

## Dialogicidad versus 'comunicados' de la sociedad global

**Martín Rodríguez Rojo**  
Universidad de Valladolid

Correspondencia  
**Martín Rodríguez Rojo**  
Facultad de Educación y Trabajo Social  
Campus Miguel Delibes  
47011-Valladolid  
Tel. +34 983 423 461  
Fax +34 983 423 436  
martin@doe.uva.es

### RESUMEN

Después de hacer un análisis de la sociedad actual, donde se resalta la crisis originada por la globalización neoliberal de los mercados, que no es igual a mundialización social y democrática, se pasa a enunciar algunos movimientos o entidades que surgen de la identidad del yo, como contestación a la crisis neoliberal. El artículo termina proponiendo como salida a una sociedad injusta, la intersubjetividad dialógica que sintetiza el pensamiento de Manuel Castells y de Paulo Freire.

**PALABRAS CLAVE:** Globalización, neoliberalismo, sociedad red, identidad del yo, intersubjetividad, dialogicidad, comunicación.

---

### Dialogicity versus 'communiqué' of the global society

#### ABSTRACT

The article analyses the present society. This analysis emphasises the crisis caused by neoliberal worldwide extension of the markets, which does not mean social and democratic internationalisation. After, some movements or entities, which spring up from the self, are stated as a reply to the neoliberal crisis. The article ends proposing, as a way out towards a fairer society, the dialogical intersubjectivity that synthesises Manuel Castells and Paulo Freire's thought.

**KEYWORDS:** Worldwide extension, neoliberalism, society net, identity of the self, intersubjectivity, dialogicity, communication.

## Introducción

Pretendo explicar en esta mesa redonda sobre Freire, que su teoría educativa tiene valor para responder a los actuales problemas originados en la sociedad durante las últimas décadas.

En mi opinión, la sociedad presente se caracteriza por una globalización de los mercados, favorecida y apoyada en la nueva tecnología informática. Esta base económica se traspa al campo de la sociología en la defensa acérrima de un sistema neoliberal que no es más que el simple capitalismo de siempre, revestido de las sofisticaciones que el uso de las nuevas tecnologías le permite utilizar. En el campo filosófico y cultural, esta situación socioeconómica necesita ser legitimada por *un pensamiento único* que se yergue a nivel mundial, por lo menos occidental, como el gran fundamentalismo cuasi-teológico, capaz de arrinconar y ridiculizar a cualquier otro pensamiento opuesto.

Pero las cosas no son lineales ni pueden prescindir de la dialéctica. Frente a esta explosión globalizadora de la sociedad y del mundo, cuyo dios es el mercado y la economía, frente a los valores de eficacia, competitividad y rendimiento, elitismo y fatalismo existen movimientos sociales emergentes cuya meta podría ubicarse en la defensa del yo o en la búsqueda de identidad tanto individual como nacional. Frente a la globalización del mundo y a su ambigua interdependencia, los individuos se resisten a morir como sujetos o como personas, no dispuestas a sucumbir bajo los efectos de una empobrecedora homogeneización. Es la lucha entre el anonimato y la personalidad, o entre la sociedad *red* y el yo, como sostiene la famosa obra de Manuel Castells (1997, T. I). Dos polos que aún no han encontrado una coexistencia armónica.

Será necesario superar la radicalidad de los extremos que nunca han conducido a buen puerto. Mentes lúcidas suelen salir al quite de los extremismos. Son los talentos reflexivos, apasionados por la verdad y, por tanto, templados a la hora de encontrar salidas a los atolladeros sociales, quienes suelen descubrir la síntesis entre los polos distanciados y opuestos. Ni muerte a la persona ni exaltación del yoismo. Ni sólo globalización reducida a un economicismo clasista, ni exaltación del subjetivismo solipsista. Opino que en Paulo Freire podemos encontrar la superación de estos aislamientos. Su conceptualización de comunicación supera la falacia de los *comunicados* de los Media. Su intersubjetividad enriquece la linealidad de la filosofía de la conciencia. Su *síntesis cultural* trasciende el pensamiento único. Su postura crítica y dialógica destruye el monologismo explotador y el simple concepto de invasión cultural.

Me atendré a una breve presentación de estos tres puntos, sabiendo que la temporalidad de una mesa redonda impedirá un desarrollo completo de los mismos. Intentaré, pues, esforzarme para sintetizar la rica literatura que va apareciendo acerca de *la globalización*, la reacción de ciertos movimientos sociales que buscan *la defensa de la identidad* y, por fin, el pensamiento de Freire simbolizado *en la intersubjetividad*, como posible respuesta al pensamiento simplista significado por

los citados extremismos y como tercer vértice donde podremos encontrar una luz para salir de este túnel donde la sociedad de hoy se encuentra atrapada.

## 1. La sociedad red

Durante las últimas décadas del segundo milenio de la era cristiana se ha engendrado un cambio social transcendental. La historia ha dibujado un paisaje sociocultural hasta la fecha nunca visto, aunque escritos de ficción y utopías salvíficas hayan adelantado en la mente de sus autores escenarios similares. Pero ya ha llegado el tiempo de la realidad y ésta ha superado a la imaginación. Nos encontramos en la sociedad *Red*. Una sociedad cuyas características son la globalización económica o de los mercados, el uso de la informática como herramienta que posibilita y potencia aquella globalización y la defensa del neoliberalismo como doctrina única que se pasea por todo el mundo cual campeona en muchas batallas ideológicas.

Dentro de ella se interrelacionan conceptos y significados como la sociedad global, el imperio de la telemática, la revolución de la tecnología de la información, la globalización de los mercados, el pensamiento único, el fundamentalismo neoliberal. Para empezar a poner un poco de orden en esta terminología, empezaré definiendo el concepto de red, siguiendo a Castells (1997), autor que desempeña un papel central en la explicación de esta sociedad de la era de la información. Una red, dice, es un conjunto de nodos interconectados. Un nodo es el punto donde una curva se intercepta a sí misma. Según el tipo de redes al que nos refiramos, un nodo puede ser el mercado de la bolsa y sus centros auxiliares de servicios avanzados en la red de los flujos financieros globales. Son los consejos de ministros y los comisarios europeos en la red política que gobierna la Unión Europea. Son los campos de coca y amapola, los laboratorios clandestinos, las pistas de aterrizaje secretas, las bandas callejeras y las instituciones financieras de blanqueo de dinero en la red de tráfico de drogas. Son los canales de TV, los estudios de filmación, los entornos de diseño informático, los periodistas de los informativos y los aparatos móviles que generan.

