómicas. Corresponde a cada individuo

31 Entrevista. Canal de Ciencia http://www.canal-ciencia.ibict.br/notaveis/livros/cesar_lattes_6.html, acessado em 06.02.2015.

negociar, en su subjetividad, su “síntesis”, que siempre será precaria y contextual.

Asumir el politeísmo de los valores como creencia constitutiva de la convivencia en una sociedad democrática sitúa el debate intelectual y político en un plano diferente al de la afirmación de que toda creencia es relativa, según la propuesta de los posmodernos o de la tolerancia liberal. Reconocer que la vida social se sustenta siempre en valores socialmente construidos, y que ninguno de ellos tiene derecho a asumirse como el único verdadero, hace que la democracia sea el único régimen en el que la diversidad tiene derecho a existir y florecer.

APÉNDICE C

LOS DERECHOS HUMANOS EN EL SIGLO XXI: ¿AGREGANDO Y/O REPENSANDO LOS DERECHOS?³²

La Declaración Universal de los Derechos Humanos ha sido criticada tanto por su contenido -que incluye la promoción de los valores occidentales y la falta de prioridades en medio de una proliferación cada vez mayor de derechos- como, sobre todo, por la forma en que ha sido instrumentalizada políticamente y aplicada, utilizando un doble rasero, por los Estados, pero también por las organizaciones de la sociedad civil³³. A pesar de la relevancia de estas críticas, la Declaración Universal de los Derechos Humanos representa sin duda un gran logro. Es el principal lenguaje común y la

32 Agradezco a Shepard Forman y Michael Leigh sus comentarios sobre una versión preliminar. Obviamente, no son responsables de las opiniones y posibles malentendidos. Una versión preliminar se publicó en *State of the Art*, 27/10/2021. <https://estado-daarte.estadao.com.br/bernardo-sorj-direitos-humanos-xxi/>, y en *Atlantic Currents*, 8ª edición. Rabat: Centro de Política para el Nuevo Sur, 2022.

33 Véase, entre otros, Michael Ignatieff. *Human Rights as Politics and Idolatry*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

bandera de la mayoría de las personas y organizaciones que luchan por la dignidad humana en todo el mundo.

En este texto, nos centramos en el doble desafío que supone: a) la plétora de nuevos derechos que aumenta no sólo la cacofonía de demandas, sino también el potencial conflicto entre ellas -inherente a cualquier sistema de valores-; b) las transformaciones sociales, incluidos los cambios tecnológicos, que introducen nuevos, y sin precedentes, desafíos para el futuro de la humanidad y la propia naturaleza de la sociedad en la que se basa el ideal de los derechos humanos. Proponemos agrupar la diversidad de los derechos humanos en relación con los diferentes tipos de retos a los que nos enfrentamos en el siglo XXI, y sobre los que se pueden construir coaliciones específicas de actores de la sociedad civil y gobiernos.

La expansión de los derechos humanos

La Asamblea General de las Naciones Unidas proclamó la Declaración Universal de los Derechos Humanos en París el 10 de diciembre de 1948. No se trata de una resolución vinculante, ni de un tratado, ni de un convenio internacional con herramientas para su aplicación. El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, adoptados por la Asamblea General de

la ONU en diciembre de 1966, no han sido ratificados por unanimidad, especialmente por China en el primer caso y por Estados Unidos en el segundo.

La Declaración -basada en los principios de igualdad y dignidad de todos los seres humanos- pretendía convertirse en la brújula y la medida de la marcha de la humanidad hacia un mundo mejor y pacífico. Aunque se inspiraba en el derecho natural y aspiraba a la universalidad, tenía sus raíces en la Ilustración europea y en las mejores prácticas de las democracias occidentales (principalmente la protección de los individuos frente a la opresión del Estado), mientras que las responsabilidades de bienestar socioeconómico fueron añadidos bajo la influencia de las democracias sociales, la URSS y los países en desarrollo.

