

Discernimiento

Una sola sociedad mundial

Antonio González

A la hora de conceptuar la sociedad mundial es muy importante dejar sentado en qué consiste el vínculo social. Para establecer un vínculo social no se requiere que haya un conjunto de símbolos o un mismo universo de sentido compartido por un determinado número de individuos sino que basta con que las acciones humanas estén moduladas por la afectación (actualidad) y presencia física de los demás en ellas. Los demás nos dan su impronta, se insertan y se meten en nuestras vidas, están en ella, siempre antes de que nos demos cuenta. Esta modulación estructura la acción humana conformando un sistema de hábitos sociales o formas de vida. Un sistema social no necesita que las formas de vida que lo integran sean iguales o semejantes entre sí. En realidad, bien puede suceder que determinados sistemas sociales se constituyan por una heterogeneidad radical en las formas de vida y, por tanto, en los sentidos que éstas portan. Pensemos por ejemplo en una sociedad caracterizada por una radical desigualdad. Obviamente las formas de vida de dos personas situadas en los extremos de la misma son radicalmente heterogéneas entre sí. También lo serán, por tanto, los sentidos que cada una de ellas da a sus acciones. Pero esto no significa que ambos modos de habérselas con las cosas no estén constitutivamente referidos el uno al otro. La unidad social no es unidad de semejanza, sino de sistema.

De ese modo, las formas de vida de los que carecen de determinadas cosas están sistemáticamente referidas a las formas de vida de los que se han apoderado de ellas, independientemente del sentido que cada uno dé a su carencia o a su apoderamiento. La ausencia de una conciencia de la carencia o del apoderamiento no es óbice para que los modos reales de habérselas con las cosas no estén determinados por dicha carencia o dicho apoderamiento. Un sistema de formas de vida rebasa cualquier unidad de semejanza en virtud del sentido o de la conciencia. Y por eso la idea de un sistema de formas de vida sirve para pensar los vínculos sociales mundiales.

Cuando Zubiri afirma que Hegel es la madurez intelectual de Europa, señala también que en cierto modo, Europa es el Estado, de modo que en Hegel culminaría no sólo la filosofía occidental, sino también la filosofía del Estado. De hecho, la filosofía social clásica ha tendido a limitar el objeto de su estudio a esas unidades sociales que se dejan incluir dentro de los límites de un Estado. De este modo, los vínculos mundiales se pensaron más bien como vínculos entre los Estados nacionales. Mientras que los vínculos internos a esos Estados son considerados como vínculos verdaderamente sociales, los vínculos externos aparecen como los propios de un estado de naturaleza y no de una sociedad estrictamente dicha. Es una formulación que se viene repitiendo desde Hobbes hasta nuestros días. Por eso mismo, la única alternativa a tal Estado de naturaleza sería la creación de un Estado mundial. En el fondo de esta idea late el prejuicio de que la unidad social no es una unidad de sistema, sino una identidad de semejanzas o, dicho más hegelianamente, una unidad de identidad.

Los vínculos sociales reales son también más amplios que los económico-laborales. La exclusión es también un modo de determinar la actividad de los demás y la sociedad real, por tanto, comprende no sólo a los que están insertos en una misma cultura, en una misma lengua o en una misma división social del trabajo, sino también a los que están excluidos de las mismas. Esta concepción de la sociedad como sistema de hábitos o formas de vida tiene la ventaja de incluir en la teoría social la relación del hombre con las cosas.

Probablemente, en el mundo actual nos encontramos con universos simbólicos muy heterogéneos, pero con un único sistema de formas de vida. Ciertamente para hablar de sociedad mundial no basta con que en las acciones sociales estén haciéndose presentes (actualizadas) realidades humanas muy distantes espacialmente, sino que se requiere que estas acciones estén fijadas en hábitos sociales que constituyan un sistema que afecte a todas las realidades humanas. La mundialización sería entonces un proceso de conversión de la mera convivencia accional de sistemas sociales y sociedades distintas en un verdadero sistema mundial estratificado de formas de vida. La mundialización no es sólo ampliación de la convivencia; es la constitución de una sociedad que atañe a todas las realidades humanas en el mundo.

Esta concepción de la sociedad como sistema de formas de vida tendría la ventaja añadida de presentar el paradigma sociológico de la mundialización en continuidad con el paradigma de la diferenciación. Desde el punto de vista de la sociedad mundial, la modernización no sería un proceso histórico por el que han pasado solamente algunas sociedades, sino un momento de la diferenciación social en la única sociedad real. La ideología del desarrollo al trazar y colocar todos los pueblos en una línea temporal imaginaria no haría más que ocultar la contem-

poraneidad y los vínculos reales justificando de algún modo las diferencias reales entre los pueblos.

La asunción de esta perspectiva mundial está cargada de consecuencias para la sociología, la economía, la filosofía social y política, la ética, las estrategias de liberación y los movimientos de solidaridad. En el análisis social podemos apreciar que el sistema capitalista vigente en la sociedad mundial fundamenta múltiples conflictos entre personas, grupos sociales y también entre pueblos. Y estos conflictos son en ocasiones complejos, de forma que pueden atravesar las fronteras de clase o de nación. Así, en el llamado primer mundo no es infrecuente que los trabajadores y desempleados se opongan a la inmigración y apoyen a partidos xenófobos, mientras que algunos grupos empresariales, por razones obvias, mantienen posiciones opuestas. Hoy sería muy ingenuo pensar que todos los trabajadores de todos los países, por ocupar un lugar análogo en el sistema económico (vendedores de su fuerza de trabajo), tienen en el fondo los mismos intereses reales y que, por lo tanto, los proletarios de todos los países van a unirse tan pronto como se les ilustre sobre sus verdaderos intereses.

