



EL CAPITALISMO GLOBAL Y LA POLÍTICA DE LA ESPERANZA EDUCADA

HENRY A. GIROUX (*)

RESUMEN. Este trabajo argumenta que la globalización ha de entenderse dentro del marco más amplio del capitalismo neoliberal y cómo este último quita poder al Estado al separar la política del poder y de las obligaciones de las corporaciones transnacionales, al tiempo que va deshaciendo los servicios sociales auspiciados por el Estado y convierte el Estado en una fuerza para la militarización nacional. Además, da argumentos en favor de una comprensión renovada de cómo la fuerza de la cultura opera a escala global para producir las ideologías, posiciones individuales e inversiones afectivas necesarias para devaluar la política, las habilidades sociales y reducir la ciudadanía al acto de consumir. Por último, con objeto de hacer frente a la política mortífera de la globalización capitalista, aboga por un movimiento político democrático transnacional, que no sólo reconozca la naturaleza cambiante de la globalización bajo los imperativos del capitalismo, sino que además proporciona formas de esperanza educada en que se dispongan los fundamentos para crear intelectuales públicos capaces de vincular la educación con la acción social, y el aprendizaje con cuestiones sociales y consideraciones globales más amplias. El trabajo termina sugiriendo que el reto al que se enfrentan los educadores como intelectuales públicos, en una edad de saqueo global por un autoritarismo de mercado incontrolado, sólo tendrá éxito si se manifiesta en una pluralidad de intervenciones políticas y pedagógicas. Estos proyectos e intervenciones, aunque no ofrezcan una política de garantías, pueden desencadenar la energía necesaria para combinar una fuerte hostilidad hacia la existencia del sufrimiento humano y la explotación con «una visión de una sociedad global, informada por las libertades civiles y los derechos humanos, que conlleve las obligaciones y responsabilidades compartidas de la ciudadanía común y colaborada».

INTRODUCCIÓN

Hacia finales de los años setenta, muchos críticos teóricos y educadores ya tenían claro

que tanto las condiciones como las teorías sociales que funcionaban dentro de los principios teóricos de la modernidad tardía habían empezado a desenmarañarse¹.

(*) Universidad del Estado de Pensilvania (Penn State University).

(1) Puede consultarse una publicación que reúne muchos artículos sobre esta cuestión, FRANK J. LECHNER y editores: *The Globalization Reader* (Malden, Massachusetts: Brasil Blackwell, 2000); véase también la publicación de HENRY A. GIROUX y PETER MCLAREN, eds: *Between Borders* (Nueva York: Routledge, 1994).

Comenzaba a surgir un nuevo tipo de orden social y económico en los países industrializados avanzados, marcado por un viraje desde los viejos valores y fuerzas de la producción industrial hacia el énfasis en la producción «inmaterial» dentro de los sectores de la información, por un lado, y un hincapié mucho mayor sobre el consumismo en el plano ideológico, por otro. En el desplazamiento hacia nuevos tipos de producción simbólica con un énfasis considerable sobre el consumo, la ciudadanía, al menos en los países industrializados avanzados de Occidente, se definía en gran medida mediante una noción pasiva de elección en la que el significado y la esencia de la acción consistían en comprar y vender. Dentro de este desplazamiento, en el que la ética del trabajo fue sustituida por la ética del consumo, la estética reemplazó a la ética al subordinarse las necesidades humanas casi en su totalidad a los dictados del mercado². Bajo la embestida de las fuerzas de mercado desencadenadas globalmente por las nuevas tecnologías de la información, del poder del capital estadounidense y de las corporaciones transnacionales, los viejos contratos sociales entre la mano de obra y el capital se vieron sometidos a cada vez más ataques al adquirir las corporaciones una dimensión más global, «por moverse continuamente de un país a otro en busca de mercados nuevos y mano de obra barata sin explotar»³. La mano de obra devino temporal y contingente y la imagen del trabajo como algo duradero y seguro, ligada a la noción tradicional de la ética del trabajo, se veía ahora más como una carga que como un activo. La seguridad del empleo, algo frágil

en el mejor de los casos, se vio sometida a ataques crecientes dado que la desregulación, la reducción de plantillas y la flexibilidad reducían el trabajo en todas partes a empleos a tiempo parcial y con el salario mínimo, despidos y un futuro sin el menor vestigio de seguridad. *Flexibilidad* era el nuevo lema, una indicación de que en el *nuevo orden global* nada es fijo, permanente o seguro, y de que la naturaleza misma de la identidad y de la acción deben plegarse a cambios casi sin preaviso, a los dictados de la incertidumbre radical y a los caprichos de una economía de mercado que no estaban controlados por el poder político del estado nación. Pero la pérdida de confianza en el estado de bienestar hizo más que inyectar una inseguridad, un miedo y una incertidumbre radical en la vida de muchas personas: al tiempo que aumentaban las penurias y el sufrimiento que experimentaban, señalaba la separación del poder y la política y una redefinición de la naturaleza del Estado mismo⁴. Ahora el poder fluye, alejándose del alcance de los centros políticos tradicionales de base nacional y local. El espacio del poder aparece ahora como más allá del alcance de los estados y como resultado las naciones y los ciudadanos están cada vez más alejados, en calidad de actores políticos, del impacto que tienen las corporaciones multinacionales sobre su vida cotidiana. Al verse libres las decisiones políticas de las constricciones territoriales tradicionales, el capital se volvió más fluido y extendió sus tentáculos fuera de las lindes del estado nación. Como señala Walter LaFeber:

(2) ZYGMUNT BAUMAN: *Work, Consumerism and the New Poor* (Filadelfia: Open University Press, 1998), especialmente el capítulo 2, «From the Work Ethic to the Aesthetic of Consumption», págs. 23-41.