Se puede argumentar razonablemente que la fuerza de la Declaración se basó en las mejores aspiraciones de los diferentes regímenes políticos dominantes en la época. Sin embargo, a pesar de la afirmación de que todos estos derechos están vinculados y son indivisibles, en el sistema internacional y en las organizaciones de la sociedad civil, tanto en el Norte geopolítico como en China y en el Sur, siguen existiendo diferentes énfasis en la importancia relativa de los tipos de derechos.

Paradójicamente, si un derecho falta en la Declaración, es el de crear otros derechos. Sin embargo, si seguimos

la trayectoria de los derechos humanos en las Naciones Unidas, encontramos un proceso de acumulación permanente de nuevos derechos, ampliando el enfoque de los individuos a grupos específicos, nuevos actores y temas - un desarrollo que refleja los cambios sociales y las nuevas demandas, muchas de ellas inspiradas en los valores que guían la Declaración. El espectro actual de derechos es muy variado, como demuestra la siguiente lista selectiva.

Los derechos de la mujer se han convertido en un tema central de las Naciones Unidas, que culminó con la Declaración de Pekín de 1995. En 1989, la Asamblea General adoptó la Convención sobre los Derechos del Niño y, en 2007, la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI).

La Declaración sobre el Derecho al Desarrollo de 1988 se justifica en las "...disposiciones de la Declaración Universal de los Derechos Humanos toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esa Declaración se hagan plenamente efectivos"³⁴. Los 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), adoptados por los Estados miembros de la ONU en 2015, representan la culminación de esta iniciativa.

³⁴ <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/righttodevelopment.aspx>

A partir de 1995, las Naciones Unidas celebraron conferencias anuales sobre el cambio climático y el medio ambiente, y en 2009, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (“OACDH”) comenzó a examinar la relación entre el cambio climático y los derechos humanos con respecto a un medio ambiente seguro, limpio y saludable.

En el ámbito científico y tecnológico, la UNESCO adoptó en 1997 la Declaración Universal sobre el “Genoma Humano y los Derechos Humanos”, que fue refrendada por la Conferencia General en 1998, y que define las directrices de la investigación científica y sus aplicaciones. Más recientemente, la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos ha publicado varios informes sobre el impacto de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, el último, de septiembre de 2021, sobre el derecho a la intimidad en la era digital, que se analizará con más detalle en la siguiente sección.

En 2011, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos publicó los “Principios Rectores sobre las Empresas y los Derechos Humanos”, reconociendo la importancia y las responsabilidades de este actor en la promoción y salvaguarda de los derechos humanos.

Con el tiempo, no sólo se han ampliado los sujetos y objetos de los derechos, sino también los actores responsables de su aplicación. Aunque inicialmente las responsabilidades recaían en los Estados Partes, la atribución de responsabilidades también se amplió para incluir a los actores no estatales, y extendió los Convenios de Ginebra para incluir a los combatientes no estatales en los conflictos armados.

El siglo XXI y los derechos humanos

De manera no muy diferente a algunas tradiciones religiosas de interpretación de textos sagrados, las Naciones Unidas han creado una plétora de otros derechos que se presentan como actualizaciones del texto original. Para una institución con un margen de maniobra muy limitado, ésta puede haber sido la única vía posible, ya que aprobar una nueva versión de la Declaración habría sido políticamente inviable. El contexto histórico y geopolítico que permitió la adopción de la Declaración original ya no existe, y hoy vivimos en un entorno en el que los derechos humanos básicos son negados de forma flagrante por diferentes tipos de gobiernos autoritarios.