La inclusión o exclusión de las redes y la arquitectura de las relaciones entre sí, facilitada por las tecnologías de la información que operan a la velocidad de la luz, configuran los procesos y funciones dominantes en nuestras sociedades. De hecho, las redes son los instrumentos apropiados para una economía capitalista basada en la innovación, la globalización y la concentración descentralizada de capitales. Las redes informáticas son la herramienta más eficaz para las empresas que se basan en la flexibilidad y la adaptabilidad; para una cultura de deconstrucción y reconstrucción incesantes; para una política que necesita procesar de inmediato las opiniones públicas; para una organización social que pretende superar el espacio y aniquilar el tiempo; para la creación de realidades virtuales y para la reorganización de las relaciones de poder.

En consecuencia, podemos afirmar que la economía, las relaciones sociales, la política y la cultura, subsistemas básicos del macrosistema *sociedad*, quedan condicionados por el poder de las redes que se convierten en la base material de la misma estructura social. Gracias al imperio de las redes informáticas, las economías mundiales se han hecho interdependientes a escala global, introduciendo una relación, distinta a la existente en otras épocas históricas, entre economía, Estado y sociedad. A esta suma de características socio-económicas podríamos denominar *sociedad-red*.

A simple vista, quien escuche estas bellas palabras de información, globalidad, informática, mundialización, nuevas tecnologías, etc., podría pensar que se ha operado o se puede operar un cambio positivo en la realidad social. Tal vez, alguien desearía concluir que todas estas realidades nos conducen a una sociedad donde la comunicación pudiera suponer un fenómeno que produjera la interacción, la amistad, la concordia y armonía entre todo el género humano. Eso sería pensable si la comunicación auténtica permitiera conceder la palabra a todos los ciudadanos, crear clima de libertad para que *los sin voz* (Freire, 1975) pudieran decir la suya, permitir el flujo y reflujo de informaciones para debatir en igualdad de circunstancias y de poder los mensajes a los que accedemos a través de la informática y de los medios de comunicación de masas en nuestros respectivos espacios de audición o de lectura. Pero no confundamos información vehiculada vía del denominado *cuarto poder*, con comunicación. Esta requiere mutuo conocimiento de códigos, posibilidad de intercambio, permisividad de pronunciar disensos para llegar a consensos, después de debatidos los argumentos de todos los interlocutores. En pocas palabras la comunicación exige espacios de libertad, democracia, justicia e igualdad. Si estos requisitos ideales no se dan, es imposible la comunicación. A lo más, lo que se produce a través de las tecnologías de la llamada comunicación es información fragmentada, un boom de mensajes incoherentes y mucho ruido, a veces acompañado de ciertas melodías para producir mejor la evasión y la pereza de reflexión, en la mente de los receptores. Igualmente, sería una buena deducción, si no nos viéramos obligados a efectuar un análisis crítico de algunas ejemplificaciones, al menos sobre dos realidades importantes por sus nefastas consecuencias, a las que da lugar el juego de la sociedad globalizada: la economía globalizada y su secuela *la pensée unique*.

### 1.1. La economía globalizada

La economía global es efecto de anexiones de empresas, compras y fusiones. Esta acumulación de capitales «combinada con la expansión colosal de flujos financieros, especulativos o no, actúa directamente sobre las decisiones de inversión; pero nada de eso se explica claramente a los trabajadores, cuya suerte se halla, sin embargo, en juego. En su lugar, se pone por delante el papel dinámico del *mercado* que se encarga de guiar las decisiones de las grandes sociedades» (Clairmont, F.F., 1981). Malamente se puede insertar este estilo de obrar en una cultura de la comunicación. Pero, aún hay más. El relanzamiento económico del que tanto se habló en

los años 80 no se ha cumplido. Las industrias manufactureras mundiales funcionan sólo al 70-75 por ciento de su capacidad. Mientras tanto, la deuda mundial sobrepasa los 33.100 billones de dólares. Los salarios reales caen bajo los golpes de los cierres de fábricas y deslocalizaciones. Sólo en las economías avanzadas, el número de parados sobrepasa los 41 millones. Sin embargo, la crisis no afecta a las empresas multinacionales. Según un estudio de la Revista Fortune (5 de agosto de 1996), los autores del estudio se complacen en señalar que las quinientas empresas multinacionales por ellos censadas «han arrollado fronteras para hacerse con nuevos mercados y tragarse a los competidores locales». Cuantos más países, más beneficios. Las ganancias de las quinientas empresas más grandes han crecido un 15 por ciento, mientras que el crecimiento de sus rentas alcanzaba justo el 11 por ciento. A principios de los años 90, más de 37.000 firmas transnacionales, con sus 170.000 filiales, dominaban la economía internacional. Sin embargo, el control real se centraba en el reducido círculo de las doscientas más poderosas, dentro de esas quinientas. Esas doscientas cubren los sectores primario, secundario y terciario. Geográficamente se sitúan en Japón, EE. UU. Alemania, Francia, Gran Bretaña, Suiza, Corea del Sur, Italia y Holanda. Hay que advertir que de ese número citado de doscientas empresas, no todas son firmas autónomas, pues varias de ellas pertenecen a los mismos patronos. Las entidades dentro del imperio Mitsubishi, dentro de las doscientas, están estratégicamente imbricadas las unas en las otras en materia de administración, de precios, de comercialización y de producción. Tienen por agente político al Partido Liberal demócrata (PLD) del que el 37 por ciento de sus gastos son financiados por dicho imperio empresarial.

La expansión planetaria de varias de estas multinacionales, según *Le monde diplomatique*. Edición española (1998) no sería posible sin la inyección que en ciertos países en crisis periódicas (por ejemplo Corea del Sur), tienen que introducir los EE. UU. o el FMI (Fondo Mundial de Inversiones). A las subvenciones públicas habría que añadir la represión feroz sobre la clase obrera y la liquidación de los derechos humanos o la supresión de servicios sociales. Es curioso constatar que la mayoría de los políticos, a nivel mundial, así como los miembros de la alta jerarquía militar son accionistas de primera fila que se sientan en los consejos de administración de las grandes empresas. El gran industrial alemán Walter Rathenau dijo (citado en *Le monde diplomatique*. Edición española (1998 p. 43)): «Trescientos hombres, que todos se conocen, dirigen los destinos de Europa y cooptan entre sí a sus sucesores». Esta afirmación que ya era verdad en los principios de siglo, sigue siéndolo en la actualidad. Las riquezas como los malos hábitos se heredan. La diferencia radica en que ahora ese pequeño puñado de magnates no sólo dirigen los destinos de un Continente, sino de todo el mundo.

Está visto que la comunicación que establece la globalización no sólo es unilateral, sino también unidimensional. Este tipo de comunicación se parece más a un monólogo que a un diálogo. Se restringe la materia acerca de la cual se conversa, la economía, y se seleccionan los interlocutores (Freire, 1997). Es decir se destruye la esencia de la comunicación. Más bien, la globalización económica, se vale de la informática y de los medios de comunicación en general, para difundir *comunica-*

*dos*. Cosa muy distinta a comunicarse. Freire, con su doctrina pedagógica acerca de la dialogicidad, tiene mucho que decir a este respecto. Con él bien se podría transitar de la simple información al verdadero significado de la comunicación. Lo veremos en la tercera parte de este escrito. ¿Lograremos justificar la era de la comunicación a través de una doctrina que intenta presentarse como la mejor explicación posible de la globalización económica de los mercados?. Habrá que saber qué es eso del pensamiento único, para contestar.

