

Globalización y exclusión

Lecturas desde el *otro*

María Cristina Menéndez*

El presente trabajo aborda, desde el campo de la sociología cultural y la filosofía política, el estudio de la interacción que se ha generado entre la globalización y la exclusión social dentro del mundo contemporáneo. Problemas como la falta de reconocimiento, tolerancia, solidaridad, la profundización de las desigualdades económicas, y la imposición de una perspectiva de hegemonía unipolar como medida de control, por ejemplo, hacen necesario explorar dónde se encuentra el *otro* y lo *otro*, esa condición ausente de sujeto y alternativa diferentes dentro de la vida cotidiana actual. Pensar en esa dimensión ausente del ignorado o rechazado es la premisa para definir algunas coordenadas de reflexión en favor del cambio integral de la vida pública.

Palabras clave: globalización, exclusión, crisis de valores, cambio social.

Introducción**

Reflexionar sobre las relaciones humanas e incluir su dimensión temporal implica considerar un horizonte de incertidumbre. Incertidumbre que en los sistemas políticos occidentales aparece ligada al juego entre la igualdad y la libertad, a la posibilidad de reflexión y al sentido de responsabilidad como supuestos constitutivos de la democracia como ideal. En este contexto, la posibilidad de cambio abre dos alternativas contrapuestas como condicionantes del comportamiento. Por un lado, la aversión al riesgo y el intento de mantener el *status quo* y, por el otro, la reforma y el propósito de adaptación al cambio.

* Investigadora de carrera del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina. Correo electrónico: mcrismenendez@ciudad.com.ar

** Este artículo continúa una línea de investigación cuyos informes parciales han sido publicados o expuestos en diferentes encuentros académicos y congresos realizados en Argentina y Uruguay.

Desde esta perspectiva histórica, una visión a largo plazo en la que la presencia de la incertidumbre se constituye en una prueba de la negación de los caminos cerrados o lineales reclama la consideración del contexto sociocultural donde se manifiesta este cambio y apela a la radicación temporal de la construcción de *sentido* para la comprensión explicativa de las conductas.

En el campo político han sido diferentes sentidos los que fundaron o justificaron la acción. Por una parte, una visión vertical que se manifestó en la política interna en la relación de mando y obediencia y en el ámbito internacional en la supremacía imperial como relación de poder; por la otra, una visión horizontal que transformó la originaria y desembozada relación de mando y obediencia a través del freno de la racionalidad legal orientado por el *telos* de la democracia republicana y la conformación de una comunidad internacional con un relativo equilibrio de poder.

El sentido pertenece al orden de los motivos. Su emergencia o desaparición se convierten en un referente para la explicación de las conductas, del orden y su institucionalización, o del cambio y la política arquitectónica.

Por esta vía los valores y creencias que motivan las conductas humanas se constituyen en la base para su comprensión, porque muestran la construcción del sentido entendido como creencias y racionalizaciones, valores y sentimientos que ligan cultura, socialización política y cambio cultural.

Desde esta perspectiva el elemento explicativo es el contexto cultural en donde se manifiesta la acción, contra lo expuesto por la teoría de la elección racional que explica las conductas refiriéndose a intereses, prestigio, renta o poder (Downs, 1992: 95-96). Desechada esa lógica instrumental, como nuda relación de medios-fines, ocupa su lugar explicativo la lógica de identificación. Así, los fines se definen como resultado de comparaciones y conflictos entre identidades colectivas.

El sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción (Weber, 1992: 6), en tanto significado puesto en la acción, adquiere sus características sociales cuando se halla referido recíprocamente. Se establece así la vinculación entre el sentido mentado y subjetivo de la acción y la construcción cultural de sentido. La tensión entre el plano subjetivo y el social también explica la exigencia del proceso de socialización.

Este sentido, que se manifiesta en los valores, sentimientos y creencias, es propio de una sociedad en una determinada época histórica. Cada una posee una concepción específica del mundo y de las cosas, una mentalidad colectiva predominante que la penetra. Esta mentalidad no sólo es motivo

de los comportamientos y de los prejuicios sino que se convierte en un factor de civilización. Por ello sólo el abordaje de sus valores o presupuestos fundamentales decantados en un tiempo largo explica su particular identidad y, a la vez, su factor de diferenciación (Braudel, 1998: 32).

