

NOMADISMOS CONTEMPORÁNEOS. FORMAS TECNOCULTURALES DE LA GLOBALIZACIÓN

El nomadismo no se refiere sólo a las culturas primitivas que por razones de necesidad se veían obligadas a cambiar de lugar con frecuencia. Tampoco es hoy un signo de pueblos poco civilizados, un rasgo caótico contrapuesto a la urbanidad de los asentamientos duraderos. Más bien, se diría que el proceso cultural -en sentido amplio como modo de ser en el mundo- está limando los desarraigados de toda índole sobre los espacios fijados y estructurados. Por ello, entre las tendencias que definen nuestra época, la actitud y las prácticas nomadas ocupan un lugar central. Nuestras vidas cotidianas se hallan comprometidas cada vez más con la movilidad incesante que surge de causas tanto tecnológicas como sociales, económicas o políticas. La obra

trata de formular interrogantes acerca de esta conexión entre la cultura nómada, la tecnología y las tensiones sociológicas contemporáneas en un mundo globalizado. Lo hace desde el punto de vista de autores de referencia en el campo de las ciencias sociales y de la filosofía. Aspectos del nomadismo tales como su relación con el mundo postmoderno, las experiencias políticas del otro a partir de los viajes y narraciones de ficción, las implicaciones de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación en las llamadas diásporas digitales, la urgencia de un nomadismo cosmopolita en el contexto de la globalización o el impacto de las telecomunicaciones móviles sobre nuestra vida cotidiana abren nuevos territorios de discusión.

edit.um
ágora

ISBN 978-84-8371-651-9
9 788483 171651

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



Antonio Fernández Vicente (coord.)

NOMADISMOS CONTEMPORÁNEOS
FORMAS TECNOCULTURALES DE LA GLOBALIZACIÓN



NOMADISMOS CONTEMPORÁNEOS FORMAS TECNOCULTURALES DE LA GLOBALIZACIÓN

Antonio Fernández Vicente (coord.)

edit.um

Nomadismos contemporáneos

Formas tecnoculturales de la globalización

Antonio Fernández Vicente (coord.)

Nomadismos contemporáneos: formas tecnoculturales de la globalización / Antonio Fernández Vicente (coord.). – Murcia: Universidad de Murcia. Servicio de Publicaciones, 2010

160 p.

ISBN: 978-84-8371-651-9

1. Nómadas. 2. Antropología cultural y social. I. Fernández Vicente, Antonio. II. Universidad de Murcia. Servicio de Publicaciones. III. Editum (Ediciones de la Universidad de Murcia)
572.9(082)

1ª Edición, 2010

Reservados todos los derechos. De acuerdo con la legislación vigente, y bajo las sanciones en ella previstas, queda totalmente prohibida la reproducción y/o transmisión parcial o total de este libro, por procedimientos mecánicos o electrónicos, incluyendo fotocopia, grabación magnética, óptica o cualesquiera otros procedimientos que la técnica permita o pueda permitir en el futuro, sin la expresa autorización por escrito de los propietarios del copyright.

© Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2010

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



editum
EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA

Foto de cubierta: «Highway Insomnia», NrBelex / Brett Weinstein, bajo licencia CC.
Diseño infográfico: Jesús David Navarro Rodríguez.

ISBN: 978-84-8371-651-9

Depósito Legal: MU 1184-2010

Impreso en España - Printed in Spain

Imprime: Servicio de Publicaciones, Universidad de Murcia
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9 MURCIA

Índice

1. Presentación

Antonio Fernández Vicente

2. Políticas de la narración

Francisco Jarauta

3. Nomadismo, globalización y cosmopolitismo

Antonio Campillo

4. El nomadismo tribal

Michel Maffesoli

5. Nomadismo digital

Javier Echeverría

6. La *Bottega Digital*. Nomadismo, arte y creación

Fernando R. Contreras

7. La comunicación nómada: consideraciones críticas en torno a la movilidad

Juan Miguel Aguado

8. Teleológicas del caracol, o las errancias del yo emparejado en una red Wimax

Bernard Stiegler

9. En un mundo vigilado

Armand Mattelart

3

Nomadismo, globalización y cosmopolitismo

Antonio Campillo

Uno de los muchos prejuicios transmitidos por las élites políticas e intelectuales de Occidente durante más de dos milenios, y al que las ciencias sociales euro-atlánticas dieron a partir del siglo XIX el marchamo de verdad científica, ha consistido en considerar el nomadismo como la forma de vida distintiva y exclusiva de los llamados pueblos bárbaros, salvajes, primitivos o prehistóricos.

Según este milenario prejuicio, la historia propiamente dicha, que sería la historia de las autodenominadas sociedades civilizadas (la más evolucionada de las cuales habría sido, cómo no, la civilización occidental), comenzó solamente con la sedentarización, es decir, con el reemplazo de la caza y la recolección por la ganadería y la agricultura. Este tránsito del salvajismo a la civilización, conocido hoy como revolución neolítica, habría hecho posible la acumulación de excedentes, el crecimiento demográfico, la construcción de ciudades, la invención de la escritura y, como culminación de todo este proceso evolutivo, el surgimiento de unas élites guerreras y sacerdotales con suficiente poder y suficiente saber para

* Departamento de Filosofía, Universidad de Murcia. <http://webs.um.es/campillo>

instaurar pequeños Estados urbanos y más tarde grandes imperios territoriales. Uno de esos imperios fue creado por los legionarios y juristas de la antigua Roma, que heredaron y desarrollaron las tecnologías de gobierno inventadas por los imperios de Oriente Próximo, sometieron a todos los pueblos del Mediterráneo, adoptaron el cristianismo como religión oficial y sentaron las bases de la civilización europea.