## 1.2. El pensamiento único

Antes de 1989, había en el mundo dos focos ideológicos que se constituían en punto de referencia para unos y para otros. Los partidarios de un mundo igualitario, solidario y proletario miraban a Moscú. Los que creían en la libertad, el mercado competitivo, la democracia representativa dirigían su mirada hacia EE. UU. Otros, más excépticos, se miraban en ambos espejos y no se veían reflejados, pues ninguno de los dos paradigmas les convencía. Pero el mundo de los países no alineados fue boicoteado por los países del llamado *Primer Mundo*, a quien no le interesaba la unión del Sur con el propio Sur. Con lo cual, el *Tercer Mundo* se fue desmoronado y dejado a su libre e impotente aislamiento.

A partir de la caída del muro de Berlín, las puertas ideológicas se abrieron de par en par para entonar un cántico de exaltación al triunfo del capitalismo, para abolir para siempre aquella cosmovisión del comunismo, para entonar el éxito definitivo de la economía de mercado, para apostillar que *ya se veía venir*, para aferrarse con uñas y dientes al único pensamiento que demostraba permanecer en pie. Los defensores de la libertad sin igualdad tenían el camino abierto para precognizar la instalación en el mundo de un *nuevo* orden; es decir, el viejo y consabido orden del liberalismo, que ahora se llamará neoliberalismo y que estaba pendiente de demostrar, tras la guerra del Golfo, que también era útil para vencer militarmente y sostener (¡cómo no!) a las multinacionales que traficaban con el petróleo, la energía básica para el mantenimiento de la industria y la riqueza de los de siempre.

En enero de 1996, un artículo de Ignacio Ramonet, acuñaba la noción de *pensamiento único*. Más tarde el mismo autor hace la siguiente descripción del mismo:

«La traducción en términos ideológicos con pretensión universal de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas, en particular las del capital internacional. Ha sido, por así decirlo, formulada y definida desde 1994, con ocasión de los acuerdos de Brenton Woods. Sus fuentes principales son las grandes instituciones económicas y monetarias -Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional, Organización de Cooperación y Desarrollo Económico, Acuerdo General sobre Tarifas Aduaneras y de Comercio, Comisión Europea, Banco de Francia, etc.- que, mediante su financiación, vinculan al servicio de sus ideas, a través de todo el planeta, numerosos centros de investiga-

ción, universidades, fundaciones... las cuales perfilan y expanden la buena nueva en su ámbito» (En *Le Monde Diplomatique*, Edición española, 1998, p. 15).

Parecidas ideas son recogidas por J. Estefanía (1998, p. 26):

«El pensamiento único trata de construir una ideología cerrada; no remite exclusivamente a la economía, sino a la representación global de una realidad que afirma, en sustancia, que el mercado es el que gobierna y el Gobierno quien administra lo que dicta el mercado. En su esencia, el pensamiento único es la traslación a la Europa de fin de siglo, a la Unión Europea salida de Maastricht, de la *weltanschauung* de la revolución conservadora de los años ochenta».

Contentos con el triunfo de esta única explicación de la realidad, muchos autores se regodean en afirmar la muerte de las ideologías, sin querer caer en la cuenta de que la única que no ha muerto es la economía de mercado, convertida en evangelio ideológico y difundido por las *biblias* de los inversores y bolsistas como *The Wall Street Journal*, *Financial Times*, *The Economist*, *Far Eastern Economic Review*, *Les Echos*, *Reuter*, etc., propiedad, con frecuencia, de grandes grupos industriales o financieros.

Los grandes *principios que caracterizan al pensamiento único* los resumen Chomski, N. y Ramonet, I. (1995) en la siguiente presentación que sintetizo:

1. La economía supera a la política. Un marxista distraído estaría a punto de prescindir, apoyado en este aserto, de la *Economía política* de Marx.
2. «El capitalismo no puede desfondarse, es el estado natural de la sociedad. La democracia no es el estado natural de la sociedad. El mercado, sí».
3. El mercado es la mano invisible que corrige las asperezas y disfunciones del capitalismo.
4. Los mercados financieros orientan y determinan el movimiento general de la economía.
5. La concurrencia y la competitividad estimulan y dinamizan las empresas, conduciéndolas a una permanente y benéfica modernización.
6. El librecambio sin limitaciones es un factor de desarrollo ininterrumpido del comercio y, por tanto, de nuestras sociedades.
7. La mundialización, tanto de la producción manufacturera como de los flujos financieros, es una realidad.
8. La división internacional del trabajo modera las reivindicaciones sindicales y rebaja los costes salariales.
9. La moneda fuerte, factor de estabilización.
10. La desreglamentación y la privatización son dos reglas de oro del pensamiento único.
11. La liberalización, magnífica expresión con pleno sentido actual.

12. Siempre *menos Estado*, un arbitraje constante a favor de las rentas del capital en detrimento de las del trabajo. Y la indiferencia respecto al coste ecológico.

La pregunta que dejábamos colgando en el epígrafe anterior, pudiera obtener ahora un inicio de respuesta adelantada, después de esbozado el concepto de pensamiento único. Si no se cuenta con la democracia, es decir, con el poder igualitario de los interlocutores para poder expresar su palabra; si no existe la democracia no sólo política, sino también económica (Schweickart, 1997), difícilmente se crean espacios comunicativos. El pensamiento único es la ideología de la economía de mercado que permite e, incluso, estimula el fenómeno de los excluidos, la multitud de parados que no es capaz de solucionar ese *horror económico*, neoliberal del que habla el libro de Viviane Forrester, traducido a decenas de idiomas, después de ser publicado en Francia y estar presente en las listas más vendidas de los ensayos de dicho país. Dicha autora (1997, p. 54) concluye:

«Fuera del club liberal no hay salvación. Los gobiernos son conscientes de que se someten a lo que representa sin duda una ideología, ¡pero lo niegan tanto más por cuanto es propio de ella recusar, reprobar el principio mismo de la ideología!».

Y quien está sujeto a una ideología, sin admitirlo, cae en el autoengaño. Malos comienzos para poderse entender y llegar a los acuerdos propios de la teoría de la comunicación que implica discutir y discernir las distorsiones a las que nos pueden conducir los constructos ideológicos de ciertos grupos de presión (Habermas, 1992 y Freire, 1975, 1989).