Ahondando este abordaje no puede soslayarse que, en la interrelación de los pueblos, la hegemonía de una determinada concepción del mundo se asocie con la libertad para significarla y, también subliminalmente, justificarla. Es que “la libertad como posibilidad de significar un mundo, un orden de sentido, y la finitud, como modo propio de la existencia humana, son las fuentes del poder, en cuanto capacidad específica de determinación espacio-temporal de las posibilidades de la libertad. La concreción de la libertad es poder” (Dei, 2002: 34)

Al reabsorberse el todo en un mundo de sentido creado por una determinada sociedad, en su lengua y en sus representaciones se opera una clausura que determina la existencia del otro (Castoriadis, 2002: 206-207). Este otro es el diferente, el que es juzgado y recibe las calificaciones negativas o excluyentes desde otro mundo de sentido.

Es así que el tránsito entre diferentes representaciones del mundo explica distintos comportamientos. Los griegos imaginaron un mundo politeísta mientras los hebreos del Antiguo Testamento se consideraron el pueblo elegido, pero los romanos cuestionaron esta representación del mundo. Por su parte, en la Edad Moderna, los occidentales imaginaron que establecerían la libertad, la igualdad, la justicia, el progreso material y espiritual de toda la humanidad basados en su creencia de las potencialidades del hombre en tanto individuo.

Sin embargo, en la edad contemporánea esta representación fue suplantada por el progreso técnico. Comenzó a establecerse un desarrollo divergente entre aquella racionalidad que sustentaba la libertad y la responsabilidad en la capacidad de juicio propio y la racionalidad instrumental que se orienta por la adecuación de fines a medios.

Finalmente, el *anthropos* posmoderno fue despojado de aquel sentido que lo convertía en pionero y hacedor del mundo. Sin metas ni voluntad transformadora su intención quedó confinada a usufructuar aquello que le había sido dado.

Es a partir de la segunda mitad del siglo XIX que la fe en el progreso intelectual, material y moral fue cuestionada frente a la incorporación del concepto de masa que interrogaba críticamente la idea de desarrollo ineluctable centrado en el individuo. Por ello, ante el vaciamiento de sentido del proyecto de la Ilustración y el liberalismo respecto al desarrollo universal,

exponencial y lineal, otra vez se abre la posibilidad de realización histórica de un cambio que pretenda fundar de nuevo los valores de la libertad y la responsabilidad.

La irracionalidad de la Primera Guerra Mundial, el auge del totalitarismo, el racismo, la destructividad de la Segunda Guerra Mundial, la amenaza de una tercera Guerra Mundial, que signaron las relaciones internacionales durante la segunda mitad del siglo XX, hicieron añicos las originares proyecciones optimistas.

En el caso de Latinoamérica la ola autoritaria que comenzó en la década de 1960 para continuar hasta entrados los años ochenta, que en muchas ocasiones reconoció como trasfondo histórico un pasado de alternancia tutelar-democrática, también evidenció en términos políticos la debilidad de la tesis del progreso ineluctable.

Por lo contrario, su desmayada y contradictoria evolución a partir de los ochenta como democracia procedural, vacío de significado debates donde permanecieron en suspenso algunos temas sustantivos como la exclusión social, cultural o económica. Aunque sólo afrontarlos pudiera posibilitar la reforma y las políticas correctivas orientadas a que la libertad política incluyera también la igualdad de oportunidades.

Un hipotético punto de partida se enraíza en la anomia, descreimiento institucional y distanciamiento. Es allí donde se abre la posibilidad de deliberación, creación imaginaria y cambio. Sólo en ese momento el individuo social puede reconocer la “pérdida de sentido” en la que está inmerso y, al hacerlo, posibilita nuevas construcciones de sentido, significaciones imaginarias sobre una sociedad posible, capaces de orientar futuros desarrollos.