Contra este viejo prejuicio evolutivo y eurocéntrico, que establece un movimiento histórico unidireccional, irreversible y ascendente desde el nomadismo salvaje hasta el sedentarismo civilizado, conviene hacer unas cuantas precisiones. En primer lugar, hoy sabemos que la especie humana apareció en África hace unos 200.000 años, mientras que la sedentarización se inició hace apenas unos 10.000 años, y sólo en unos pocos lugares del planeta, de modo que la llamada «prehistoria» de los pueblos nómadas constituye más del 95% de la historia de la humanidad.

En segundo lugar, la sedentarización neolítica no fue el resultado necesario e irreversible de la evolución intelectual y moral de la humanidad, sino más bien una adaptación contingente, geográficamente localizada y en algunos casos reversible, a nuevas condiciones ecológicas y demográficas. Al parecer, fue el fin de la última glaciación y el aumento de la temperatura terrestre, con las consiguientes alteraciones en la flora y la fauna, lo que indujo a algunas bandas nómadas a sedentarizarse y a inventar nuevas formas de vida como la agricultura y la ganadería.

En tercer lugar, la aparición de sociedades sedentarias en las cuencas de los grandes ríos euroasiáticos y africanos, y más tarde en la América central y andina, no supuso el fin del nomadismo, porque el resto de la Tierra siguió habitada por pueblos nómadas y porque muchos de estos pueblos han pervivido hasta hoy. De modo que los pueblos nómadas no sólo son las sociedades humanas más antiguas, sino también las primeras que fueron capaces de extenderse por toda la Tierra y adaptarse a todos los ecosistemas, a pesar de su reducido tamaño y de su supuesto subdesarrollo cultural, y las únicas que han logrado preservar su prehistórica forma de vida durante toda la historia de la humanidad.

Ciertamente, los pueblos nómadas que hoy sobreviven tienen dificultades cada vez mayores, pues en los dos últimos siglos han tenido que confinarse en los lugares más remotos y en los ecosistemas más duros (selvas tropicales, altas montañas, áridos desiertos, islas lejanas), ante la presión e incluso la persecución ejercida por las sociedades civilizadas de su entorno, y sobre todo ante el vertiginoso avance del capitalismo globalizado. Y ni siquiera en esos apartados lugares se les ha dejado en paz. Se calcula que los pueblos nómadas suman hoy un total de 40 millones de individuos, pero es muy probable que esta cifra siga disminuyendo en las próximas décadas, hasta el punto extremo de la extinción. Por eso han surgido organizaciones no gubernamentales como Survival Internacional, que defienden a los pueblos nómadas y, en general, a los llamados pueblos indígenas¹. Y los propios indígenas, que suman hoy unos 370 millones de individuos, han comenzado a organizarse, a federarse y a reclamar ante los Estados y organismos internacionales el derecho a preservar su forma de vida. Tras más de dos décadas de negociaciones entre los gobiernos y los representantes de los pueblos indígenas, la ONU aprobó el 13 de septiembre de 2007 la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas².

A todo lo anterior hay que añadir una última precisión, que es la más decisiva para combatir los viejos prejuicios sobre el nomadismo como una forma de vida bárbara, salvaje, primitiva o prehistórica. La aparición tardía y la dominación hegemónica de las sociedades sedentarias o civilizadas no supuso la desaparición del nomadismo, pero no sólo porque unos cuantos pueblos nómadas hayan seguido perviviendo hasta el presente en apartados lugares de la Tierra, sino porque en el seno de las propias sociedades sedentarias fueron surgiendo desde el principio nuevas y cada vez más variadas formas de nomadismo.

1 *Survival Internacional*, «el movimiento por los pueblos indígenas». <http://www.survival.es>

2 *Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Organización de Naciones Unidas. <http://www2.ohchr.org/spanish/issues/indigenous/declaration.htm>

En otras palabras, el concepto de nomadismo debe ser redefinido en una doble dirección: por un lado, es preciso reconocer que el hábito viajero no es una anomalía social o una etapa histórica primitiva y felizmente superada por los avances de la civilización, sino que más bien se trata de una dimensión constitutiva e insuperable de la vida humana, de modo que el *homo sapiens* podría ser definido como un *homo viator*, es decir, como un animal nómada; por otro lado, y como complemento de esta nueva perspectiva antropológica, sería necesario reconstruir la historia efectiva de las innumerables formas que ha adquirido el nomadismo humano.

II

En 1980, pocos meses después de concluir mis estudios universitarios, escribí un pequeño libro titulado *Diálogo de los mundos*, en el que trataba de hacer un primer recuento de cuanto había vivido y pensado hasta ese momento. Como punto de partida, proponía esta tesis: «El hombre es esa extraña bestia divina que en lugar de habitar los mundos, como lo hace el animal o Dios, necesita recorrerlos. Necesita ir de un lugar a otro, de uno a otro tiempo, para tener noticia cabal de todos ellos. El conocimiento no está dado, es el fruto de un itinerario, de una iniciación. El hombre es un caminante y el conocimiento un camino. Esta metáfora ha sido moneda de curso corriente a lo largo de los pueblos y las edades, hasta el punto de que no puede ser considerada como una mera figura retórica. Ni el animal ni Dios sufren cambios en su esencia. Reconozcámosles a ambos el privilegio de la eternidad. Solo el hombre cambia, sufre modificaciones, realiza tránsitos. Solo él se inicia. Solo él viaja» (Campillo: 1986, 13).