Para analizar la extensa lista de derechos humanos, podemos seguir dos enfoques. La primera sería elaborar un concepto global. Puede decirse que la introducción en el léxico de las Naciones Unidas del concepto de

“seguridad humana” fue un paso en este sentido. Las definiciones de lo que es la seguridad humana son diversas, tanto en los documentos de la ONU como en la forma en que la entienden los distintos países. Una de las primeras definiciones, de 1995, afirma que “significa, en primer lugar, protección contra amenazas crónicas como el hambre, la enfermedad y la represión. Y, en segundo lugar, significa protección contra las interrupciones repentinas y perjudiciales de las pautas de la vida cotidiana, ya sea en los hogares, los trabajos o las comunidades”³⁵. Las definiciones posteriores aumentaron su alcance para incluir casi todas las fuentes posibles de sufrimiento y aspiraciones: “La seguridad humana consiste en proteger el núcleo vital de todas las vidas humanas de forma que se potencien las libertades y la realización humana”³⁶.

Al ser tan amplio en su alcance e inespecífico en sus dimensiones sociales, políticas y jurídicas, y mucho menos en los medios para alcanzar sus objetivos concretos, el concepto de seguridad humana tiene una utilidad limitada, tanto para una agenda de relaciones internacionales como de política interna.

35 PNUD: Informe sobre Desarrollo Humano, 1994.

36 ONU: Documento Final de la Cumbre Mundial de 2005, Asamblea General, sexta sesión, A/RES/60/1, 24 de octubre de 2005.

Una segunda dirección sería distinguir entre las diferentes cuestiones y los medios para abordarlas. Aunque todos los derechos humanos pueden deducirse filosóficamente a partir de principios básicos, en el mundo real movilizan a diferentes actores e intereses relacionados con diferentes agendas. Esta perspectiva más pragmática puede denunciarse como un abandono del ideal original de los derechos humanos como un paquete indivisible. Sin embargo, no creo que este sea el caso. Desde su creación, en la práctica, el sistema internacional ha funcionado sobre una base de geometría variable, en la que diferentes derechos producen diferentes tipos de alianzas internacionales. No propongo que se abandonen los principios de la Declaración, que sigue siendo la ideología más convincente para quienes luchan por la dignidad humana en todo el mundo, sino que se trata de identificar una agenda realista para avanzar en un entorno internacional dividido y polarizado.

Identifico cuatro grupos de temas sobre los que se pueden construir coaliciones específicas de actores civiles y gobiernos. El primer grupo, no incluido en la arquitectura original de la Declaración, son los desafíos a la supervivencia del ser humano como especie. Al fin y al cabo, no hay derechos humanos sin seres humanos. De hecho, los peligros para la supervivencia de la

humanidad, en la forma de bomba atómica, ya estaban presentes durante la redacción de la Declaración, pero el tema no se mencionó. La conciencia de los peligros para la continuidad de la humanidad, ya sea físicamente como especie o de los individuos como entidades libres y autónomas, es cada vez mayor, incluyendo la creciente preocupación por el cambio climático o las pandemias, y las armas de destrucción masiva. Sus posibles consecuencias catastróficas enfrentan a la humanidad con la necesidad de remodelar la visión moderna centrada únicamente en el ser humano para incluir el medio ambiente y la naturaleza.

Éstos representan un conjunto de desafíos diferentes a los abusos de derechos asociados a individuos o grupos y requieren la cooperación de todos los Estados para abordarlos. Todos ellos convergen en la necesidad de una cooperación internacional guiada por el “principio de responsabilidad” de Hans Jonas, según el cual la medida moral de los actos de la sociedad debe ser su impacto inmediato tanto como su efecto en las generaciones futuras.

El segundo grupo de cuestiones se refiere a las transformaciones del funcionamiento de la sociedad o de la condición humana, cuyas consecuencias son que los principios básicos de los derechos humanos pierden el fundamento social en el que se basan. El uso sistemático de la inteligencia artificial para controlar la

vida social, produciendo una sociedad de vigilancia y decisiones delegadas a los algoritmos, y el creciente potencial de modificación del genoma humano y los implantes cibernéticos están erosionando las condiciones en las que se basa la idea de libertad, privacidad y autonomía. Una situación en la que el Estado y las empresas son capaces de controlar a los individuos mediante sistemas centralizados de información y coordinación de las actividades sociales, y potencialmente mediante la implantación de dispositivos electrónicos en el cuerpo y la intervención genómica.