(3) WALTER LAFEBER: *Michael Jordan and the New Global Capitalism*. (Nueva York: W. W. Norton & Company, 1999), pág. 102.

(4) Una de las exposiciones más brillantes sobre este tema se encuentra en la obra de MANUEL CASTELLIS, especialmente *The Information Age: Economy, Society and Culture, Volumen III: End of Millennium* (Malden, Massachusetts: Basil Blackwell, 1998).

Las nuevas [corporaciones] ... transnacionales llegaron a ser tan globales en los años ochenta que un solo Estado tenía poder solamente sobre una parte de las operaciones totales de la empresa... De las cien mayores unidades económicas en el mundo en los años ochenta, sólo la mitad eran naciones. La otra mitad eran corporaciones individuales⁵.

En consecuencia, la política como una cuestión de regulación estatal y control territorial, uno de los rasgos distintivos de la modernidad, se volvió significativamente más débil a la hora de controlar el poder de multinacionales globales que oportunamente habían desechado su lealtad para con el estado nación. Así, como señala Zygmunt Bauman, lo impensable llegó a ser pensable: el Estado que surge en esta coyuntura histórica relativamente reciente no es un estado de bienestar; más bien se trata de una economía capitalista carente de las redes de seguridad adecuadas⁶. Al adquirir el capital una dimensión global, el estado de bienestar, los servicios que prestaba y los trabajadores a los que servía demostraron ser demasiado caros en un entorno neoliberal. Los gobiernos de todo el mundo fueron ahuecados como parte del intento, que aún sigue, por parte de los nuevos guerreros neoliberales del mercado, de batallar contra cualquier resquicio del estado de bienestar y su promesa de una protección mínima y las redes de seguridad colectivas suministradas por medio de la prestación de servicios sociales básicos⁷.

La obsesión por las privatizaciones, acompañada por la celebración sin adular del individualismo excesivo y la elección del mercado «libre», aportaba una

razón fundamental para destruir brutalmente todas las formas de solidaridad que chocaban con las relaciones de mercado, así como las esferas públicas carentes de mercancías que ponían en cuestión los límites de la cultura mercantilista y las formas de democracia y ciudadanía políticamente impotentes que legitimaba. Lo que surge no es un Estado impotente, sino un Estado guarnición que protege cada vez más los intereses corporativos al tiempo que sube el nivel de represión y militarización en el ámbito nacional. Una de las consecuencias en los Estados Unidos es el creciente respaldo por parte del público de políticas, en todos los niveles del gobierno, que abandonan a los jóvenes, sobre todo a los de color, a los dictados de una sociedad que cada vez más tiende a atajar los problemas sociales por medio de la policía, los juzgados y el sistema penitenciario. Esto queda claro en el crecimiento de las políticas de militarización nacionales en las que las prácticas que están en uso en el sistema penal se aplican ahora en instituciones como las escuelas, es decir, detectores de metales, guardias que patrullan los pasillos, el uso de cámaras de vigilancia e implacables políticas de tolerancia cero. También hay pruebas de una creciente cultura del control en el hecho de que, en muchos de los 50 Estados de América, se está invirtiendo más dinero en ampliar las cárceles que en la educación superior⁸. En vez de estar sometidos a riesgo en una sociedad marcada por profundas desigualdades raciales, económicas y sociales, la juventud y las minorías de color y de clase baja se han convertido en el riesgo. Estas

(5) LAFEBER: *Ibid.*, pág. 57.

(6) ZYGMUNT BAUMAN: *Work, Consumerism and the New Poor* (Filadelfia: Open University Press, 1998).

(7) Este tema se trata en demasiados lugares como para repetirlos aquí, pero conviene consultar ZYGMUNT BAUMAN: *Globalization: The Human Condition* (Nueva York: Columbia University Press, 1998); PIERRE BOURDIEU: *Acts of Resistance* (Nueva York: The New Press, 1998).

(8) Con relación a la cultura del control, véase DAVID GARLAND: *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society* (Chicago: University of Chicago Press, 2001).

percepciones señalan un creciente desplazamiento en la percepción por parte del público del Estado como fuente de castigo y contención, en lugar de verlo como una esfera política crucial para la provisión de importantes prestaciones sociales y redes de seguridad. Incluso cuando bajo el neoliberalismo se invoca lo social, sus llamadas más fuertes a la comunidad agrupan a la gente sobre la base de «temores compartidos, no responsabilidades compartidas»⁹. Como tal, la comunidad se reproduce a través de la necesidad de la defensa militar, la seguridad nacional y el orden civil, ahora con mayor legitimidad después de los trágicos y horribles ataques terroristas del 11 de septiembre contra el Pentágono y el *World Trade Center* en los Estados Unidos. Es más, hay un respaldo creciente a la ilusión neoliberal de que «individuos con el mismo talento y capacidades serían igual de productivos independientemente de los recursos sociales a su disposición y, de ese modo, deben poco a la sociedad que dispone el contexto para sus logros»¹⁰.