## 2. La preocupante identidad del yo

*La sociedad red*, así llamada por Castells, es una sociedad informacional y, consecuentemente, globalizada. No es, precisamente, una sociedad mundial o mundialista, como podría y debería ser, si las nuevas tecnologías se pusieran al servicio de la humanidad entera. La aparición de un sistema que se nos impone a escala de mundo más allá de las estructuras nacionales e, incluso, internacionales, podría proporcionarnos la satisfacción de una convivencia fraternal, parecida a la que los hermanos de una familia sienten cuando se encuentran en la casa paterna con motivo de la celebración del cumpleaños de alguno de sus progenitores.

Esa Europa, casa común, proclamada por Gorvachov, y ese mundialismo universal defendido por la educación para la paz como tema transversal en la LOGSE, son algo posible, hoy día, si la humanidad se esforzara con coraje en luchar por la justicia y cimentara, sobre la base de una democracia económica, las estructuras socio-políticas que rigieran el destino de las personas. Gracias al efecto de las telecomunicaciones, el mundo se ha convertido en una ciudad universal.

A manos de tres carabelas el hombre empezó a mundializarse desde el siglo XV, cuando los intrépidos navegantes hispano-lusos abrieron las fronteras del Nuevo Mundo y el resto de habitantes del globo comenzara a comunicarse con

una realidad hasta entonces desconocida. ¡Cuánto más y mejor podemos conseguir hoy, cuando sólo en unas horas recorreremos la misma distancia que entonces costó cubrirla tres meses de sufrimientos y peligros!. La mundialización es un fenómeno positivo en sí mismo considerado. Lo que es nefasto es la tergiversación que de este fenómeno hace el neoliberalismo, que logra aumentar las diferencias sociales en vez de disminuirlas y destruye la naturaleza en lugar de conservarla y mejorarla.

Por eso, prefiero denominar *mundialización* al nuevo fenómeno socio-cultural que irresistiblemente se está destapando cada día más y que constituye una característica de la época en que vivimos, un signo de nuestro tiempo. Es el distintivo de un cambio de paradigma que va logrando olvidar los viejos planteamientos fragmentaristas e ingenuos para transitar a un pensamiento complejo y sistémico en la construcción del conocimiento. Nos aboca a la admisión sin ambages del principio de la complementariedad que subraya la incapacidad humana de agotar la realidad con una sola perspectiva, es decir, con un solo intento de captarla. La descripción más rica de cualquier entidad, sea física y sobre todo humana, se lograría al integrar en un todo coherente y lógico los aportes de diferentes personas, diferentes filosofías, distintos ángulos de visión, variadas áreas de conocimiento. Como dice E. Morin (1994), la simplicidad ve a lo uno y ve a lo múltiple, pero no puede ver que lo Uno puede, al mismo tiempo, ser Múltiple. Está desarrollándose la complejidad en todos los campos. Somos interdependientes.

Este *mundialismo epistemológico* se corresponde con la realidad de una aldea global cada vez más conocida, y más atravesada por los medios de comunicación que acercan los acontecimientos, el tiempo y las distancias. A esta mundialización, algo más que una simple internacionalización, se opone la globalización de los mercados. Esta es la corrupción de aquella. Es el reduccionismo neoliberal que utiliza los capitales internacionales para explotar a las masas, a costa de mayores ganancias para los pocos poseedores de la riqueza acumulada.

Pues bien, esta *globalización*, que no mundialización o mundialismo, presenta fallos de los que la población sencilla y los expertos honrados se van percatando. Castells (1997, p. 393) afirma que «en los albores de la era informacional, una crisis de legitimidad está vaciando de significado y función a las instituciones de la era industrial». Cinco son las principales *manifestaciones de esa crisis* que el citado autor refleja con precisión:

- El estado-nación moderno ha perdido buena parte de su soberanía.
- El movimiento obrero se desvanece como fuente de cohesión social.
- Las iglesias mayoritarias son incapaces de imponer una conducta moral, impelidas o voluntariamente vendidas al mercado, a cambio de proporcionar consuelo o especular con su suelo espiritual.
- Crisis de la familia patriarcal.
- Las ideologías políticas, emanadas del liberalismo democrático, están privadas de significado real en el nuevo contexto social.

El resultado de este panorama deriva en un drenaje de lo que el sociólogo catalán, profesor de la Universidad de California en Berkeley, llama identidades legitimadoras. Las instituciones y organizaciones nacidas al abrigo del estado de la democracia formal y representativa o al socaire del contrato social entre capital y trabajo se han convertido en caparazones vacíos. «En este fin de milenio, el rey y la reina, el estado y la sociedad civil, están ambos desnudos, y sus hijos ciudadanos vagan a través de diversos hogares adoptivos» (1997, p. 394). El nuevo rostro del mundo vuela a tal altura económica, cultural y social que los organismos, microsistemas e instituciones aún vigentes se han quedado obsoletos, resultando, así, una sociedad donde se han disuelto las identidades compartidas, lo que equivale a la disolución de la sociedad como sistema social. Ha muerto la Modernidad como efecto de sus fragantes patologías y se ha instalado una *condición postmoderna* que salta desde una cosmovisión centrada en la cultura y en valores universales a otro tipo de cosmovisión centrada en el yo. De la *Weltanschauung* a la *Selbstanschauung*. O dicho de otra manera: de la norma al capricho; de la solidaridad como meta no alcanzada, pero propuesta como objetivo, al instinto básico, a los impulsos de poder, a los cálculos estratégicos centrados en uno mismo, a una dinámica nómada y bárbara que enfatiza los componentes dionisiacos frente a los apolíneos.

En el nivel macrosocial aparecen en escena, ante las grietas que abre una globalización neoliberal, egoísta y acaparadora, la *reafirmación nacionalista* como contrapunto al fracaso de una injusta distribución de los bienes, que también deberían ser considerados como globales; valga decir, distribuidos mundialmente con equidad. Esta identidad nacionalista corre, a veces, el peligro de convertirse en un chovinismo exasperante, miope y antisolidario como reacción a una desfiguración de sus características históricas y a una falta de comprensión por parte de otros nacionalismos hegemónicos. Otras veces es la globalización reduccionista -economicista-, que no ha llegado a estimar la necesidad de respetar la riqueza de la diferencia, quien irrita a los grupos minoritarios. La consecuencia de estos ataques a las idiosincrasias nacionales es peligrosa; pues puede darse el caso de que estos nacionalismos se aferren a un particularismo que elimine «a los otros» o que se encierre en su ghetto racista, perdiendo la mirada universal que nunca hay que dejar en el olvido. De ahí, la ambigüedad de los nacionalismos. Un claro ejemplo de este peligro solipsista y depredador de minorías étnicas se observa en la Gran Servia de Milosevic.

La vuelta, pues, a la reconquista de la identidad del yo no es trigo limpio siempre. Este riesgo es lo que yo llamo el otro extremo de la globalización. Deseo, sin embargo, dejar claro que no tiene por qué suceder así necesariamente, puesto que defender la propia idiosincrasia, sin machacar la solidaridad y sin ánimo de acceder al poder por el poder, es un determinante de la madurez humana.