En este orden de pensamiento, si pretendemos abrir la cuestión acerca de la encrucijada axiológica que se plantea a principios del siglo XXI, nuestra lente hace foco en la tendencia al dominio de la racionalidad instrumental que se manifiesta en una nueva revolución: la revolución de las tecnologías de la información (Castells, 2001).

La ausencia de autocritica y la evasión de la responsabilidad por los efectos de un desarrollo tecnológico o instrumental que subordina la capacidad de juicio propio y el debate ético a presupuestos económicos, y sustenta la autodefensa en el enjuiciamiento de la diferencia y el diferente constituido en el otro, son su resultado.

Ese otro que, a su vez y pese a todo, continúa lidiando con la constitución y mantenimiento de su identidad, de su sentido, de su concepción del mundo.

Aquella intención de significar al mundo dándole un sentido queda fragmentada. Es que

...el problema de la crisis de la racionalidad europea es un problema de desarrigo, de descentramiento de la unidad de la conciencia del mundo por efectos justamente del despliegue de un instrumento de dominio que reclama por sus fueros [...] la libertad de ser y de tener muestran aquí otra vez sus diferencias, pues se trata más bien de una nostalgia por la seguridad perdida (la concepción de la unidad de la historia) y de una conmoción por la cotidianidad de la irrupción de lo “otro”, extraño, primigenio (minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales)... (Dei, 2002: 74).

La tensión entre el sentido de pertenencia y la pérdida del sentido de unidad implica considerar al otro un extraño. Surge así el fenómeno de la distopía (el mal lugar) en que la eutopía de la razón (instrumental) y la libertad (de apropiación) de la Modernidad gestaron su aspiración de ser en el mundo (Dei, 2002: 115-116).

La libertad de tener y el poder de dominar que comenzó a configurar su discurso hegemónico en el siglo XVI en su encuentro con el otro, paradigmáticamente mostrado en el nuevo mundo, ha quedado definitivamente enfrentado con el poder para ser y la libertad metafísica de explorar y reconocer la propia identidad (Dei, 2002: 47, 112, 115)

Esta tensión entre el poder de dominar, la libertad de tener y el poder para ser se enfrenta, desde la perspectiva política, con la exigencia de orden y su continuidad o persistencia. La construcción del orden frente a la fragmentación y el conflicto se orienta a lograr la estabilidad de las instituciones. Su soporte ineludible se establece sobre la socialización de los ciudadanos. A través de ese proceso de socialización pueden los individuos incorporar, hacer propios, los “conocimientos, creencias y sentimientos con respecto a la política y compromisos con valores políticos” (Almond, 1999: 203), consolidando la sociedad política.

Por oposición, la crítica del sentido y sus representaciones se convierten en una amenaza para el orden y su persistencia, originan la posibilidad de transformación, crean el punto de tensión y la posibilidad arquitectónica de creación.

Es sobre esta encrucijada donde se ubicará el presente trabajo desde una perspectiva dialéctica particular que incluye diferentes aproximaciones acerca de la existencia del otro en el mundo globalizado. Una aproximación

filosófica que instala la cuestión dejándola abierta a nuevos interrogantes y respuestas. Otras que abarcan explicaciones tecnológicas, sociológicas y políticas a través de las cuales el otro queda asociado a los excluidos de un orden global que al agudizar asimetrías ha remarcado las diferencias culturales requiriendo un debate que posibilite el cambio y la acción integradora.

Lecturas del otro desde la filosofía

El paso de la heteronomía a la autonomía posibilita la institución imaginaria de la sociedad. La heteronomía o autoalienación supone aceptar el origen extrasocial de la institución de la sociedad. Sea éste Dios, las leyes de la historia, la naturaleza o la razón. La autonomía permite la autoinstitución de la sociedad como deseo asumido y manifestado en el hacer social y, también, político (Castoriadis, 2003: 332-333).

La Grecia del siglo v a.C., la Revolución Francesa y los movimientos de emancipación derivados de ella hasta este siglo fueron momentos paradigmáticos de la autoinstitución social. Es que cuando las sociedades se acercan al punto de ruptura se aproximan también al punto de creación y pueden abandonar su heteronomía. Esta situación se ha presentado dos veces en la historia: en la Grecia antigua y en la Europa occidental. Somos herederos de esa ruptura. De esta fractura nacieron igualmente la política y la filosofía como posibilidad de enjuiciamiento de las instituciones establecidas y puesta en cuestión de las representaciones aceptadas de manera mecánica.