Una noción crítica de la globalización, en su mejor versión, llamaba la atención sobre las importantes transformaciones que se producían en el mundo y los nuevos peligros que surgían con toda su fuerza en los años noventa¹¹. Al desplegar el Estado cada vez más su capacidad de extender las fuerzas de la militarización, la vigilancia y el control nacionales, algunos críticos advirtieron que los viejos lenguajes críticos que conformaban el proyecto de la política moderna, con su hincapié en la igualdad, la libertad y la justicia, eran incapaces de comprender las nuevas condiciones de la modernidad tardía, conformadas

por las fuerzas de la globalización económica y cultural. Los discursos políticos tradicionales, como el marxismo, el nacionalismo y el liberalismo, aparecían como inadecuados para comprender la complejidad y la naturaleza cambiante de la economía global, la creciente fuerza de un aparato mediático mundial controlado por media docena de corporaciones y organizado por medio de tecnologías muy complejas que redefinían el significado de la educación política, el auge del complejo carcelario industrial o el surgimiento de diversos movimientos sociales sujetos a formas de dominación y opresión que simplemente no se dejaban asir por el discurso antiguo y exclusivo de la explotación de clase. Esto no pretende sugerir que debamos deshacernos del discurso del marxismo o considerar irrelevantes los discursos de los movimientos sociales basados en la identidad. De hecho, creo que los educadores críticos necesitan un discurso de explotación de clase que vincule los movimientos y el poder de clase y que un marxismo crítico, matizado desde luego, es más relevante para la creciente amenaza de globalización neoliberal que en ningún otro momento del último medio siglo. Pero un aspecto central del énfasis en la explotación económica, la clase y los movimientos sociales es la necesidad de fijarse igualmente en la fuerza pedagógica de la cultura como un aspecto central del capitalismo global. Volveré sobre este tema más adelante.

Las teorías críticas de la globalización nacieron, en parte, no sólo de la crisis de la modernidad, sino de la crisis de la democracia, de la acción social y de la política. En este caso, la globalización representa tanto

(9) ANATOLE ANTON: «Public Goods as Commonstock: Notes on the Receding Commons», en ANATOLE ANTON, MILTON FISK y NANCY HOLMSTROM, editores *Not for Sale: In Defense of Public Goods* (Boulder: Westview Press, 2000), pág. 29.

(10) ANATOLE ANTON: «Public Goods as Commonstock: Notes on the Receding Commons» *Ibid.*, pág. 24.

(11) Véanse los trabajos de MANUEL CASTELLS, ZYGMUNT BAUMAN, IMMANUEL WALLERSTEIN, ARIF DIRLIK, WILLIAM GRIEDER, ARJUN APADURAI, ULRICH BECK y otros.

una reacción crítica a las «elevadas modernidades que conquistaron la universidad, el museo, la red de galerías de arte y las fundaciones»¹² como un intento de proporcionar un lenguaje para la crítica y la posibilidad de entender, atraer mediante la crítica y transformar esas ideologías, valores, usos sociales y relaciones de poder que despojaron a la democracia de todo contenido sustantivo, al tiempo que diseminaban por el orbe las iniquidades y prácticas explotadoras de una sociedad de consumo alimentada por los peores excesos del neoliberalismo.

Frente a aquellos defensores de la globalización, como Thomas Friedman de *The New York Times*, que creen que, si a los mercados y a las tecnologías se les permite hacer su obra mágica, la especie humana entrará en una nueva edad de oro, los educadores críticos y otros han de ocuparse de la globalización como una forma particular de capitalismo en la que las cuestiones relativas a la democracia, el bien público, la participación pública o la ciudadanía crítica ya no conforman la corriente central de la política. Por el contrario, bajo los auspicios de una globalización neoliberal, la política tiene que ver con la privatización, el consumismo, la elección basada en el mercado, el espectáculo de la celebridad y el resurgimiento de la ética del darwinismo social. Abstraída del ideal del compromiso público, la globalización neoliberal representa una práctica política, económica e ideológica que afloja la conexión entre la democracia sustantiva, la acción social y la educación progresista. Pero esto lo hace no sólo al desconectar el poder de la política, «obteniendo el control de la expansión de los mercados, del expolio de los recursos naturales de la tierra o de

la sobreexplotación de las reservas de mano de obra».¹³ Lo nuevo del capitalismo global es que constituye una forma de pedagogía pública transnacional en la que el impulso educativo de la cultura dominante, con toda su diversidad, representa una condición primordial para difundir los valores, las ideologías y las posiciones individuales que definen la ciudadanía global como un asunto privado, un acto de consumo solitario, en lugar de la práctica de un compromiso social y político llevado a cabo por agentes críticos que actúan colectivamente para dar forma a las fuerzas sociales, políticas y económicas que influyen en sus vidas¹⁴.