A partir de esta tesis inicial, en el *Diálogo de los mundos* contrapuse dos tipos de viajero. Por un lado, el sedentario o viajero de los dos mundos (el mundo aparente o ilusorio y el mundo real o verdadero), cuyo principal empeño consiste en distinguirlos nítidamente entre sí y establecer el camino más rápido y seguro para pasar del primero al segundo, pues la meta de su viaje consiste en dejar de viajar y asentarse definitivamente en la tierra prometida, que es

al mismo tiempo la patria originaria de la que procede; aunque lo cierto es que nunca consigue realizar su sueño y ha de recomenzar el viaje siempre de nuevo, evitando una y otra vez desviarse del camino recto y extraviarse en los callejones sin salida del mundo ilusorio. Por otro lado, el nómada o viajero de los mundos innumerables, cuya vida transcurre como un viaje sin fin a través de una pluralidad de mundos que son inseparablemente verdaderos e ilusorios, y que al mismo tiempo se diferencian y se entremezclan, se suceden y se recrean, en una trama espacio-temporal donde no hay modo de establecer fronteras claras y definitivas, y menos aún un origen y un final absolutos. En realidad, ambos viajeros están destinados a vivir siempre en el camino; la diferencia está en que el sedentario no lo acepta, y el nómada, sí.

Desde que tuve esta primera intuición, no he cesado de reflexionar sobre la condición viajera del ser humano. Por eso, en mis escritos sobre la historia de las sociedades humanas, desde *Adiós al progreso* hasta *Variaciones de la vida humana*, he adoptado como clave interpretativa la idea de «variación», que guarda una estrecha relación con el concepto de «diferencia» desarrollado por la filosofía francesa contemporánea (Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard, etc.). En el prólogo de *Variaciones*, traté de precisar el significado de esta idea: «La condición humana es esencialmente histórica, entendiendo esta historicidad como una relación de mutua e incesante remisión entre los seres humanos singulares y el mundo igualmente singular en el que habitan, o, más exactamente, como una reversión sin fin entre el lado «subjetivo» y el lado «objetivo» de la experiencia humana del mundo. Esta remisión recíproca entre lo humano y lo mundano se encuentra regida por el principio ontológico de la variación espacio-temporal, que no hace sino afirmar la diversificación inagotable y la mutación imprevisible de todo cuanto acontece» (Campillo: 2001b, 17).

A partir de estas ideas, creo que es posible repensar el concepto de nomadismo en la doble dirección antes apuntada: por un lado, reconociéndolo como una dimensión constitutiva e insuperable de la vida humana; por otro lado, diferenciando la innumerable diversidad de formas que ha ido adoptando en el curso de la histo-

ria. Sin pretensión alguna de ser exhaustivo, creo que es posible distinguir cuatro tipos de nomadismo: la rotación, la migración, la imaginación y la mutación.

Llamo nomadismo rotatorio al desplazamiento periódico y circular que realiza un individuo o un grupo humano para la obtención de sus medios de vida o para el encuentro festivo con otros individuos y grupos. La rotación puede estar en sincronía con los ciclos estacionales de plantas y animales, o bien con la alternancia entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio, o con ambos procesos a un tiempo. Este tipo de nomadismo rotatorio es habitual entre los pueblos de cazadores y recolectores, pero también entre los pastores trashumantes, entre los jornaleros del campo que se desplazan a otra región o país para recoger la cosecha, entre los creyentes de las grandes religiones que peregrinan a sus lugares sagrados, entre los comerciantes, soldados, aventureros y vagabundos más o menos estacionales, entre los estudiantes y profesores que realizan estancias breves en universidades y centros de investigación extranjeros, o entre las clases medias urbanas que viajan al campo, a la playa o a ciudades y países más o menos lejanos para disfrutar de sus vacaciones.

El turismo estacional merece un comentario especial, porque es la forma dominante de nomadismo rotatorio en la naciente sociedad global. Este tipo de nomadismo, que se ha visto favorecido por el desarrollo de los nuevos medios de transporte y de comunicación, mueve cada año a cientos de millones de personas por todo el mundo. Por eso, se ha convertido en uno de los negocios más importantes de la economía mundial, pues implica a sectores tan diversos como la construcción, la hostelería, los espectáculos, la conservación del patrimonio histórico, la protección de los espacios naturales, las agencias de viajes, de seguros y de publicidad, las compañías de transporte aéreo, terrestre, fluvial y marítimo, los fabricantes de todos esos medios de transporte, los productores de petróleo, etc. No es ninguna casualidad que la Organización Mundial del Turismo (OMT) sea una de las más antiguas e importantes organizaciones intergubernamentales. Creada en 1925, vinculada al PNUD de la ONU desde 1976 y con sede en Madrid, cuenta actualmente con 154 Estados miembros. Según el Barómetro del Tu-

rismo Mundial publicado por la OMT en enero de 2009, el número de llegadas de turistas internacionales a los diferentes países del mundo ha pasado de 536 millones en 1995 a 924 millones en 2008, lo que significa que el turismo internacional casi se ha duplicado en apenas catorce años. Los tres países más visitados en 2008: Francia (79,3 millones de visitantes), Estados Unidos (58) y España (57,3)³. A estas cifras hay que añadir el turismo interior, que en los países ricos asciende también a varios millones de viajes anuales. Los residentes en España, por ejemplo, realizaron en 2008 nada menos que 168,8 millones de viajes (tanto interiores como exteriores), de los que el 42,3% fueron por ocio o vacaciones, el 34,3% por visitas a familiares y amigos, y sólo un 14,7% por motivos de trabajo⁴.

III

Un segundo tipo de nomadismo es la migración, es decir, el desplazamiento voluntario o forzoso de un individuo, de un grupo social o de toda una comunidad, que cambian de residencia durante unos años o para el resto de su vida, sea por motivos ecológicos (catástrofes naturales, alteraciones del ecosistema, agotamiento de los recursos, etc.), por problemas socio-políticos (segmentación tribal, guerras civiles, regímenes dictatoriales, esclavitud, desempleo, pobreza, hambrunas, etc.), o por afán de ampliar el propio horizonte individual o colectivo (mediante la conquista militar, la creación de colonias ultramarinas, la aventura comercial, la predicación religiosa, la exploración científica, la promoción profesional, la ayuda humanitaria, etc.).