En política es claro que la estrategia clásica de la izquierda (toma del poder político para iniciar las transformaciones socialistas) hoy en día no es viable. Un estado nacional socialista, inmerso en un sistema económico capitalista mundial, no parece gozar de muchas posibilidades políticas y económicas. Ahora bien, esto no significa que todo tipo de lucha en el plano nacional carezca de importancia. Una cosa es el combate por la toma del poder político con el objetivo de llevar a cabo una transformación socialista nacional y otra cosa son los otros muchos modos posibles y necesarios de lucha política. Lo que sucede es que en estas luchas lo local y lo mundial cobran nueva relevancia. Incluso aparecen movimientos revolucionarios que afirman explícitamente que no pretenden la toma del poder político del Estado. Es algo que el caso de los zapatistas mexicanos ilustra perfectamente. La lucha tiene una fuerte raíz local (las condiciones concretas de Chiapas), una incidencia con lo global (Tratado de Libre Comercio) y, siendo obviamente una lucha contra el Estado, no es ni siquiera una lucha para tomar el poder político.

Actualmente puede ser mucho más beneficioso políticamente para las mayorías populares una reforma en las poderosas instituciones mundiales existentes, piénsese en el Grupo de los Siete o en las instituciones de Bretton Woods, que la transformación radical de las estructuras en un Estado. Lo que sucede es que estas instituciones mundiales existentes cuanto más poderosas son menos democráticas. Pero si se pretende un control democrático de un sistema económico y social que es mundial, se necesitan instituciones mundiales suficientemente fuertes y democráticas. Es previsible una tendencia al fortalecimiento de estas instituciones mundiales. Otro cantar es que se democratizen. Su democratización sólo tendrá

lugar si se forman movimientos en la sociedad civil mundial lo suficientemente articulados y fuertes para exigirlo. Unas hipotéticas instituciones mundiales democráticas, en la medida en que lo sean, no pueden ser consideradas automáticamente como imperialistas. Las instituciones mundiales actuales son imperialistas en la medida en que no son democráticas. No tiene sentido que una institución no democrática, como la de las Naciones Unidas, decreta la legitimidad de una invasión para restaurar (por ejemplo) la democracia en Haití, aunque los resultados de la misma fueran éticamente positivos. Ahora bien, que unas instituciones mundiales realmente democráticas emprendan la defensa de los derechos humanos frente a un Estado nacional concreto no es algo categóricamente rechazable. Obviamente, para que hubiera legitimidad en esta defensa no basta con que provenga de una institución democrática, sino que se requeriría una legalidad democráticamente obtenida.

La lucha por la transformación de las instituciones mundiales no debe alejarnos de lo local e inmediato, al contrario, el agotamiento de la vía nacional-estatal al socialismo libera muchas posibilidades para este tipo de iniciativas. La llamada nueva economía popular es una buena prueba de ello, como también lo es el movimiento zapatista, independientemente de cómo sea valorado cada uno de estos procesos. Desde lo local y lo inmediato es desde donde se han de iniciar y valorar las luchas y los cambios tanto nacionales como mundiales. Los cambios globales no son posibles si no hay cambios en la sociedad civil mundial. Aquí también tienen sin duda su papel los estados nacionales. Sin embargo, no hay correspondencias unívocas: Estados no democráticos pueden favorecer cambios democráticos en las instituciones mundiales, mientras que muchos de los Estados democráticos están más bien interesados en mantener las estructuras no democráticas de estas instituciones.

En la teoría económica se pone de relieve que todo sistema económico alternativo al vigente tiene que pasar por el control democrático de las instituciones mundiales. Transformar el sistema económico no puede significar la vuelta a una pluralidad de naciones económicamente autárquicas y aisladas entre sí. La dificultad de toda autarquía y, sobre todo, el estado actual de las comunicaciones y de la técnica en su conjunto hace que esto sea sencillamente imposible. Si hoy el sistema es mundial, cualquier regulación democrática de la sociedad mundial, incluso sin que cambie el sistema económico, tendría más consecuencias positivas para las mayorías empobrecidas de todo el planeta que el cambio total y completo del sistema en un solo Estado que no dejaría de ser, en el mejor de los casos, una alteración marginal del sistema. O dicho de otro modo, las reformas en el sistema económico vigente en la sociedad mundial serían más eficaces que cambios estructurales en un solo Estado.

En el campo de la ética social se suele hablar de sociedad presuponiendo que ésta se identifica con aquellos grupos incluidos en el marco del Estado nacional o que pretenden llegar a estarlo. De este modo, se emiten juicios éticos relativos a la justicia, al derecho, a la democracia, o a la igualdad que caracterizan o no tal sociedad. Todo esto es muy legítimo. Ahora bien, cabe preguntarse si el objeto principal, aunque no necesariamente excluyente, de los juicios de la ética social no tendría que ser más bien la sociedad realmente existente, y no un sector de la misma. Y esta sociedad real es, a lo que parece, una sociedad mundial. De aquí surgen otras inquietantes preguntas. Así, por ejemplo, desde el punto de vista de la sociedad mundial, las naciones usualmente calificadas de democráticas aparecen situadas dentro de esa sociedad mundial en posiciones que no son necesariamente tan democráticas. Se trata de un grave problema de filosofía ética que no podemos abordar aquí, pero que es menester abordar

Extracto realizado por Jordi Corominas del último capítulo de la tesis doctoral de Antonio González «Un solo mundo. Aportaciones de Zubiri las ciencias sociales», en la Universidad de Comillas, Madrid 1994, así como de su artículo «No por mucho trasnochar se detiene la historia» (ECA, San Salvador, septiembre 1994).