Nos enfrentamos a una tensión creciente entre los valores en los que se basa la Declaración original y los nuevos retos producidos por el cambio tecnológico. Tomaré como ejemplo el reciente documento de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos sobre el derecho a la privacidad en la era digital. El informe se basa en el artículo 12, que establece que “nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación”. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques”³⁷.

37 <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G21/249/21/PDF/G2124921.pdf?OpenElement>

El texto del Alto Comisionado sistematiza diferentes efectos producidos por el uso de la inteligencia artificial, que crean un "... ecosistema de recopilación e intercambio de datos personales generalmente no transparente que sustenta partes de los sistemas de IA que se utilizan ampliamente. Estos sistemas afectan a las actuaciones policiales y a la administración de justicia de los gobiernos, determinan la accesibilidad de los servicios públicos, deciden quién tiene posibilidades de ser contratado para un puesto de trabajo y afectan a la información que la gente ve y puede compartir en línea. Además, el riesgo de discriminación asociado a las decisiones basadas en la IA es muy real"³⁸.

El artículo 12 de la Declaración Universal menciona la protección contra la "injerencia arbitraria en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia" (por cierto, es el único artículo que se refiere a la privacidad). Como sabemos, la antigua correspondencia ha sido sustituida por sistemas que permiten acceder al contenido de los mensajes electrónicos, y los hogares se han convertido en lugares de trabajo, fusionando la vida familiar con el mundo laboral. Y la "interferencia arbitraria" es un concepto dudoso cuando los propios usuarios ceden voluntariamente su información personal a las empresas de *big data*. Ya vivimos en un

38 *Op. cit.*

mundo en el que la privacidad se está convirtiendo, cada vez más para las nuevas generaciones, en un fantasma del pasado.

El artículo 10 de la Declaración Universal expone retos similares: “Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”. “¿Cómo se relaciona este principio con la difusión de noticias falsas? ¿Serían las medidas de regulación contra el uso de noticias falsas un abuso de los derechos humanos, una afirmación hecha por los políticos autoritarios que hacen un uso sistemático de ellas?

El tercer grupo de preguntas está relacionado con la declaración original de la libertad política y el respeto a la dignidad humana, que incluye los derechos individuales y colectivos “clásicos”, pero que deben ser redimensionados teniendo en cuenta el impacto del uso generalizado de la inteligencia artificial y los posibles usos de la ingeniería genética.

Por último, el cuarto grupo representa las demandas socioeconómicas. Incluye los problemas sociales “acumulados” -como el hambre, la pobreza y el acceso a la sanidad básica-, pero también los problemas

emergentes asociados al impacto de las nuevas formas de empleo “autónomo” y al de la automatización en el mercado de trabajo, que están desmoronando los derechos laborales y las organizaciones sindicales que fueron sus principales promotoras.

Conclusiones

Es evidente que estamos en una acción de retaguardia, en la que luchamos por defender los valores, consagrados en la Declaración de los Derechos Humanos, cada vez más acentuados por los rápidos cambios sociales, las transformaciones de la geopolítica mundial y los desafíos a los regímenes democráticos en los más diversos países. Sin olvidar que, si bien es necesario afrontar nuevas realidades sociales, los problemas sociales heredados del pasado, como el hambre, la pobreza extrema, el desempleo, el racismo, el sexismo, el trabajo esclavo y la represión política, siguen rondando nuestro paisaje.

Si la Declaración original fue producto de la iniciativa de los Estados-nación, o al menos de los que tenían una posición hegemónica en el sistema internacional de posguerra, desde entonces la mayoría de los nuevos derechos añadidos han sido el resultado de la iniciativa de actores de la sociedad civil que actúan en conferencias internacionales paralelas a las reuniones oficiales de los Estados miembros. En gran medida, las

Naciones Unidas se convirtieron en el principal vehículo de las demandas globales de la sociedad civil. Por supuesto, esto no disminuye sus méritos y logros, pero en muchos aspectos se ha ampliado la brecha entre las demandas de la sociedad civil, el compromiso y las prácticas de los Estados y una visión progresista del orden internacional. El reto es encontrar formas de aumentar las convergencias.