Las migraciones han tenido una importancia decisiva en la historia de las sociedades humanas⁵. Gracias a los recientes hallazgos

3 Organización Mundial del Turismo. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Organización de Naciones Unidas. http://www.unwto.org/index_s.php

4 Instituto de Estudios Turísticos. Ministerio de Industria, Turismo y Comercio. Gobierno de España. <http://www.iet.tourspain.es/paginas/home.aspx?idioma=es-ES>

5 Para un desarrollo más amplio de las ideas expuestas en este apartado sobre las migraciones, remito a mi artículo «Ciudadanía y extranjería en la sociedad global», recogido en Campillo: 2008, 89-120.

de la paleoantropología, la genética de poblaciones y la lingüística comparada, hoy sabemos que todos los habitantes actuales de la Tierra estamos emparentados, puesto que todos descendemos de emigrantes africanos (Oppenheimer: 2004; Cavalli-Sforza: 1997). La especie humana ha sido desde su origen una especie migratoria. Tal vez sea la más migratoria de todas las especies, pues ha sido capaz de desplazarse y adaptarse a los ecosistemas más diversos. Con razón se dice que los humanos no tenemos raíces sino pies: no estamos sujetos a la tierra como los árboles, sino que podemos movernos de un lado para otro. Nuestra propia constitución anatómica revela que estamos hechos para andar y correr erguidos a través de largas distancias. Como ya he dicho antes, el *homo sapiens* es un *homo viator*.

Las grandes etapas de la historia de la humanidad están inseparablemente ligadas a otras tantas etapas en la historia de las migraciones humanas⁶. De hecho, las grandes migraciones humanas han sido el motor decisivo en las sucesivas oleadas de globalización que han tenido lugar a lo largo de la historia. Para poder dar cuenta de esos sucesivos movimientos migratorios, usaré el término «globalización» en un sentido muy amplio, como el proceso histórico de «larga duración» a través del cual la especie humana ha ido poblando el globo terrestre en un doble movimiento centrífugo y centrípeta, es decir, mediante la dispersión geográfica, la diversificación cultural y la hostilidad política de los distintos grupos humanos, pero también mediante la formación de redes de interacción social que han hecho posible el mestizaje parental y cultural, y con él la circulación de personas, costumbres, idiomas e ideas.

Si entendemos la globalización en este sentido amplio, como el poblamiento de todo el globo terrestre por parte de los seres hu-

Las cuatro olas migratorias de las que hablaré a continuación se corresponden con los cuatro grandes tipos de sociedad que han ido apareciendo a lo largo de la historia humana: las sociedades tribales, las sociedades estamentales, la moderna sociedad capitalista y la naciente sociedad global. He justificado y desarrollado esta tipología en Campillo, 2001b.

manos, entonces es posible hablar de cuatro grandes etapas en el proceso histórico de globalización, que habrían sido el resultado de otras tantas olas migratorias de la especie humana⁷.

La primera gran ola migratoria, la que protagonizaron nuestros primeros antepasados africanos, se inició hace unos 70.000-90.000 años, se prolongó durante todo el paleolítico e hizo posible que la especie humana se extendiese por toda la Tierra. Hace unos 10.000 años, al comienzo de la revolución neolítica, los humanos habitaban ya en África, Eurasia, América y Oceanía. Este fue el primer poblamiento global de la historia, sin el cual no se habría desarrollado la gran diversidad física y cultural de la especie humana. Y una hazaña tan sorprendente la realizaron las primeras sociedades humanas, es decir, unas pequeñas bandas nómadas de cazadores y recolectores. De esta hazaña podemos extraer dos conclusiones: primera, que la capacidad organizativa, adaptativa e inventiva de las primeras sociedades humanas fue tanto o más valiosa que la de cualquier otra sociedad más «evolucionada» o «civilizada», pues sin esa extraordinaria creatividad de nuestros primeros antepasados no habría podido constituirse la humanidad como tal, ni habría podido extenderse por toda la Tierra; segunda, que el nomadismo rotatorio no es incompatible con el nomadismo migratorio, puesto que un grupo humano puede migrar de una región a otra y seguir practicando en su nueva residencia el nomadismo rotatorio.

La segunda gran ola migratoria se inicia ya en el neolítico, y está vinculada a la formación de las primeras sociedades estamentales y de los grandes imperios territoriales (Mann, 1991). Hace unos 5.300 años, surgen los primeros Estados-ciudad en Mesopotamia. Un milenio después, hacia el año 2370 a.C., surge el primer imperio

7 Estas cuatro etapas en el proceso de globalización se corresponden sólo parcialmente con las «tres olas de globalización» a las que se refiere Robbie Robertson (2005): según él, la primera ola es el surgimiento de los imperios comerciales en los siglos XVI y XVII, la segunda es la revolución industrial del siglo XIX y la tercera es el orden mundial surgido a partir de 1945. Robertson no tiene en cuenta las dos grandes olas globalizadoras anteriores a 1492, y después de esa fecha yo destaco solamente dos grandes olas: las migraciones vinculadas a la expansión europea y las migraciones de la era poscolonial actual.

de la historia: el rey Sargón de Acad conquista toda Mesopotamia y llega hasta el Mediterráneo. A este primer imperio acadio siguen otros muchos en la misma región y en otras regiones: Egipto, India, China, Centroamérica y los Andes. En todos estos casos, aparece un nuevo tipo de migración, en la que unos pueblos se extienden geográficamente mediante la conquista y el sojuzgamiento de sus vecinos, a los que imponen un coactivo régimen de dominación estatal o estamental. Junto con los grandes imperios territoriales, que requieren la movilidad a largas distancias de soldados, funcionarios y mercaderes, aparecen también las grandes religiones teológicas, que fomentan la movilidad de profetas, sacerdotes y peregrinos.