Frente a las fuerzas dominantes de la globalización, los educadores críticos deben establecer su perspectiva de vincular el aprendizaje al cambio social, pluralizando el significado y los sitios globales en los que tiene lugar la educación pública y reconociendo que cada esfera de la vida social está abierta al cuestionamiento político. Una política de la globalización vinculada a las luchas y los valores democráticos debe reconocer también que aquellas esferas pedagógicas que convierten la cultura en mercantilismo, e importantes cuestiones sociales y políticas en espectáculos de mercado listos para su consumo inmediato, constituyen un foro crucial de la lucha política y cultural. El capitalismo global en su vertiente neoliberal trabaja duro para convencer a la gente en todo el mundo de que hay una convergencia natural entre el mercado y la democracia. Las ideologías y posiciones individuales que se ofrecen en esta modalidad de terrorismo pedagógico deben afrontarse mediante la producción de esferas democráticas que forjen el conocimiento, las identificaciones, inversiones

(12) FREDRIC JAMESON: *The Cultural Turn* (Londres: Verso, 1998), págs. 1-2.

(13) SAMIN AMIN: «Imperialism and Globalization», en *Monthly Review* 53:2 (junio de 2001), pág. 9.

(14) Esta cuestión la trato en HENRY A. GIROUX: *Public Spaces, Private Lives: Beyond the Culture of Cynicism* (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 2001).

afectivas y relaciones sociales necesarias para producir sujetos políticos y agentes sociales capaces de extender y hacer más profunda la base de una democracia radical global. Al contrario que muchos teóricos de la postmodernidad, creo que es una insensatez limitarse a desechar o invalidar completamente el legado del pensamiento occidental moderno y considerar que todas las apelaciones a la democracia no son más que una suerte de resaca de la modernidad. En cambio, tiene más sentido comprometer críticamente y apropiarse los elementos vitales de esas tradiciones modernistas democráticas al mismo tiempo que, como señala John Brenkman, «valoramos su carga histórica y criticamos los aspectos mellados de su actualización»¹⁵. Como parte de la lucha contra la reducción —por parte del capitalismo global— de la acción social a la práctica del consumo, los educadores críticos necesitan desarrollar una política y una pedagogía que combinen el legado modernista de la justicia social, la igualdad, la libertad y los derechos con la preocupación de la modernidad tardía por la diferencia, el espacio, la pluralidad, el poder, el discurso, las identidades y la micropolítica. Al mismo tiempo, una política cultural radical debe hacer algo más que apropiarse la diferencia como parte de un entendimiento amplio de cómo la dominación, la opresión y la lucha se están forjando localmente en diversos lugares en el marco de un nuevo capitalismo global. A la política de la identidad hay que librarla de su esencialismo y articularla dentro de un conjunto de relaciones más extensas que amplifiquen sus fuerzas y debilidades como parte de una lucha más amplia por

la transformación social, junto con la noción de una emancipación general que toma la democracia como su proyecto. La importancia de este proyecto político reside también en que permite a los educadores críticos y otros reconocer que los avances tecnológicos (un legado de la modernidad) no tienen por qué usarse de maneras que promuevan la concentración de poder económico asociada al capitalismo global. La globalización tecnológica se puede separar de la globalización de la concentración de poder y, al hacerlo, se hace posible resaltar las posibilidades de una noción de globalización alternativa a lo que Peter Marcuse ha llamado la globalización realmente existente¹⁶.

Los educadores críticos también deben rechazar la división modernista entre una presunta política «real» forjada en luchas materialistas y una política cultural que presuntamente no constituye más que un espectáculo al margen. La cultura es un terreno crucial de la política y la lucha, y creo que la fuerza pedagógica de la cultura en la edad del capitalismo global es una de las fuerzas primarias favorables a la creciente despolitización que es el signo distintivo del capitalismo monopolístico y que afecta a diversos elementos de la sociedad y del orden global. Siguiendo a Stuart Hall, quiero argumentar que «el cambio cultural es un constituyente del cambio político y de la conciencia moral de la conciencia humana»¹⁷. La cultura es el terreno en el que se forma la conciencia, se construyen las necesidades y se alimentan y producen la capacidad de autorreflexión y de cambio social. La cultura ha asumido una significación sin parangón a la hora de dar forma al

(15) JOHN BRENKMAN: «Extreme Criticism», en JUDITH BUTLER, JOHN GUILLARY Y KENDAL THOMAS, editores: *What's Left of Theory* (Nueva York: Routledge, 2000), pág. 123.

(16) PETER MARCUSE: «The Language of Globalization», en *Monthly Review* 52:3 (<http://www.monthlyreview.org>: July-August 2000), pág. 2.

(17) STUART HALL: «Subjects in History: Making Diasporic Identities», en Wahneema Lubiano: *The House that Race Built* (Nueva York: Pantheon, 1997), pág. 295.

lenguaje, los valores y las ideologías que legitiman las estructuras y organizaciones que respaldan los imperativos del capitalismo global. En vez de ser simplemente un reflejo de fuerzas económicas y políticas más profundas, la cultura se ha erigido en un lugar crucial para la producción y lucha por las condiciones pedagógicas y políticas que ofrecen las posibilidades de que la gente crea que es posible desarrollar formas de acción que les habiliten para intervenir individual y colectivamente en los procesos mediante los cuales las relaciones de poder materiales dan forma al significado y a los usos de su vida cotidiana. Dentro del contexto histórico actual, las luchas por el poder adoptan una forma simbólica y discursiva, además de una forma material e institucional. En mi opinión, la lucha por la cultura tiene que ver con más cosas que la lucha por el sentido y la identidad. También tiene que ver con la manera en que las formas y los procesos culturales operan dentro de las relaciones de poder económicas y estructurales. La cultura no está enfrentada a la política; es un elemento importante y crucial en cualquier definición de lo político y aporta las herramientas teóricas no sólo para una crítica sistemática de las nuevas fuerzas del capitalismo global, sino que también ofrece un lenguaje que posibilita la creación de movimientos reales a favor del cambio social. Lo que hay en juego aquí es la combinación del interés por las formas y los procesos simbólicos con contextos sociales más amplios y la base institucional del poder misma. La clave aquí es comprender y comprometer las prácticas culturales desde la perspectiva de cómo están ligadas a relaciones de poder más amplias, apuntando no sólo a los textos y a la recepción de la cultura sino también a la titularidad y el control de la misma.