El autor a quien seguimos en esta exposición, sigue observando, en el mundo, la aparición de otras identidades que no se limitan a encerrarse en individualismos radicales predispuestos a no compartir con *los de fuera*. Por el contrario, se divisan en el horizonte *identidades de resistencia* e identidades proyecto.

Las primeras se niegan a ser barridas por los flujos globales y construyen sus comunidades en torno a los valores tradicionales de Dios, patria y familia. Cercan sus poblados con banderas étnicas y barreras territoriales. Pero también pueden erigirse alrededor de movimientos sociales proactivos que deciden defenderse desde la tribuna comunal, mientras no adquieran fuerza para superar a las instituciones opresivas a las que se oponen. Castells (1997, p. 395) incluye en este apartado de movimientos sociales con porvenir y con posibilidades de mejorar los defectos de la globalización, al movimiento feminista, promotor de una conciencia antipatriarcal; a los movimientos *gay* que influyen en la liberación sexual de la humanidad, al mismo tiempo que luchan por su autorreconocimiento. Incluso, introduce en este ámbito al movimiento ecologista que antes de salir a la conquista del tiempo cosmológico, comienza en los patios traseros de la corrupción ambiental ciudadana y en las comunidades de todo el mundo.

Junto a estos movimientos comunales de resistencia, se atisba el surgimiento de otras *identidades proyecto* capaces de reconstruir un nuevo tipo de sociedad opuesto a la sociedad *unidimensionalmente globalizada*, donde las *élites globales dominantes que habitan el espacio de los flujos tienden a estar formadas por individuos sin identidad (ciudadanos del mundo)*. Los movimientos proyectivos se originan en las identidades de resistencia que luchan contra la privación de derechos económicos, culturales y políticos; pero añaden a estas *ofensivas de resistencia* la producción de sujetos. Estos sujetos son el resultado, según afirma Touraine (1995, p. 29 y 30), «de la combinación necesaria de dos afirmaciones: la de los individuos contra las comunidades y la de los individuos contra el mercado». Según Castells (1997, p. 33 y 34) y rectificando a Giddens (1995), las identidades proyecto, situadas dentro de la sociedad red caracterizada como postindustrial, informatizada y habitada por élites que viven en los espacios atemporales de los flujos de las redes globales y sus localidades subordinadas, construyen sujetos de una forma diferente a como sucedía durante la modernidad y la modernidad tardía a la que se refiere Giddens. Mientras este último autor defiende que el agente transformador de la sociedad actual echará mano de las influencias globalizadoras, por una parte, y de las disposiciones personales, por otra, en un acto de reflexión individual, Castells (1997, p. 33) asevera que

«la planificación reflexiva de la vida se vuelve imposible, excepto para la élite que habita el espacio atemporal de los flujos de las redes globales... Y la construcción de la intimidad basada en la confianza requiere una redefinición de la identidad completamente autónoma frente a la lógica interconectora de las instituciones y organizaciones dominantes».

¿Qué aportan, por tanto, las identidades proyecto a la transformación de esta deshumanizada sociedad red? ¿Cómo impedir la desaparición de la identidad personal, corrigiendo el anonimato de la homogeneización y las actitudes devoradoras de la sociedad red donde priva la globalización de los mercados?

Touraine, Giddens y Castells responderían que se necesita crear sujetos capaces de otorgar sentido a la vida y a la historia de cada época. Sujetos agentes transformadores que redefinan su nueva identidad, aprovechando los materiales culturales de que disponen, y contribuyan, así, a crear nuevas estructuras sociales. La distinción entre los tres autores podría consistir en lo siguiente:

*Alain Touraine* (El País Semanal, 4 de octubre del 98) cree que ya estamos saliendo del neoliberalismo gracias a la combinación de la razón o del sujeto racional, con las identidades culturales, con la identidad del yo. Gracias a la combinación no de racionalidad e irracionalidad, sino de racionalidad instrumental, de técnica y mercados con identidad cultural. También dice: necesitamos combinar la identidad cultural con la democratización política, o apoyar cualquier esfuerzo que combine lo económico con lo social, el Estado económico con el Estado social.

*Anthony Giddens* cree que el sujeto revolucionario será aquel que reflexione (y actúe en consecuencia) dialécticamente sobre lo global y lo local.

*Manuel Castells* propone la siguiente tesis: los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basándose en las sociedades civiles, que están en proceso de desintegración, sino en la prolongación de la resistencia comunal. La identidad del proyecto surge de la resistencia comunal, es decir, de los valores autónomos surgidos en los movimientos locales o comunales. La teoría del cambio social en la era de la información o de la sociedad red se fundamenta en el análisis de los procesos, de las condiciones y de los resultados de la transformación de la resistencia comunal en sujetos transformadores.

Hay que advertir que los paisajes comunales a los que se refiere el autor son esos movimientos sociales que hoy día surgen en nuestro entorno con el nombre de fundamentalismo religioso, nacionalismo, identidad étnica, identidad territorial. Cada uno de ellos encierra dentro de sí aspectos positivos y negativos; pero, a juicio de Castells, en ellos se observan reacciones defensivas contra la sociedad red. Estos automatismos se convierten en fuentes de sentido distinto e identidad mediante la confección de nuevos códigos culturales a partir de situaciones y vivencias históricas. Estas comunas culturales se constituyen en fuentes de identidad al separarse de las sociedades civiles y las instituciones estatales a partir de las cuales se originaron como protesta y como negación de sus valores. Literalmente insiste el autor en la reafirmación de su hipótesis, con las siguientes palabras:

«Es posible que de esas comunas puedan surgir nuevos sujetos - esto es nuevos agentes de transformación social-, con lo que se construirá un nuevo sentido en torno a la *identidad proyecto*. En efecto, sostendría que, dada la crisis estructural de la sociedad civil y el estado-nación, quizás ésta sea la principal fuente potencial de cambio social en la sociedad red» (1998, p. 90).

Estos agentes o movimientos comunales con intención de cambiar las estructuras de una sociedad neoliberal son los sujetos transformadores. Como se habrá podido constatar no son individuos, aún cuando estén compuestos por indivi-

duos. Se trata de un actor colectivo a través del cual ciertas personas de carne y hueso alcanzan una proyección holística y comprensiva de su discurso. Las *características* que se apuntan como propias de estos sujetos-entidades comunales o colectivos sociales, pueden resumirse de la siguiente manera:

- Deben ser *movilizadores de símbolos* que actúen sobre la cultura de la comunicación en la sociedad red, subvirtiéndola en nombre de valores alternativos, expresados en códigos emergidos de experiencias y proyectos autónomos.
- A veces son personas a las que Castells denomina *profetas*. Son personalidades que prestan su rostro a una sublevación simbólica y que hablan en nombre de los insurgentes. Ejemplos variados, pertenecientes a distintos campos de acción: el Subcomandante Marcos, dirigente de los zapatistas mexicanos. Jordi Pujol, reconstructor paciente y moderado de la identidad carolingia de la nación catalana. El cantante de rock popular Sting, protagonista en la campaña por la salvación de la Amazonia. Los disidentes rusos Sájarov y Sergéi Kovalov, representantes inflexibles en la defensa de los derechos humanos. De esta manera logran el poder en la mente de los oyentes, de la gente a quien se dirigen en sus mensajes.
- Una segunda clase de estas entidades potenciales de reconstrucción de la sociedad es una forma de *organización* propia, marcada por las notas de intervención interconectada y por la *descentralización* que refleja y contrarresta la lógica informacional de dominio de la sociedad capitalista, también interconectada. En este segundo tipo de sujetos se encontrarían el movimiento feminista, los movimientos rebeldes contra el orden global, los movimientos fundamentalistas religiosos...