APÉNDICE D

NOTA BIBLIOGRÁFICA

Este libro se basa en una amplia gama de autores y disciplinas de las ciencias humanas. Esta nota pretende ofrecer una lista resumida de algunos de los autores con los que hemos dialogado y algunos de los problemas teóricos que subyacen a nuestros argumentos.

Mientras que una vertiente de la sociología se ha dedicado a destacar los mecanismos sociales que inducen a los individuos a actuar de una determinada manera para reproducir el orden social, otras destacan el papel de la agencia de los sujetos, centradas en particular en los movimientos sociales. Cada uno de ellos contribuyó a la comprensión de los mecanismos centrales del funcionamiento de las sociedades modernas, ya sea los procesos por los que los individuos interiorizan la cultura y estabilizan el orden social, o las transformaciones de la sociedad mediante la acción colectiva.

La tradición sociológica, hasta la segunda mitad del siglo pasado, era generalmente ajena al uso del concepto de identidad. Está ciertamente presente en el concepto de conciencia de clase de Marx, aunque no explicó cómo el proletariado se transformaría de una “clase en sí” en una “clase para sí”, en un universo social donde reinan la alienación y el “fetichismo de la mercancía”.

Max Weber amplió las fuentes de las identidades sociales más allá de las clases sociales, incluyendo el estatus y los partidos políticos como bases de poder y de prestigio. Émile Durkheim, por su parte, se refirió al papel de la identidad de grupo como fuente de cohesión social, argumentando, en contraposición a la filosofía política y la economía de su tiempo, que el individuo moderno es un fenómeno producido por la sociedad y no su punto de partida. Más recientemente, el trabajo del sociólogo Erving Goffman se ha centrado en la construcción de identidades por parte de los actores en la interacción cotidiana³⁹.

La tradición sociológica se caracteriza por lo que el sociólogo Ralf Dahrendorf llamó la hipersociologización de los actores sociales⁴⁰. Como producto de la necesidad de construir un objeto de análisis diferenciado (al igual que las demás disciplinas de las ciencias sociales), su supuesto es que la sociedad se explica por la forma en que se organizan las relaciones sociales, ignorando así el tema de la “naturaleza humana”, que se asume como una tabla rasa, o al menos lo

39 Véase Erving Goffman. *The presentation of self in everyday life*. Nueva York: Doubleday Anchor Books, 1959.

40 Ralf Dahrendorf. *Homo Sociologicus*, Londres: Routledge. 1973.

suficientemente flexible como para adaptarse a las exigencias de la cultura.

La teoría económica dominante asume que los individuos son seres racionales que actúan para maximizar la satisfacción de sus necesidades e intereses, una perspectiva también presente en la ciencia política guiada por la teoría de la “acción racional”. Los economistas han llegado a reconocer cada vez más la existencia de excepciones o desviaciones de la norma, ya sea indicando que la conducta está incrustada (embedded) en las circunstancias y en la información disponible, y que está limitada por patrones de conducta anteriores (path dependent), o que está afectada por una serie de sesgos cognitivos, sin que esto signifique el cuestionamiento de sus supuestos teóricos básicos construidos sobre el individuo como actor racional.

Tanto la sociobiología como la psicología evolutiva han elaborado críticas al individuo como ser racional, indicando que las personas están influenciadas por conductas de nuestro pasado pre-humano o de los inicios de nuestra evolución. Teorías que posiblemente se refieran a fenómenos reales, pero que siguen siendo básicamente especulativas y tienen un bajo poder explicativo de cómo actúan dichos factores en situaciones concretas, además de ser insuficientes para comprender la extrema flexibilidad de la cultura humana y su enorme diversidad.