Sólo la crítica a la heteronomía, como sentido aceptado sin deliberación, como representación de un orden irrevocable que opaca y oculta la fuente humana del poder, como negación del origen humano del sentido, puede permitir la ruptura de la clausura de sentido y el paso a la autonomía.

El quiebre de la heteronomía a través del enjuiciamiento y valoración es el que habilita y demanda el nuevo acto creativo. La emergencia de la autonomía, el pensamiento reflexivo, la autocrítica y la nueva autoinstitución de la sociedad se produce a partir del quiebre de la clausura del mundo anterior y la habilitación del debate constructivo no sólo de las propias instituciones sino de los efectos de sus paradigmas políticos y económicos.

Este momento fundacional es el que da pie a la creación de un nuevo orden donde los integrantes de la sociedad acuerdan nuevas significaciones que otorgan sentido a sus conductas y permiten que se reconozcan a sí mismos como una sociedad particular.

Las sociedades heterónomas instituyen primero un otro positivo que las releva de un cuestionamiento autónomo de su propia institución y sentido. Éste puede ser Cristo, Jehová, Alá o el Héroe fundador. Pero también la clausura de su propio sentido, la ausencia de crítica, lleva a la institución de un otro negativo, aquel que con su mera existencia representa la oposición de otro sentido y la negación de los valores, las creencias, las normas y las instituciones propias. Por ello, este otro negativo concluye por representar con su existencia al mal por excelencia.

Es que la valoración del propio sentido, la necesidad de la sociedad de reabsorber todo en su mundo de sentido, lleva a la negación e interiorización del otro como amenaza del propio significado (Castoriadis, 2002: 201-210; 2004, 207-219).

Un rasgo universal de las sociedades humanas es poner en el otro el sinsentido, excluirlo desvalorizándolo e incluso odiándolo. La clausura del individuo y su institución social llevan a la negación del otro, de aquel cuya existencia niega su propio sentido, y al reforzamiento de sus propias leyes, valores, reglas y significaciones, considerándolas únicas en su excelencia. El odio al otro manifiesto en las guerras, el desprecio al diferente, la xenofobia y el racismo se sustentan en la resistencia a aceptar lo extranjero.

La idea de que los otros son simplemente otros es un rasgo novedoso, como lo es que este reconocimiento de la alteridad implica la ruptura de la clausura de la significación y la apertura al cuestionamiento del sentido instituido (Castoriadis, 2001: 191-196).

Sólo el reconocimiento del otro, de la diferencia, permite su vinculación como parte necesaria de una identidad superior, la condición humana. Su hipotética aceptación requeriría como primer paso una transformación que transitara desde una conducta excluyente del otro, ausente de crítica con respecto a sus motivos y consecuencias, hacia otra conducta que posibilitara y abriera el debate acerca de las propias instituciones e imaginario social.

Lectura desde el otro de la globalización como el nuevo paradigma tecnológico de la información

En la década de 1970 el paradigma de las tecnologías de la información comenzó a explicar el cambio social. Estas tecnologías al desarrollarse exponencial y globalmente instalaron una nueva forma de producir, de comunicar y vivir (Castells, 2001: 43).

Desde esta perspectiva de análisis, se produjo una verdadera revolución. Tal como antes lo habían sido la revolución agrícola y la revolución industrial. La expresión empírica más concentrada de esta revolución fue Internet, la red que manifestó la globalización en su versión informática.

Si bien toda revolución implica cambios, el desarrollo agrario e industrial por un lado, y el desarrollo de las tecnologías de la información por el otro, difirieron radicalmente. Este último tiene la característica de autoproducción. Descansa en el conocimiento como su propia dinamo, puesto que actúa sobre sí mismo como principal fuente de productividad.