Uno de los más poderosos imperios fue el romano, porque heredó los hallazgos técnicos y organizativos de sus predecesores orientales y porque unificó la civilización mediterránea en torno a dos grandes tradiciones culturales: la grecolatina y la judeocristiana. A partir del año 410, la parte occidental del imperio romano-cristiano fue conquistada por los pueblos «bárbaros», procedentes del norte y este de Eurasia, pero estos, a su vez, se adhirieron al cristianismo de la Iglesia romana. Y del encuentro entre unos y otros pueblos surgieron las monarquías cristianas de la Europa occidental, que a partir de 1492 comenzaron a convertirse en grandes potencias coloniales y a extender su poder por toda la Tierra.

La tercera gran ola migratoria tiene lugar a partir del siglo XVI: los modernos Estados de Europa occidental conquistan y colonizan al resto de los pueblos de la Tierra, en sucesivas etapas de expansión que llegan hasta la Segunda Guerra Mundial. Sin esta gran expansión demográfica y cultural de los europeos, no es posible entender el desarrollo de la moderna sociedad capitalista y su aplastante victoria sobre todas las otras sociedades humanas, hasta el punto de convertirse en la primera sociedad mundial. En poco más de 400 años, la población europea se multiplicó y extendió por toda la Tierra, y en algunas regiones (Norteamérica, Sudamérica, Australia y Nueva Zelanda) acabó sustituyendo a las poblaciones indígenas o prevaleciendo demográficamente sobre ellas. Como dice Alfred W. Crosby, estas regiones se convirtieron

en las Nuevas Europas: alejadas de la vieja Europa, pero con un clima similar, permitieron a los colonos europeos llevar consigo todo su ecosistema biológico y cultural, gestado en el continente eurasiático desde la revolución neolítica y el surgimiento de los grandes imperios agrarios (Crosby, 1988).

Así que la expansión de la moderna sociedad capitalista, que fue la primera sociedad mundial, la primera en tejer redes de relaciones sociales a través de toda la Tierra, no habría sido posible sin ese gran movimiento migratorio mediante el cual los pueblos de Europa occidental se extendieron al resto de los continentes y se impusieron a todos los otros pueblos, estableciendo regímenes de dominación colonial, instaurando formas modernas de esclavitud y recurriendo incluso al exterminio de las comunidades nativas más rebeldes. La gran división social que separa actualmente al Sur del Norte, es decir, a los países más pobres de los más ricos (Estados Unidos, Canadá, Europa occidental, Japón, Australia y Nueva Zelanda, todos ellos poblados por europeos o descendientes de europeos, a excepción de Japón), es heredera directa de aquella gran expansión colonial de los pueblos europeos, que impusieron su poder al resto de los pueblos de la Tierra.

Finalmente, la cuarta gran ola migratoria es la que ha tenido lugar en las últimas décadas, tras la descolonización de las últimas colonias europeas, la aparición de las nuevas tecnologías del transporte y de la comunicación, la ofensiva neoliberal del capitalismo euro-atlántico, el final de la Guerra Fría y el comienzo de la sociedad global. El capitalismo neoliberal ha acentuado las desigualdades entre el Norte y el Sur, e incluso dentro de los países del Norte, y este creciente desequilibrio económico se ha unido a un desequilibrio demográfico de signo inverso: el crecimiento de la población mundial se ha acelerado en los países pobres, mientras que en los países ricos ha descendido la tasa de natalidad, aumentando el envejecimiento de la población y disminuyendo el porcentaje de la población activa.

Este creciente desequilibrio económico y demográfico entre el Norte y el Sur, junto con la mayor movilidad facilitada por los nuevos medios de transporte y comunicación, y la consiguiente

reorganización mundial de la división social del trabajo, es lo que explica la cuarta gran ola migratoria que ha tenido lugar en las últimas décadas, y sobre todo a partir de los años 90, tras el fin de la Guerra Fría. Estamos asistiendo al inicio de un nuevo ciclo migratorio, pero esta vez de sentido contrario: ya no va de los países europeos a las colonias o ex-colonias ultramarinas, sino de los países más pobres a los más ricos: Europa occidental, Norteamérica, Australia, Nueva Zelanda y las monarquías petroleras del Golfo Pérsico.

Según el informe publicado por el PNUD en 2004⁸, la ola migratoria de las últimas décadas difiere de las anteriores, tanto cuantitativa como cualitativamente, porque es inseparable del proceso de globalización que está creando una sola sociedad mundial, cada vez más interdependiente e intercultural. En cuanto a la dimensión cuantitativa de estas nuevas migraciones, el número de personas migrantes «aumentó desde 76 millones en 1960 hasta 154 millones en 1990, y llegó a los 175 en 2000». Según otro informe posterior, elaborado por la Comisión Mundial sobre la Migraciones Internacionales, en 2005 había ya 191 millones de migrantes⁹. Sin embargo, según el PNUD, «más que un aumento numérico, lo que ha sufrido cambios radicales es la estructura del proceso migratorio». Entre esos «cambios radicales», el PNUD señala que las nuevas migraciones se dirigen casi en exclusiva de los países pobres a los ricos, que cuentan ya con más del 10% de población inmigrante.

Desde los años 90 del pasado siglo, Europa se ha convertido en la primera zona receptora de inmigrantes, unos 600.000 al año, y la más importante fuente de remesas financieras enviadas por los migrantes a sus países de procedencia, cuyo montante es superior

a las ayudas oficiales al desarrollo. Según el citado informe de la Comisión Mundial sobre las Migraciones Internacionales, en 2005 había 64 millones de inmigrantes en Europa, 44,5 en Norteamérica, 4,7 en Australia y Nueva Zelanda, y 2 en Japón. Además, las migraciones se están dirigiendo también a los llamados «países en desarrollo» o «países emergentes»: hay ya 51 millones de inmigrantes en países asiáticos, 17 millones en países africanos y 7 en países latinoamericanos. Y la previsión es que estas cifras de migrantes sigan creciendo en los próximos años.