Desde finales del siglo XIX, ya sea por parte de la psicología (en la corriente psicoanalítica, behaviorista o social), la neuropsicología, la sociología y la filosofía (estructuralista y postestructuralista), se ha cuestionado la visión de un individuo con capacidad para actuar de forma autónoma y racional, a partir de principios universales y autoevidentes.

Freud elaboró una teoría sobre la relación conflictiva entre la libido primordial y las exigencias de la cultura. A pesar de las más variadas críticas que pueden hacerse a su obra, en particular a lo que constituiría la estructura básica del inconsciente o del id, o a sus incursiones en el terreno de la historia, además de no haber desarrollado una teoría cognitiva, su intuición básica de la existencia de procesos inconscientes y semiconscientes y de las dinámicas a través de las cuales están presentes -como los mecanismos de identificación o de defensa-, es ineludible. Asimismo, en la obra de Freud hay conceptos relevantes para la comprensión de la formación de la identidad, como la distinción entre el Yo ideal, lo que entendemos que los demás esperan de nosotros, y el Yo ideal, un ideal de lo que aspiramos a ser y con el que nos identificamos.

Una amplia bibliografía en el área de la psicología aborda, explícita o implícitamente, el tema de la formación de la identidad, generalmente concentrada en los años de formación de la personalidad de niños y

adolescentes. El concepto de identidad fue utilizado y difundido especialmente por Erik Erikson, pero en el análisis de la relación entre individuo y sociedad se destacan los nombres del suizo Jean Piaget, el estadounidense Georges Herbert Mead⁴¹ y los rusos Valentin Voloshinov⁴² y Lev Vygotsky⁴³. Todos hacen hincapié en la formación de habilidades cognitivas y emocionales en el proceso de interacción social. G.H. Mead acuñó los conceptos de “mi” (me) “yo” (I), y “yo mismo” (self). El mi sería lo aprendido en la convivencia social y expectativas de los otros, y el yo se refiere a las respuestas elaboradas por el individuo a las demandas sociales. Ambos son parte integral del yo mismo.

Las teorías mencionadas explican la posibilidad de la capacidad de la mente para pensar de forma autónoma y actuar racionalmente a partir de los insumos recibidos en la convivencia social. Entendemos que no incluyen cualidades de la mente humana que no son reducibles al mundo social, aunque no pueden existir sin él. En particular, lo humano incluye, como ha señalado

41 George Herber Mead. *Mind, Self, and Society*. Ed: Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago Press, 1934.

42 Voloshinov, V. *Marxism and the Philosophy of Language*, Harvard: Harvard University Press, 1973.

43 Van der Veer, R., & Valsiner, J. (Eds.). *The Vygotsky Reader*. Oxford: Blackwell, 1994.

Cornelius Castoriadis⁴⁴, una dimensión única, la de la imaginación y su consecuencia práctica, la creatividad, que no puede reducirse al universo de la cultura recibida. Asimismo, la conciencia de la existencia, y los temores que genera -tema presente en las más variadas tradiciones espirituales y a veces reelaborado con tintes solipsistas por la filosofía existencialista-, así como las pulsiones, las emociones y los deseos, es una dimensión que está en permanente interacción con el mundo de la cultura, pero nunca puede reducirse a él.

En el ámbito de la psicología social, el tema de las identidades ocupa un papel importante, ya sea en los trabajos precursores asociados a la corriente Gestalt, como Kurt Lewin, o, más recientemente, en los trabajos de Henri Tajfel, John Turner y Serge Moscovici⁴⁵. Contribuyen al análisis de la formación de las identidades de grupo como sistemas relacionales, ya sea dentro

44 *L'Institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil, 1975.