Los educadores críticos tienen que ser más claros con respecto a cómo el poder

trabaja a través y dentro de los textos, las representaciones y los discursos, reconociendo al mismo tiempo que el poder no se puede reducir al estudio de representaciones y discursos. Cambiar la consciencia no es lo mismo que alterar la base institucional de la opresión, pero al mismo tiempo la reforma institucional no puede producirse sin un cambio de consciencia capaz de reconocer la necesidad misma de ese cambio o la necesidad de reinventarlo. Además, es crucial que se planteen preguntas acerca de la relación entre la pedagogía y la cultura, por un lado, y lo que hace falta para que los individuos y los grupos creen que tienen alguna responsabilidad siquiera para hacerse cargo de las realidades de clase, raza y sexo, así como de las relaciones materiales de dominación existentes. Durante demasiado tiempo, los teóricos sociales críticos, especialmente los educadores críticos, han ignorado que la cuestión de la política como estrategia está conectada inextricablemente a la cuestión de la educación política y lo que significa hacer que lo pedagógico sea más político y que lo político sea más pedagógico.

La política cultural de la globalización del capital no sólo es evidente por la presencia de conglomerados mediáticos como AOL-Time-Warner, News Corporation, Viacom, Vivendi, Bertelsman y Disney, sino también por las campañas de publicidad masiva organizadas internacionalmente por corporaciones como Nike, McDonald's, y Reebok¹⁸. La cultura comercial aunada con la cultura popular se ha erigido en la nueva fuerza transnacional empleada por el capitalismo no sólo para captar y abrir mercados, sino además para redefinir la naturaleza misma de la identidad, las ideas, el deseo y la propia democracia en el espacio de lo global. Despojada de su orientación política, la democracia, bajo el

(18) ROBERT W. MCCHESENEY: «Global Media. Neoliberalism, and Imperialism», en *Monthly Review* (marzo de 2001), págs. 1-19.

embate del capitalismo global, se transforma en la obligación de consumir. Es más, al comercializarse más espacio público a escala global, las nuevas tecnologías de satélites de comunicación y cable de fibra óptica proporcionan espacios repletos de mercancía que no sólo bombardean comercialmente a la gente con incesantes imágenes de consumo y de un estilo de vida privatizado, sino que además limitan aquellos espacios en los que pueden producirse discursos críticos, relaciones sociales y políticas, no sometidos al dictado de la mercancía, que planteen preguntas acerca de los límites de los valores basados en el mercado, que interroguen cómo podría ser posible, fuera de la esfera de lo comercial, plantear preguntas sobre la miriada de fuerzas antidemocráticas que operan en el mundo, y qué significado tendría crear una visión de una sociedad global en la que el capitalismo y la democracia no se derrumbasen mutuamente. El antiguo ministro de Cultura francés, Jack Lang, tenía razón cuando argumentaba que los Estados Unidos, como modelo ejemplar para estudiar los efectos de la globalización, se ha convertido en un «imperialismo financiero e intelectual que ya no se apodera de territorio, o rara vez lo hace, sino que se apodera de la consciencia, de formas de pensar, de formas de vivir»¹⁹. Claro que por debajo de la superficie de la ideología neoliberal están tanto la amenaza omnipresente «de las fuerzas armadas estadounidenses como garantes de la vigencia del capitalismo global», la realidad de 1.500 millones de personas en todo el mundo que viven con menos de un dólar al día, como la biosfera, los bienes públicos y el espacio comunicativo²⁰.

En lo que sigue, quiero sugerir que los educadores críticos han de desarrollar un lenguaje crítico para poner en duda la presuposición, actualmente muy de moda, de que el capitalismo global representa un «imperio» fuera del cual no hay nada²¹. Con esto no insinúo que los críticos no aportan un lenguaje crítico a la hora de analizar el capitalismo global. Nada más lejos de la verdad, pero lo que muchas veces no ofrecen es un lenguaje de la posibilidad, que se ocupe de lo que significaría, en términos pedagógicos y políticos, facilitar las condiciones para repensar un nuevo tipo de actor social, que individual y colectivamente pudiera imaginar una sociedad global que combine la libertad y la justicia social modelada según los imperativos de una democracia radical y sustantiva.

Frente a un globalismo de base corporativa cada vez más opresivo, los progresistas han de resucitar un lenguaje de la resistencia y de la posibilidad, un lenguaje que abraza un utopismo militante al tiempo que permanece atento a aquellas fuerzas que buscan convertir esa esperanza en un nuevo eslogan o castigar o dejar de lado a quienes osen mirar más allá del horizonte de lo dado. La esperanza, en este caso, es la condición necesaria de la lucha individual y social, de la vigente práctica de la educación crítica en gran variedad de lugares por el orbe, la marca de valentía de los intelectuales, tanto los académicos como los que no lo son, que usan los recursos de la teoría para ocuparse de problemas sociales acuciantes. Pero la esperanza también sirve de referente para el coraje cívico y su capacidad de mediar entre la promesa de una democracia radical y la experiencia en

(19) JACK LANG, citado en WALTER LA FEYER: *Michael Jordan and the New Global Capitalism*. (Nueva York: W. W. Norton & Company, 1999), pág. 110.