Teniendo en cuenta las cuatro grandes olas migratorias que acabo de enumerar muy brevemente, y en particular las últimas cifras sobre las actuales migraciones internacionales, ya no es posible seguir manteniendo el viejo prejuicio eurocéntrico que establecía una secuencia evolutiva entre el nomadismo de las sociedades salvajes y el sedentarismo de las sociedades civilizadas.

IV

Pero el nomadismo no consiste sólo en el desplazamiento físico, sea rotatorio o migratorio, sino también en el desplazamiento imaginario. No es necesario moverse para viajar en el espacio y en el tiempo. La imaginación permite a los seres humanos, al menos de forma transitoria, vivir otras vidas y habitar otros mundos, sin necesidad de migrar en el espacio ni de mutar en el tiempo. Este es el papel crucial de los relatos, los ritos, los cantos, las imágenes, las representaciones dramáticas y audiovisuales, desde los mitos más antiguos hasta las más recientes creaciones artísticas y literarias, pasando por las religiones, las ciencias y las filosofías.

El lenguaje hablado y, en general, todas las formas de expresión simbólica nos permiten trascender el aquí y ahora inmediato, entremezclar en una trama de sentido más o menos coherente toda nuestra experiencia vivida (percepciones, acciones, recuerdos, proyectos, deseos, temores, sueños, etc.), componer un mapa del mundo susceptible de ser compartido con otros, dotarnos de una identidad más o menos duradera, e inventar nuevas identidades y nuevas formas de lo real.

⁸ Informe sobre Desarrollo Humano 2004. *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, PNUD, Madrid: Ediciones Mundi-Prensa, 2004, especialmente pp. 87 y 99-100.

⁹ *Las migraciones en un mundo interdependiente: nuevas orientaciones para actuar*. Informe de la Comisión Mundial sobre las Migraciones Internacionales. Organización de Naciones Unidas. <http://www.gcim.org/es> y <http://www.un.org/spanish/esa/progareas/pop.html>

Sin esta capacidad simbólica, figurativa o imaginativa, no habríamos podido constituirnos como humanos. El *homo sapiens* es un animal nómada, pero es también un animal simbólico. Más aún, es su capacidad simbólica la que le permite trazar mapas del mundo y desplazarse a través de ellos. Los viajes físicos alimentan la imaginación simbólica, pero los viajes simbólicos preceden e invisten siempre a los desplazamientos físicos, dándoles una cierta orientación y un cierto significado.

De hecho, el mundo compartido por un determinado grupo humano no es simplemente el mundo percibido, el ecosistema natural en el que ese grupo habita, sino más bien el mundo transfigurado por la acción y la imaginación del propio grupo, el territorio simbólico en el que se han ido entretejiendo las luchas, los trabajos, los amores, en fin, las experiencias vividas por los distintos individuos y las distintas generaciones. Todas esas luchas, trabajos y amores no se despliegan sólo en el campo de los cuerpos físicos y de las distancias espacio-temporales, sino también en ese otro campo simbólico donde se construyen las identidades individuales y colectivas.

Las pequeñas comunidades que practican el nomadismo rotatorio, a pesar de realizar desplazamientos físicos más o menos largos en el espacio y en el tiempo, siempre se consideran en su propia casa, siempre se encuentran en el centro del mundo, sencillamente porque llevan la casa y el mundo consigo. Y no sólo los llevan materialmente sobre sus hombros, sino que también los llevan simbólicamente en su pensamiento, en sus palabras, en sus gestos, en su cuerpo, en su forma de vida.

Algo parecido les ocurre también a los individuos y a los grupos que practican el nomadismo migratorio. También ellos llevan consigo su propio mundo. Pero, en su caso, han de confrontarlo con los mundos de otros individuos y otros grupos, con los que han de convivir en su nuevo destino. Esa confrontación puede provocar violentos conflictos, pero también procesos de mestizaje parental y cultural, a través de los cuales se engendran nuevos mundos y nuevas identidades.

El viejo prejuicio evolutivo y eurocéntrico ha querido establecer, también en el orden de las configuraciones simbólicas del mundo, un movimiento de progreso ascendente que conduciría del mito (nómada) a la razón (sedentaria). No me refiero sólo a la tradición filosófica que va de Platón a Hegel, sino también al credo positivista de las ciencias sociales euro-atlánticas, que a partir del siglo XIX postularon una secuencia histórica entre la magia, la religión y la ciencia, como si se tratase de las tres grandes etapas evolutivas del pensamiento humano. La expansión europea al resto del mundo habría sido, desde este punto de vista, una gran cruzada civilizatoria de la raza blanca, destinada a llevar las luces de la razón científica a los atrasados pueblos de color, sumidos en las tinieblas de la magia y de la religión.

Esta «mitología blanca», como la llamó Derrida, ha sido cuestionada por autores muy diversos, desde Lévi-Strauss hasta Blumemberg, pasando por la filosofía postestructuralista y los recientes estudios culturales y poscoloniales. En la segunda mitad del siglo XX, se produce la descolonización de las últimas colonias europeas, surgen nuevas potencias emergentes (Rusia, Japón, China, India, Indonesia, Corea del Sur, Brasil, Sudáfrica, Turquía, etc.), se inician las migraciones que van del Sur al Norte, y todo ello acaba poniendo en cuestión la hegemonía política y cultural de Occidente. En su lugar, hemos comenzado a experimentar la «sincronía de la asincrónico», es decir, un complejo y conflictivo entretejimiento de tradiciones históricas y culturales muy diversas, un mestizaje cada vez mayor entre una pluralidad de mundos simbólicos que hasta ahora habían permanecido relativamente separados.