No parece que sean agentes de cambio el *movimiento obrero*, aunque los militantes sindicales más que los sindicatos, como institución, serán sin duda parte de la nueva dinámica social transformadora; ni tampoco los *partidos políticos* que han agotado, según Castells, su potencial como agentes autónomos de cambio social. La razón se encuentra en el encarcelamiento que han sufrido en la lógica de la política informacional y en la decadencia del Estado-nación que ha sido su principal plataforma de salvación y de referencia para la conquista del poder, a lo largo de la historia de los dos últimos siglos.

El cambio social al que he aludido con frecuencia, por supuesto, no se producirá por necesidad histórica, sino por un deseo vehemente y concreto de quienes, apoyándose en la realidad opresora y en sus propias fuerzas emanadas de la concienciación, y en los valores éticos que vayan creciendo en la conciencia colectiva, quieran contribuir a la mejora de sus semejantes y de ellos mismos como personas también indigentes de una cultura racionalmente superior.

En este sentido, creo que la aportación de *Paulo Freire* sobre la identidad del sujeto revolucionario está clara y se diferencia de las posturas aportadas por los tres autores anteriormente citados. Para el pedagogo defensor de los oprimidos, son éstos quienes tienen que salir al quite de la corrupción social. Son los oprimidos, pero no sin más ni más; sino revestidos de una serie de características. Ante

todo deben de ser sujetos que tiendan a ser más, sujetos concienciados de la explotación existente, conocedores de la realidad opresiva, agentes que reflexionen sobre su praxis, iluminados por la acción de los educadores con conciencia de clase oprimida, sin actitudes vanguardistas, ni protagonistas. Es axioma freiriano que los educadores se educan juntos. No existe educador y educando por separado; sino educando-educador, dialécticamente unidos y, al mismo tiempo, condicionados por el mundo: por los problemas descubiertos y analizados en el mundo. Deben de ser generosos, no represores que intenten dar la vuelta a la tortilla, vengativos, revanchistas que deseen apoderarse de la riqueza que antes poseían los exploradores y, ahora, serían ellos quienes se apoderaran de esos bienes. No, los oprimidos concienciados, educados, son los liberadores de sí mismos al mismo tiempo que, oponiéndose a la explotación, sienten interiormente la necesidad de liberarse liberando a todos los que son explotados: unos lo han sido porque han sufrido la represión por los detentadores de los bienes materiales y culturales; otros han sido también oprimidos al oprimir a sus semejantes, puesto que se han privado de realizarse como sujetos llamados a ser más. Los oprimidos conseguirán ser liberadores de los otros y de la humanidad entera en la medida en que se vayan poniendo en práctica sus propósitos de transformación y en la medida en que, tras el diálogo reflexivo y crítico, vayan organizando comunidades con nuevas experiencias innovadoras, distintas a las capitalistas y neoliberales que han sido la causa de su opresión.

### **3. La intersubjetividad comunicativa de P. Freire y las perspectivas de transformación**

Quiero empezar este tercer apartado del ensayo, refiriéndome al título del segundo epígrafe: a la identidad preocupante del yo. Intentaré también una breve síntesis introductoria, al mismo tiempo que recapituladora.

He citado a varios analistas de nuestra realidad social que se refieren a una sociedad red (sociedad de la globalización de los mercados, impulsada por la informática y por el pensamiento único o economicita), fruto de un avance tecnológico que cifra sus éxitos en la facilidad de comunicación entre los seres humanos. Como siempre sucede en los cambios históricos, existen valores y contravalores. Junto a la universalización de los conocimientos, la pobreza de la homogeneización cultural. Junto a la rapidez de los intercambios, el mal uso de esa celeridad cuando se utiliza para potenciar las ganancias de unos pocos. Junto al interculturalismo que puede ser propiciado a través de la era informacional, las masa de emigrantes que sucumben en las aguas de los mares o en los tentáculos de las leyes de extranjería. Junto a la libre circulación de mercancías y de inmensos flujos de dinero, la prohibición y las inmensas trabas a la libre circulación de trabajadores. Junto a la posibilidad de una democracia participativa impulsable por las potencialidades de la globalización, la triste realidad de una democracia atrapada, formal y representativa, cuando no militarizada y teledirigida por fuerzas imperiales y entidades externas al propio país. Junto a una concepción sistémica y holística de la realidad,

el empecinamiento de ciertos *nacionalismos chatos* que quieren salvarse solos en un mundo interconectado e interdependiente. Junto a la esperanza de un nuevo orden mundial, el fanático grito de *paciencia, no se puede llegar más lejos* o la impotencia de la resignación pregonada por quienes aplauden al *statu quo*.

Parecidas reflexiones críticas se podrían enunciar acerca del otro extremo del análisis: sobre la simple contestación cifrada en la construcción de una sociedad montada exclusivamente en la vuelta a la identidad del yo. La principal apostilla que se puede contraponer a la filosofía de la identidad es la falta de comunicación auténtica. La ausencia de flexibilidad. Una identidad que no admita el disenso no puede construir un consenso racional. Las exigencias de la comunicación descansan en la reciprocidad, en el diálogo, en la interlocución respetuosa y libre. Dadas las condiciones tecnológicas a las que ha llegado la humanidad afirmo con modestia que o nos salvamos juntos o perecemos todos en esta nave azul de nuestro planeta.

Es verdad que las *entidades legitimadoras* de la sociedad civil se han convertido en caparazones vacíos, incapaces de comunicarse con los valores de la gente en la mayoría de las sociedades, pero eso no debe hacernos pensar que la razón y los argumentos fundamentados en la universalidad del racionalismo, apoyado en el debate hayan dejado de existir. Es cierto que las *entidades de resistencia* pueden sacar de su seno proyectos autónomos que abran surco en los campos verdes de una esperanza anticapitalista y postneoliberal. Pero nunca lo conseguirán si sólo resisten y no se comunican entre sí y con los otros que no son ellos. La autodeterminación debe ser acompañada de la codeterminación para evitar la autocomplacencia o, llanamente, la equivocación, por eso de que más ven cuatro ojos que uno o de que no se llega a la verdad, sin una previa aclaración o debate sobre los términos de la discusión.