45 Kurt Lewin. *Problemas de dinámica de grupo*. São Paulo: Cultrix, 1978.
Henri Tajfel. *Grupos humanos e categorias sociais*. Lisboa: Horizonte, 1982.
John Turner. "An Integrative Theory of Intergroup Conflict". In William G Austin and Stephen Worchel (Eds.) *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Monterey, California: Brooks-Cole, 1979.
Serge Moscovici. *Social Representations: Explorations in Social Psychology*. Cambridge: Polity Press, 2000.

del grupo o en referencia a otros grupos, incluyendo las formas de aislamiento o asimilación de la identidad dominante, las estrategias de comunicación y formación de nuevos consensos, y los mecanismos de creación de fronteras entre identidades.

En las últimas décadas el tema de las identidades ha pasado a ocupar un lugar central en las ciencias sociales a través de los llamados estudios culturales. Una amplia bibliografía, que gira especialmente en torno a los temas de raza y género, ha cuestionado el concepto de identidad como fenómeno inmutable, mostrando su historicidad, su instrumentalización como mecanismo de dominación y opresión, y el carácter múltiple de las identidades.⁴⁶

Si bien es adecuado hablar de identidades múltiples, en el sentido de que cada individuo participa simultáneamente de varias identidades, es importante destacar que no se trata sólo de una cuestión de acumulación, complementación o variedad de identidades. A menudo chocan, tanto intelectualmente como en términos de lealtades, intereses y afectos. Desde la perspectiva

46 El autor de referencia en este ámbito es Stuart Hall, que cuenta con una amplia obra. En relación con el tema de este texto, véase, en particular, Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity". En: David Held, Anthony McGrew (eds), *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press, 1992.

democrática, corresponde al individuo y a los grupos identitarios negociar la relación dentro de las identidades múltiples, dentro de un horizonte que reconoce que no hay una única fuente de sufrimiento, ni un único problema social que, si se resuelve, representará el fin de los problemas de la sociedad.

Nuestro concepto de identidad colectiva es cercano, y a veces convergente, con el utilizado en la bibliografía académica que trata el tema como “identidad social”. Como la identidad colectiva y la identidad individual son ambas sociales, preferimos utilizar los conceptos de identidad colectiva e individual. Hasta cierto punto, son paralelos a los conceptos de yo y yo mismo elaborados por Mead, excepto que enfatizando los procesos socio-históricos en lugar del ángulo de la formación de habilidades individuales de convivencia y comunicación en la sociedad, además de distinguir lo que llamamos de subjetividad.

Si entendemos la sociedad como el producto de la interacción entre las identidades colectivas, las identidades individuales y las subjetividades, disolvemos uno de los problemas que ha generado un debate constante dentro de la sociología y que se expresa en dicotomías que contraponen la estructura social y la agencia, lo macro y lo micro. Cada individuo es simultáneamente estructura y agencia, expresión de lo macro y lo micro.

El concepto de subjetividad pretende dar cuenta tanto de las dimensiones inconscientes como de las diversas cualidades conscientes de la mente humana, que generan un campo de experiencia humana que no es reducible ni explicable por dinámicas sociales externas a los individuos. Nombrar algo no significa que estemos resolviendo los problemas de causalidad asociados al uso del concepto. Las ciencias sociales tienen dificultades para integrar en sus modelos explicativos sentimientos y emociones que no pueden reducirse a una lógica, ya sea de la sociedad en su conjunto o de los cálculos estratégicos de grupos o individuos. Cómo integrar en la teoría social un área que constituye un componente fundamental, no sólo del mundo interior, sino también de las acciones de los individuos y de la acción social de los grupos, y que presenta características estocásticas, es un reto aún por resolver por las ciencias humanas.

Se puede argumentar que los conceptos desarrollados requieren más aclaraciones y detalles. Ciertamente. No son llaves con vocación a-histórica, capaces de abrir todas las puertas, y que requerirán su desarrollo conceptual, validado en análisis concretos y, a partir de ellos, modificados. Recordando siempre que la sociedad democrática exige convivir tanto con el politeísmo de valores como con el pluralismo de explicaciones de las dinámicas sociales.