El antropólogo indo-americano Arjun Appadurai ha llamado la atención sobre dos fenómenos fundamentales del actual proceso de globalización: por un lado, las grandes migraciones internacionales que se mueven por motivos muy diversos (emigrantes económicos, refugiados y exiliados políticos, profesores e investigadores, activistas sin fronteras, predicadores religiosos, soldados, terroristas, mafiosos, etc.) y que acaban creando comunidades en diáspora, con múltiples redes sociales que conectan los lugares de origen y los lugares de destino; por otro lado, las

nuevas tecnologías del transporte y de la comunicación, que no sólo permiten la interconexión física de los migrantes, sea cual sea el lugar del mundo en el que se encuentren, sino también la construcción imaginaria de nuevos mundos simbólicos, de nuevas identidades colectivas y de nuevas trayectorias biográficas (Appadurai, 2001).

Appadurai retoma las reflexiones de Antonio Gramsci sobre la importancia de la dimensión simbólica en las luchas sociales por la hegemonía cultural, la tesis de Benedict Anderson sobre las naciones como «comunidades imaginadas» y la teoría social de Cornelius Castoriadis sobre la «construcción imaginaria de la sociedad», y reúne todo ello para resaltar el papel desempeñado por la imaginación en la era de la globalización. Las primeras comunidades tribales construyeron su identidad colectiva mediante mitos y ritos de transmisión oral; los grandes imperios y las grandes religiones se basaron en el uso de la escritura para fijar las leyes y los textos sagrados; las naciones de los modernos Estados europeos se forjaron gracias a la imprenta, a la difusión de los medios de comunicación escritos y a la alfabetización obligatoria de la población; de manera análoga, los actuales medios electrónicos de comunicación están permitiendo a las comunidades en diáspora construir una identidad desterritorializada y mestiza, que se extiende a través de las fronteras políticas y que se entremezcla con otras identidades. El propio Appadurai, nacido y criado en India, emigrado como estudiante universitario al Reino Unido y después a Estados Unidos, casado con una estadounidense, con la que tiene un hijo indo-americano, y residente durante décadas en Estados Unidos, sería un ejemplo entre otros muchos de los nuevos nómadas cosmopolitas que tienen varias patrias y varias identidades a un tiempo. Por eso, Appadurai se suma a quienes postulan la crisis del Estado-nación en la era de la globalización, y plantea la necesidad de repensar los vínculos comunitarios teniendo en cuenta esta nueva realidad engendrada por las nuevas migraciones internacionales y los nuevos medios de comunicación: la formación de múltiples comunidades imaginadas, desterritorializadas y solapadas entre sí.

V

El nomadismo rotatorio y el migratorio son dos formas de desplazamiento físico en el espacio, pero difieren entre sí porque la primera es un movimiento cíclico de ida y vuelta, mientras que la segunda es un movimiento de ida que en muchos casos ya no tiene vuelta atrás. Por supuesto, entre ambos tipos de nomadismo caben todo tipo de situaciones intermedias. La rotación puede transformarse en una migración sin fin, adoptando así la forma no ya del círculo sino de la espiral. Y la migración, a su vez, puede dar lugar a un nuevo tipo de rotación, a una especie de ida y vuelta periódica entre el país de origen y el de destino, o incluso a la posibilidad de estar virtualmente en ambos lugares a un tiempo, como les ocurre hoy a las globalizadas comunidades en diáspora, conectadas en red por los nuevos medios electrónicos de comunicación. En cualquier caso, estos dos tipos de desplazamiento espacial están siempre acompañados e investidos por el desplazamiento simbólico, que tiene lugar por medio de la actividad expresiva, figurativa o imaginativa.

Ahora bien, en este nomadismo de la imaginación se da una dialéctica temporal análoga a la dialéctica espacial entre la rotación y la migración. Por un lado, la imaginación puede permitirnos realizar un viaje de ida y vuelta, una especie de suspensión temporal de nuestra identidad y de nuestro mundo cotidianos, un paréntesis más o menos duradero en cuyo intervalo nos permitimos adoptar otras identidades y habitar otros mundos. Pero, una vez concluido el viaje imaginario, retornamos de nuevo al mismo lugar del que habíamos partido. Esta alternancia temporal es la que solemos practicar cuando cultivamos toda clase de sueños, juegos, fiestas, ritos, artes y literaturas. Sin embargo, ¿es cierto que volvemos exactamente al mismo lugar después de haber imaginado otras identidades y otros mundos?

Porque la imaginación también puede llevarnos a realizar un viaje sin retorno, una migración o conversión existencial, una mutación profunda de nuestra identidad y de nuestro mundo cotidianos, una invención efectiva de otra identidad y de otro mundo,

es decir, una transformación biográfica e histórica de nuestras condiciones de vida. Estos dos tipos de imaginación se corresponden con las dos formas de ficción que en otro lugar he llamado «simulación» y «metamorfosis», inspirándome en la distinción esbozada por Elias Canetti en *Masa y poder* (2002, 429-494; Campillo: 2001a, 191-201). Mientras que la simulación es una transformación aparente y transitoria, una máscara de quita y pon, la metamorfosis es una mutación real e irreversible. Pero, de la misma manera que entre el nomadismo rotatorio y el migratorio caben toda clase de situaciones intermedias, lo mismo sucede entre la simulación y la metamorfosis: lo que comienza siendo una mera ficción, puede acabar convirtiéndose en una nueva realidad histórica. A esto se refiere Paul Ricoeur cuando habla de la «identidad narrativa» y de la capacidad que tienen los relatos de ficción para «refigurar» el mundo cotidiano (Ricoeur, 1983-85, 1996, 1999).

En la medida en que la imaginación no se limita a acompañar e investir simbólicamente los desplazamientos físicos, sino que los anticipa, los impulsa y los orienta, más aún, en la medida en que la imaginación no provoca sólo desplazamientos en el espacio sino también transformaciones en el tiempo, entonces podemos hablar de un cuarto tipo de nomadismo: la mutación o metamorfosis.