Es el mismo Castells (1997, p. 395) quien admite que las identidades de resistencia «rara vez se comunican entre sí porque se construyen en torno a principios muy distintos que definen *un dentro* y *un fuera*». Y sigue diciendo: Tampoco «se comunican con el estado, excepto para luchar y negociar en nombre de sus intereses/valores específicos». Opino que nadie es propietario de la verdad y que por tanto siempre hay algo de la misma en las posturas opuestas. Se precisa contrastar pareceres, dialogar, encontrar el mejor argumento y todo ello en un clima de libertad y de igualdad para producir las condiciones ideales de la comunicación. En nombre de este principio que parece creíble, según muchos defensores de la Teoría de la Acción Comunicativa (no sólo Habermas, ni sólo Freire), nadie debe excluir a nadie. Entiendo que identidad no significa exclusión y que comunicación implica un talante y un ambiente pacífico, no coactivo, para producir conocimientos reconstructivos de situaciones superables. Si el conjunto de elementos que configuran nuestra realidad sociocultural *de facto* (aparatos del estado, redes globales, comunidades de resistencia) no se articulan juntos, porque sus lógicas se excluyen mutuamente y su coexistencia no es probable que sea pacífica, para quienes defendemos el diálogo tolerante como estrategia de investigación y de producción de conocimientos, resultará difícil comulgar con esas piedras de molino. Y no quiero

caer en un eclecticismo barato y cómodo. Deseo sencillamente enunciar y denunciar que no es de recibo la *exclusión de los excluidos por los excluidos*. Por estos justicieros trances ya ha pasado la humanidad más de una vez. Los resultados se han comprobado: no se trata de dar vuelta a las estructuras, o de colocar abajo a los que estaban arriba ni al revés; sino de transformar las instituciones desde una síntesis nueva que sea fruto del debate reflexionado y consensuado. La defensa de mi identidad no tiene derecho a ignorar la identidad de los otros. Esta es la dañina sorpresa que pudiera encerrarse en el aparentemente revolucionario cascarón de la bien vista identidad del yo. La filosofía de la conciencia ya estuvo de moda en su tiempo. Tiempos ya pasados afortunadamente. Y Freire ha sido un buen defensor de esta argumentación comunicativa, requeridora de no reproducir el rostro de los opresores en la conciencia de los oprimidos o, lo que significa lo mismo, de liberar a los opresores desde la fuerza de la debilidad de los oprimidos. Permítaseme la cita, aunque larga, dada la imprescindibilidad de cada una de sus palabras. Decía Freire (1975, p. 39):

«La violencia de los opresores, deshumanizándolos también, no instaura otra vocación, aquella de ser menos. Como distorsión del ser más, el ser menos conduce a los oprimidos, tarde o temprano a luchar contra quien lo minimizó. Lucha que sólo tiene sentido cuando los oprimidos en la búsqueda por la recuperación de su humanidad, que deviene una forma de crearla, no se sienten idealísticamente opresores de los opresores, ni se transforman de hecho, en opresores de los opresores, sino en restauradores de la humanidad de ambos. Ahí radica la gran tarea humanista e histórica de los oprimidos: liberarse a sí mismos y liberar a los opresores... Sólo el poder que renace de la debilidad de los oprimidos será lo suficientemente fuerte para liberar a ambos».

Una vez que se produzca la comunicación intersubjetiva de opiniones y el diálogo sobre la situación opresora entre explotadores y explotados, es decir, entre las identidades de resistencia y las identidades legitimadoras (en términos de Castells), es cuando aquellas podrán ascender al supremo grado de entidades proyecto. Entonces, éstas, enriquecidas por el valor de la dialogicidad, se podrán orientar hacia la transformación de la sociedad en su conjunto. Partiendo de los valores de una resistencia comunal, serán capaces de integrar los intereses globales establecidos por los flujos globales de capital, poder e información en beneficio de todos los hombres y mujeres de la tierra y no sólo en beneficio de unos pocos opresores a quienes no se les enseñó ni se les obligó, por la lucha y la fuerza de la razón dialógica, a posponer sus intereses de hacer menos a los demás en beneficio de los oprimidos e, indirectamente, de sí mismos a quienes, entre todos, se les ayuda a ser más.

Siguiendo esta filosofía de la intersubjetividad freiriana, verdadero tratado de la comunicación, contraria a la afición de los explotadores por transmitir sólo *comunicados* unilaterales, cada una de las entidades proyecto aprenderá a extraer el

jugo verdadero que se encierra en sus planteamientos. Porque sólo cuando el mensaje y el medio por donde transita el mensaje se identifican en un auténtico valor universal, es cuando se produce la transformación de las estructuras sociales. Los fines y los medios deben participar de la misma naturaleza. Nunca una estrategia violenta, por ejemplo, podrá conseguir un fin no violento o pacífico.

Desde esta perspectiva, las ejemplificaciones de entidades-proyecto que Castells enuncia (1998) adquieren, a mi juicio, un nuevo significado. Así, *las comunidades religiosas* dejarán de ser movimientos fundamentalistas, porque habrán escuchado a los otros con quienes nada querían saber, y se convertirán en refundadoras de una nueva sociedad que recoja sus principios de amor universal y de tolerancia con el débil. Sabiendo que débil es también quien oprime a sus hermanos de raza, es decir, de humanidad.

Del mismo modo, los *movimientos nacionalistas*, en lugar de atrincherarse en un estado-nación, separado del resto de unidades políticas existentes en una misma área histórica, con cuyos habitantes han convivido durante largos siglos, por ejemplo; podrán hacer valer sus costumbres y sus hábitos culturales, «construyendo redes multilaterales de instituciones políticas en una geometría variable de soberanía compartida» (Castells, 1998, p. 397), si así se acordara tras un diálogo constructivo.

*Las minorías étnicas* estarían preparadas para integrarse en la sociedad mayoritaria sin perder la identidad de su diferencia.

*Las feministas y los movimientos de identidad sexual* reforzarían la potencia de sus argumentos solidarios en pro del control de sus espacios más inmediatos, como son sus peculiares e intransferibles cuerpos. Se opondrían con razón a la desencarnación del *espacio* de los flujos que, influido por la cultura de la familia patriarcal y por los fetiches de la sexualidad, disuelve la humanidad y niega la identidad de los componentes de esos movimientos. Lucharían por el control de su *tiempo* en contra de una sociedad red atemporal que amontona funciones sobre las mujeres sin permitir adaptar sus nuevas vidas a una nueva medida del tiempo. Las mujeres evitarían ser presas de horarios alienantes que les impide desarrollarse culturalmente, al ser obligadas a permanecer dentro de casa cuidando del hogar patriarcal que bascula todo el peso de la familia sobre sus hombros, liberando, así, al macho, único personaje que parece tener derecho al tiempo de ocio y de solazamiento en las horas postlaborales o postfabriles. Por fin, estos movimientos feministas y *gay* librarían una batalla fundamental contra el *poder tecnológico* que ha jugado en su contra cuando no ha entendido al cuerpo como identidad autónoma y sí como artefacto social. Convencerían a la sociedad neoliberal de sus derechos reproductivos contra los usos patriarcales de la ciencia y la tecnología, expresados en la sumisión de la mujer a los rituales y prejuicios médicos arbitrarios. Superarían los mitos de algunas instituciones científicas para curar el sida mientras se consideró como una enfermedad consecuencia de la homosexualidad.