(20) ROBERT W. MCCHESENEY: «Global Media, Neoliberalism, and Imperialism», en *Monthly Review* (marzo de 2001), pág. 18.

(21) Un ejemplo de esto se encuentra en MICHEL HARDT y ANTONIO NEGRI: *Empire* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000).

todo el mundo de la injusticia, como parte de un intento más amplio de propiciar nuevos lugares de lucha, de enfrentarse a las maniobras del poder opresor y de socavar diferentes formas de dominación. En su mejor versión, el coraje cívico como práctica política comienza cuando uno ya no puede dar por hecho su propia vida. Al ponerse en marcha, da forma concreta a la posibilidad de transformar la esperanza y la política en un espacio ético y un acto público que confronta el flujo de la experiencia cotidiana y el peso del sufrimiento social a la fuerza de la resistencia individual y colectiva y el proyecto interminable de la transformación social democrática. Si los educadores críticos y otros trabajadores de la cultura aspiran a revitalizar el lenguaje de la educación cívica, como parte de un discurso más amplio de acción política y ciudadanía crítica en un mundo global, habrán de considerar la posibilidad de fundar esta vocación en la defensa de un pensamiento utopista militante en el que toda noción viable de lo político asuma la primacía de la pedagogía como parte de un intento más amplio de revitalizar las condiciones de la acción individual y social, al mismo tiempo que se ocupan de los problemas más básicos que se alzan en el camino de la justicia social y la democracia global. El utopismo militante se interesa por lo que Ernst Bloch llama la posibilidad del «todavía no». Bloch creía que el utopismo no se podía extirpar del mundo y que no era «algo así como un sinsentido o un simple capricho; más bien todavía no es en el sentido de posibilidad; pero podría ya

ser con tal de que pudiéramos hacer algo por él»²². Para los teóricos como Bloch, el pensamiento utópico era anticipador, no mesiánico, movilizador más que terapéutico. En el mejor de los casos, el pensamiento utópico, según Anson Rabinach, «señala más allá de lo dado al tiempo que permanece en él»²³. El anhelo de una sociedad más humana en este caso no se disuelve en una retirada del mundo, sino que surge de compromisos críticos y prácticos con comportamientos presentes, formaciones institucionales y prácticas cotidianas. En este contexto, la esperanza no se olvida de las peores dimensiones del sufrimiento humano, de la explotación y de las relaciones sociales; por el contrario, reconoce la necesidad de mantener la «capacidad de ver lo peor y ofrecer más que eso para someterlo a nuestra consideración»²⁴. El gran reto para el utopismo militante, con sus deseos de mantener vivo el pensamiento crítico, reside en un consenso creciente, entre una gran variedad de facciones políticas, de que la democracia neoliberal es lo mejor a que podemos aspirar. El empobrecimiento de los intelectuales, con su creciente negativa a hacer frente al sufrimiento humano o acabar con él, es secundado ahora por la pobreza de un orden social que no reconoce ninguna alternativa a sí²⁵.

El profundo antiutopismo espoleado por las previsiones del mercado, por un lado, y por las previsiones de desplazamiento por algunas versiones de los discursos postestructuralistas y postmodernos, por otro, o convierten el asunto en mercancía o eliminan siquiera la posibilidad de teorizar

(22) ERNST BLOCH: «Something's Missing: A Discussion Between Ernst Bloch and Theodor W. Adorno on the Contradictions of Utopia Longing», Ernst Bloch: *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1988), pág. 3.

(23) ANSON RABINACH, «Ernst Bloch's Heritage of Our Times and the Theory of Fascism», *New German Critique* 11 (primavera 1977), pág. 11.

(24) THOMAS L. DUNN: «Political Theory for Losers», en JASON A. FRANK y JOHN TAMBORNINO, editores: *Vocations of Political Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), pág. 160.

(25) ZYGMUNT BAUMAN: *The Individualized Society* (Londres: Polity Press, 2001).

una noción de acción a partir del discurso —muy de moda en la actualidad— de la subjetividad pluralizada. El ideal del socialismo radical de realizar el potencial del ser humano pleno ha dado paso a un pesimismo debilitante al que le cuesta imaginar una vida más allá del capitalismo global o, ya puestos, una vida más allá del fracaso del presente. Los límites de la imaginación utópica están relacionados en parte con el hecho de que los intelectuales y los trabajadores de la cultura en diversas esferas públicas no sólo no han concebido la posibilidad como capacidad e intervención, sino que tampoco han imaginado qué condiciones pedagógicas podrían ser necesarias para traer, al ser formas de acción política fundadas en el conocimiento, las habilidades y las capacidades que permiten a las personas gobernar democráticamente las principales instituciones que conforman la economía, el Estado, la sociedad civil, la cultura y la vida cotidiana. El comentario de Ruth Levitas, sobre la necesidad de localizar anhelos utópicos en un proceso de experiencia concreta y de cambio social, señala una noción de esperanza basada en el reconocimiento de que sólo a través de la educación pueden los seres humanos estar informados de los límites del presente y de las condiciones necesarias para «combinar un sentido resuelto de los límites con una visión altiva de la posibilidad»²⁶. Escribe lo siguiente:

La razón principal de que haya llegado a ser tan difícil localizar la utopía en una credibilidad futura vinculada al presente por una transformación viable es que nuestras imágenes del presente no identifican agentes o procesos del cambio. El resultado es que la utopía se adentra aún más en el ámbito de la fantasía. Aunque esto tenga la ventaja de liberar la imaginación de la constricción de lo que es posible imaginar como posible —y de

animar a la utopía a que exija lo imposible—, tiene la desventaja de separar la utopía del proceso de cambio social y de separar el cambio social del estímulo de imágenes competidoras procedentes de la utopía²⁷.

En este caso, la esperanza educada combina lo pedagógico y lo político de formas que subrayan la naturaleza contextual del aprendizaje, enfatizando que contextos diferentes dan lugar a preguntas, problemas y posibilidades diversas. Al hacerlo, esta esperanza trae al primer plano la apelación a los educadores críticos y a otros progresistas a prestar atención a las maneras en que el poder institucional y simbólico se entrelazan con la experiencia cotidiana, y cómo toda política de la esperanza tiene que extraer de experiencias individuales al tiempo que vincula la responsabilidad individual a un sentido progresista del destino social y a un sentido de conexiones al mundo que se extiendan más allá de lo local y de las lindes del estado nación. Haciendo hincapié en la política como un acto pedagógico y de representación, la esperanza educada acentúa que la política se juega no sólo en el terreno de la imaginación y el deseo, sino que además está fundada en relaciones de poder mediadas por el resultado de luchas localizadas dedicadas a crear las condiciones y capacidades para que las personas se conviertan en actores políticos comprometidos con la crítica. Como forma de utopismo, la esperanza educada compromete la política a través de las modalidades interconectadas del deseo, la intervención y la lucha. Como argumenta Houston Baker Jr. en un contexto diferente, la imaginación no se limita a apuntar al ámbito de la fantasía y del escape, sino a una forma de práctica social, un lugar marcado por la intersección de la política y la pedagogía, por un lado, y de la acción y la posibilidad, por otro.

(26) RON ARONSON: «Hope After Hope» en *Social Research* 66:2 (verano de 1999), pág. 489.

(27) RUTH LEVITAS: «The Future of Thinking About the Future», en JON BIRD, BARRY CURTIS, TIM PUTNAM y GEORGE ROBERTSON, editores: *Mapping Futures: Local Cultures, Global Change* (Nueva York: Routledge, 1993), pág. 265.

Ya no se trata de la mera fantasía (el opio para las masas cuyo verdadero trabajo se encuentra en otra parte), ya no es la simple escapada (de un mundo definido principalmente por estructuras y fines más concretos), ya no es el pasatiempo elitista (que por tanto no es relevante para las vidas de la gente corriente) y ya no es la mera contemplación (irrelevante para las nuevas formas de deseo y subjetividad). La imaginación se ha convertido en un campo organizado de prácticas sociales, una forma de trabajo ... y una forma de negociación entre los lugares de la acción («individuos») y los campos de posibilidad definidos globalmente²⁸.

La esperanza educada a la vez compromete la imaginación como práctica social y se toma en serio la importancia de la educación cívica, al tiempo que reconoce que dicha educación tiene lugar dentro de un vasto conjunto de esferas públicas y lugares pedagógicos que se encuentran en la cultura. Como forma de pensamiento utópico, la esperanza educada proporciona la conexión fundamental que ha de hacerse entre tres discursos que a menudo permanecen separados: la democracia, la acción política y la pedagogía.

El concepto de esperanza educada descansa sobre una noción expansiva de la pedagogía, al señalar consideraciones más amplias acerca del papel que ahora juega la educación en diversidad de lugares culturales a escala nacional y global, y cómo esta última se ha convertido en ingrediente de la producción de modelos de la naturaleza

humana a través de la fuerza pedagógica de un «imaginario capitalista» basado casi «exclusivamente en el intercambio económico»²⁹. Una política cultural comprometida con la democracia requiere que los progresistas a la vez entiendan y pongan en tela de juicio el modo en que el neoliberalismo y el capitalismo global socavan la democracia significativa en sus implacables intentos de valorar el espacio privado por encima del espacio público, los bienes comerciales por encima de los bienes públicos, y una noción de la ciudadanía personal y totalmente privatizada por encima de la ciudadanía pública y las prestaciones sociales. Los progresistas tendrán que oponerse con fuerza a la descripción del espacio público simplemente como una oportunidad de inversión, así como al creciente intento por parte de los neoliberales de representar el bien público como una metáfora del desorden público. Al hacerlo, tendrán que ocuparse del papel profundo que la fuerza pedagógica de la cultura más amplia juega en la actualidad a la hora de producir trasuntos públicos y modalidades de acción política que echan el cierre a las relaciones, identidades y visiones democráticas. Pero si los educadores críticos aspiran a desarrollar una política cultural de oposición, hará falta más que el simple lenguaje de la crítica³⁰. Por muy importante que pueda ser la crítica immanente, siempre corre el riesgo de representar el poder como algo que está absolutamente al servicio de la dominación y también de dejar de captar la

(28) HOUSTON A. BAKER, JR.: «Critical Memory and the Black Public Sphere», en *Public Culture* 7:1 (1994), págs. 3-33.