Llamo mutación o metamorfosis a un tipo de desplazamiento que tiene lugar no ya en el espacio sino en el tiempo, y que no consiste en una mera configuración simbólica de realidades ya dadas o en una mera simulación transitoria de realidades imaginadas, sino en una efectiva transformación histórica de uno mismo, de la relación con los otros y del entorno físico que el uno y los otros habitan en común. En resumen, el nomadismo por mutación no es otra cosa que el cambio histórico, puesto que todo cambio histórico, sea rápido o lento, deliberado o imprevisto, violento o pacífico, transforma nuestro mundo cotidiano y nos transforma a nosotros mismos.

Como ya he dicho antes, las grandes etapas de la historia de la humanidad son inseparables de las grandes migraciones humanas. Esto quiere decir que hay un vínculo profundo entre los desplazamientos espaciales y las mutaciones temporales, y que estos cambios

espacio-temporales conllevan a un tiempo cambios culturales en las formas de imaginar, representar y regular el mundo en que vivimos.

En otras palabras, los cuatro tipos de nomadismo que he tratado de distinguir en las páginas precedentes, en realidad son inseparables entre sí. Deberíamos tenerlos en cuenta de forma conjunta, deberíamos prestar atención a las múltiples y cambiantes combinaciones entre ellos, si queremos reconstruir lo que Nietzsche y Foucault llamaron la «historia efectiva» de la humanidad, es decir, la serie de variaciones espacio-temporales que han modificado incesantemente nuestras condiciones de vida.

Pero no sólo necesitamos esta nueva concepción del nomadismo para comprender el pasado, sino también para orientarnos en el porvenir. No sólo puede sernos útil en nuestras narraciones biográficas e históricas, sino también en nuestras iniciativas éticas y políticas. Porque, ante la globalización *de facto* que está teniendo lugar en las últimas décadas, hemos de comenzar a pensar en una globalización *de iure*. Hemos de inventar un nuevo régimen histórico-político que nos permita conjugar el nomadismo y el cosmopolitismo, más allá del Estado-nación sedentario.

Nos encontramos ante dos fenómenos entrecruzados: por un lado, los poderes, los riesgos y las responsabilidades se están globalizando más allá del control y de la jurisdicción de los Estados soberanos, lo que pone en cuestión el concepto mismo de soberanía e incluso el concepto de democracia, precisamente porque la soberanía y la democracia se ejercen sobre un territorio circunscrito por unas fronteras; por otro lado, las lenguas, las culturas, las tradiciones, los nuevos estilos de vida, las nuevas formas de familia, etc., atraviesan todas las fronteras y se mezclan en el interior de cada territorio nacional, lo que pone en cuestión la identificación de la ciudadanía con una determinada nación, religión o cultura. Estos dos aspectos de la globalización nos obligan a repensar las relaciones entre democracia y cosmopolitismo, y por tanto las relaciones entre sedentarismo y nomadismo.

Ya no es posible seguir pensando la democracia sedentaria sin el cosmopolitismo nómada, pero tampoco es posible seguir pensando

el cosmopolitismo nómada en términos exclusivamente filosóficos, religiosos, comerciales o culturales, como ha venido sucediendo hasta ahora, sino que es preciso inventar nuevas instituciones y legislaciones que sean al mismo tiempo democráticas y cosmopolitas, es decir, que tengan en cuenta las diferentes escalas territoriales y las diferentes comunidades desterritorializadas, pues unas y otras se solapan y entrecruzan cada vez más. Hemos de «constitucionalizar» un nuevo régimen histórico-político que sea a un tiempo democrático y cosmopolita, tal y como reclaman actores socio-políticos muy diversos de la sociedad civil global, y en especial las ONGs «sin fronteras» y los nuevos movimientos sociales «altermundialistas». En pocas palabras, hemos de comenzar a construir una democracia sin fronteras para nómadas cosmopolitas¹⁰.

BIBLIOGRAFÍA

- Appadurai, Arjun (2001): *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Trilce-FCE.
- Campillo, Antonio (1986): *Diálogo de los mundos*. Murcia: Editora Regional.
- Campillo, Antonio (2001a): "Ficción, simulación, metamorfosis", en Antonio Campillo, *La invención del sujeto*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Campillo, Antonio (2001b): *Variaciones de la vida humana. Una teoría de la historia*. Madrid: Akal.
- Campillo, Antonio (2008): *El concepto de lo político en la sociedad global*. Barcelona: Herder.
- Canetti, Elias (2002): "La metamorfosis", en *Obras completas I. Masa y poder*, ed. y trad. de Juan José del Solar. Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.
- Cavalli-Sforza, Luigi Luca (1997): *Genes, pueblos y lenguas*. Barcelona: Crítica.
- Crosby, Alfred W. (1988): *Imperialismo ecológico. La expansión biológica de Europa, 900-1900*. Barcelona: Crítica.
- Mann, Michael (1991): *Las fuentes del poder social, I. Una historia del poder desde los comienzos hasta 1760 d. C.* Madrid: Alianza.

¹⁰ He abordado más extensamente esta propuesta de una «democracia cosmopolita» en la ponencia «¿Democracia sin fronteras?», presentada el 22 de abril de 2009, Día de la Tierra, en el Congreso Internacional *Presente, pasado y futuro de la democracia*, coordinado por José Luis Villacañas y celebrado en la Universidad de Murcia durante los días 20 a 23 de abril de 2009.

- Oppenheimer, Stephen (2004): *Los senderos del Edén. Origen y evolución de la especie humana*. Barcelona: Crítica.
- Ricoeur, Paul (1983-85): *Temps et récit*, 3 vols. Paris: Seuil (traducción castellana de los dos primeros volúmenes: *Tiempo y narración*, Madrid, Cristiandad, 1987-90).
- Ricoeur, Paul (1996): *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Ricoeur, Paul (1999): *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós-ICE de la UAB.
- Robertson, Robbie (2005): *Tres olas de globalización. Historia de una conciencia global*. Madrid: Alianza.