Todas estas entidades, afianzadoras de la identidad del yo, dejarían de ser recriminadas como movimientos extremistas al cargar las pilas de su razón con

argumentos nacidos del debate dialógico entre todas las entidades existentes en la sociedad. Se eliminarían los peligros del exclusivismo y del yoísmo insolidario, refugiado en los rincones de los territorios particularistas. Puesto que estos movimientos pueden ser pensados como entidades oprimidas por los miembros de la sociedad neocapitalista, estamos en condiciones de aplicarles la característica de la *prescripción* como lo hace Freire al tratar de la mediación opresores-oprimidos. Dice el alfabetizador brasileño (1975, p. 43):

«Toda prescripción es la imposición de la opción de una conciencia a otra. De ahí el sentido alienante de las prescripciones que transforman a la conciencia receptora en lo que hemos denominado como conciencia *que alberga* la conciencia opresora. Por esto, el comportamiento de los oprimidos es un comportamiento prescripto. Se conforma en base a pautas ajenas a ellos, las pautas de los opresores».

Esto es lo que sucede a las entidades de resistencia y proyecto. Históricamente han sido obligados a obrar prescriptivamente. Los mandatos de los fuertes. Las exigencias de los poderosos que hegemonizaban una cultura con sus directrices creadas y manipuladas por los expertos, ajenos y distantes de los sufrimientos *de los sin palabra* para pronunciar la situación en que se encontraban. La intersubjetividad por la que abogo, junto a Freire (1975, 1984, 1989, 1990, 1993, 1997), Habermas (1988, 1989a, 1989b, 1992), Lipman (1997), McCarthy (1987), opino que permite a los desposeídos del derecho de decidir sobre sus vidas, situarles en condiciones de libertad. El diálogo, en efecto, permite a los oprimidos rebelarse contra el

«miedo a la libertad... que tanto puede conducirlos (a los oprimidos) a pretender ser opresores también, cuanto puede mantenerlos atados al status del oprimido» (Freire, 1975, p. 43).

Un diálogo que como sigue enseñándonos el autor de *La educación como práctica de la libertad* libera de la conquista, de la división, de la manipulación y de la invasión cultural; mientras, por lo contrario, incita a no ser conquistado, sino a colaborar; a no ser dividido, sino a mantener la unión con los demás; a no ser manipulado, sino a saber organizarse autónomamente desde los propios planteamientos de su cultura reprimida; a no ser invadidos por la inculturación, sino a lograr expresar sus creencias en síntesis totalizadoras que eviten la fragmentación del discurso y comprometan a conocer el mundo, reflexionar sobre él y a transformarlo desde las exigencias de la dialogicidad.

Es así como entiendo la salida de esta sociedad red: mediante el análisis crítico de la realidad actual, teñida de un neoliberalismo sin escrúpulos, mediante la potenciación de los movimientos de identidad del yo; pero evitando la caída en cualquiera de los dos extremos gracias al uso de la filosofía de la comunicación intersubjetiva que respeta los valores de las dos partes y discute sin temor las deficiencias de ambas hasta llegar a un compromiso sincero con cada sujeto y con todos los sujetos del mundo. No es suficiente con destapar los males de la socie-

dad global, ni tampoco se puede pasar por alto los fallos de los grupos de la oposición, hoy llamada identidad del yo. Hay que preguntarse, honradamente, qué motor mueve las piezas de las entidades de resistencia. Pues, con razón, cabe pensar que sus derivaciones son múltiples o, incluso, que no hay razón para excluir que los defensores de la cultura comunal puedan caer en el estancamiento de un narcisismo endógeno, sin abrir las puertas a las llamadas de la universalidad. Freire advirtió que nadie se educa solo, ni nadie educa a nadie. Educando y educador se educan simultáneamente, entre sí, mediatizados por el mundo. La transformación social exige también un tipo de educación dialéctica: la educación de la intersubjetividad. Creo que Freire nos sirve de ejemplo en este camino de la auténtica comunicación dialógica y en el uso de la prudencia para eliminar adhesiones a extremismos no examinados críticamente.

### Referencias bibliográficas

- Castells, M. (1997). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. La sociedad red*. Vol. 1. Madrid: Alianza editorial.
- Castells, M. (1998). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*. Vol. 2. Madrid: Alianza editorial.
- Chomski, N. & Ramonet, I. (1995). *Cómo nos venden la moto*. Barcelona: Icaria.
- Clairmont, F.F. & Cavanagh (1981). *The world in their Web: the Dynamics of Textile Multinationals*. Londres: Zed. Citado en la p. 40 de *Le monde diplomatique*. Edición española (1998). *Pensamiento crítico vs. pensamiento único*. Madrid: Editorial Debate.
- Stefania, J. (1998). *Contra el pensamiento único*. Madrid: Taurus.
- Forrester, V. (1997). *El horror económico*. Barcelona: Fondo de cultura económica.
- Fortune, Nueva York. 5 de agosto de 1996.
- Freire, P. (1975). *Pedagogía del oprimido*. Madrid: S. XXI.
- Freire, P. (1984). *¿Extensión o comunicación?*. Madrid: S. XXI.
- Freire, P. (1989). *La educación como práctica de la libertad*. Madrid: S. XXI.
- Freire, P. (1990). *La naturaleza política de la educación. Cultura, poder y liberación*. Barcelona: Paidós-MEC.
- Freire, P. (1993). *Pedagogía de la esperanza*. Madrid: S. XXI.
- Freire, P. (1997). *A la sombra de este árbol*. Barcelona: El Roure.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Ed. 62.
- Habermas, J. (1988). *Teoría de la acción comunicativa II*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1989a). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1989b). *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra.
- Habermas, J. (1992). *Teoría de la acción comunicativa I*. Madrid: Taurus.
- Le Monde Diplomatique. Edición española (1998): *Pensamiento crítico vs. pensamiento único*. Madrid: Editorial Debate.
- Lipman, M. (1997). *Pensamiento complejo y educación*. Madrid: Ediciones de la Torre.

- McCarty, Th. (1987). *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Madrid. Tecnos.
- Morin, E. (1994): *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Schweickart, D. (1997). *Más allá del capitalismo*. Santander: Sal terrae.
- Touraine, A. (1998). «Estamos saliendo del neoliberalismo». *El País*. Semanal. 4 de octubre.