(29) CORNELIUS CASTORIADIS: «Culture in a Democratic Society», en DAVID AMES CURTIS, editor: *The Castoriadis Reader* (Malden, Massachusetts: Blackwell, 1997), pág. 347.

(30) Aparece un ejemplo de cómo el lenguaje de la crítica, faltando todo sentido de la posibilidad, puede degenerar en un abandono totalizador, cuando no una indiferencia cínica, de las múltiples esferas en las que tiene lugar la lucha política y social en CAROL STABILE: «Pedagogues, Pedagogy, and Political Struggle», en AMITAVA KUMAR, editor: *Class Issues* (Nueva York: New York University Press, 1997), págs. 208-220. Se recoge una extensa crítica de este tipo de pedagogía en STANLEY ARONOWITZ y HENRY A. GIROUX: *Education Still Under Siege* (Westport, Connecticut: Bergin and Garvey Press, 1993); y en HENRY A. GIROUX: *Pedagogy and the Politics of Hope: Theory, Culture, and Schooling* (Boulder: Westview Press, 1997).

dinámica de la resistencia que siempre está en marcha operando en modos de representación alternativos, en esferas de oposición pública y en modalidades de inversión afectiva que rechazan el empuje ideológico y el impulso institucional de los órdenes sociales dominantes³¹.

Combinar el discurso de la crítica y de la esperanza es crucial para poder afirmar que la actividad crítica propicia la posibilidad del cambio. Una de las opciones que podrían tomar los progresistas al servicio de la transformación social sería el desarrollo de una política cultural de oposición que asuma la tarea de comprometer consideraciones básicas de la ciudadanía social global con vistas a expandir los derechos democráticos, al tiempo que desarrolle movimientos colectivos que puedan poner en cuestión la subordinación de las necesidades sociales a los dictados del mercantilismo. Un aspecto central de una política tal sería una pedagogía pública que intentase hacer visibles, en una gran variedad de lugares del orbe, modelos alternativos de cultura democrática radical que planteen preguntas fundamentales acerca de la relación entre la acción política y la responsabilidad social, entre la tecnología y la globalización, y la reinscripción del Estado como una fuerza para la militarización nacional. Como mínimo, una pedagogía tal implica entender y comprometer críticamente los trasuntos y valores públicos dominantes dentro de un conjunto más amplio de contextos históricos e institucionales. Convertir lo político en algo más pedagógico en este caso sugiere producir modalidades de conocimiento y prácticas sociales que no sólo afirman el trabajo cultural de oposición sino que ofrecen oportunidades de movilizar instancias de ultraje colectivo, cuando no de acción colectiva,

contra las evidentes desigualdades materiales y la creencia cínica cada vez más extendida de que la cultura de inversiones y finanzas de hoy hace imposible ocuparse de muchos de los principales problemas sociales a los que tienen que hacer frente los Estados Unidos y el mundo en general. Más importante aún, esa labor apunta al vínculo entre la educación cívica y los modos de acción política de oposición que son decisivos para elucidar una política que promueva la autonomía y el cambio social. Desgraciadamente, muchos progresistas no han sabido tomarse en serio la percepción de Antonio Gramsci de que «toda relación de *hegemonía* es necesariamente una relación educativa», con la consiguiente implicación de que la educación como práctica pedagógica cultural se desarrolla en múltiples lugares al señalar cómo la educación, en diversos contextos, nos convierte en sujetos de las relaciones de poder sometidos a las mismas³².

Para hacer frente a la mortífera política de la globalización capitalista, hace falta que se desarrolle un movimiento político democrático transnacional que no sólo reconozca la naturaleza cambiante de la globalización bajo los imperativos del capitalismo, sino que además proporcione aquellas formas de esperanza educada en que se dispongan los fundamentos para crear intelectuales públicos capaces de vincular la educación con la acción social, y el aprendizaje con cuestiones sociales y consideraciones globales más amplias. Ojalá el reto al que se enfrentan los educadores como intelectuales públicos en una edad de saqueo global por un autoritarismo de mercado incontrolado se manifieste en una pluralidad de intervenciones políticas y pedagógicas. Estos proyectos e intervenciones, aunque no ofrezcan una política de

(31) CORNELIUS CASTORIADIS: «Power, Politics, and Autonomy», en *Philosophy, Politics Autonomy: Essays in Political Philosophy* (Nueva York: Oxford University Press, 1991), págs. 143-176.

(32) ANTONIO GRAMSCI: *Selections from the Prison Notebooks* (New York International Press, 1971), pág. 350.

garantías, pueden desencadenar la energía necesaria para combinar una fuerte hostilidad hacia la existencia del sufrimiento humano y la explotación con «una visión de una sociedad global, informada por las

libertades civiles y los derechos humanos, que conlleve las obligaciones y responsabilidades compartidas de la ciudadanía común y colaboradora»³³.

(Traducción: Michel Angstadt)

(33) HOMI BHABHA: «A Narrative of Divided Civilizations», en *The Chronicle Review*, Sección 2, *The Chronicle of Higher Education* (28 de septiembre de 2001), pág. B12.