¿Dónde aparece el otro a través de esta lectura? Entre los intersticios del desarrollo exponencial de la revolución de las tecnologías de la información. Mientras que una tercera parte de la población planetaria ha sido incluida en este avance tecnológico, su efecto cascada y su geométrica expansión no consiguen evitar la exclusión. En el espacio geográfico permanecen sectores excluidos –puede tratarse de regiones, países, personas– mientras que los incluidos navegan por un espacio red que carece de fronteras nacionales y desarrollan sus potencialidades.

La brecha digital no acepta nítidas fronteras. Se registra exclusión dentro de las áreas de la inclusión, la que suele sumarse a otras desigualdades sociales, económicas, culturales, sanitarias y educacionales. Clásicas categorías propias de la Edad Moderna como Primer Mundo, Segundo Mundo y Tercer Mundo disminuyen su potencial explicativo. La conexión en la red requiere de una paralela capacidad educativa y cultural que habilite para la utilización de esta tecnología de la información tanto como para la producción de nuevo conocimiento.

Lo significativo no es ya la acumulación de conocimiento propia de la mente enciclopédica de la Modernidad sino saber dónde está la información, cómo buscarla, cómo procesarla y cómo transformarla en conocimiento específico en las sociedades de la *era de la información*.

Por ello mientras millones de personas y regiones permanecen activas en el espacio de los flujos también se ha diseñado un mapa irregular donde coexisten los excluidos, los otros (Castells, 2000: 99).

Esta situación sustentada en una lógica instrumental demanda debates filosóficos y políticos en torno a las condiciones y efectos de la exclusión, así como en relación con las acciones de contrapeso ante el aumento exponencial de la distancia entre unos y otros.

El interrogante que planteamos aquí es ¿Es la lógica instrumental la única posible? ¿Es ésta la expresión tecnológica de la voluntad de dominio

bajo la cual la libertad y el poder se convierten en objeto de alienación y destrucción? ¿Queda algún espacio para la libertad de ser, la libertad que otorga sentido y posibilita la identidad? ¿Puede existir una lógica que reconozca que el poder sólo es pleno cuando reconoce su horizonte y su límite en el otro? (Dei, 2002: 26 y 64).

Sin embargo, es igualmente cierto que esta revolución basada en la tecnología y el conocimiento ha permitido soslayar interpretaciones deterministas sustentadas en la existencia de recursos naturales, territorio o población. La cuestión, entonces, pasa por poder avanzar en este sentido, sin evadir la necesidad de aplicar políticas correctivas que eviten que una originaria desigualdad de oportunidades se transforme en un desequilibrio estructural.

En esta línea han aparecido otras categorías explicativas de cara al siglo XXI: organización inteligente, gestión del conocimiento, formación continua, las cuales son estrategias que apuntan a la eficiencia en la planificación.

Mientras tanto, el *anthropos* de la revolución de las tecnologías de la información busca autónomamente su desarrollo autoprogramado. Rechaza las organizaciones de masa, los sindicatos y, a la larga, los propios territorios nacionales. Se ha transformado en ciudadano global.

Pero esta propuesta individualista no logra ocultar la existencia del otro. Por lo contrario, la continuidad de su presencia plantea la necesidad de un debate ético. Porque su emergencia significa la ruptura del contrato social sobre el que se constituyeron los Estados nacionales. Se trata de hallar una nueva estrategia reparadora de las diferencias sociales así como en otras épocas estas diferencias fueron paliadas por la existencia del Estado de bienestar en el mundo industrial.

La consolidación de situaciones de exclusión, en el África subsahariana, en Asia, en la Comunidad de Estados Independientes (CEI), en áreas de Estados Unidos o en algunas regiones de América Latina, confirmada mediante datos estadísticos mundiales, expresa la interconexión entre estos dos términos: globalización y exclusión.

En tanto, denuncias y debates no han refrenado la exclusión provocada por la lógica instrumental. Mas bien, la polarización entre incluidos y excluidos no da señales de reducción. La brecha en la renta per cápita entre el mundo industrializado y aquel en vías de desarrollo se ha triplicado.

El *Informe sobre el desarrollo humano* del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) de 2004 ha señalado la profundización de esta caída en los noventa. Este informe sobre la libertad cultural en un

mundo diverso ha advertido que cuando el índice de desarrollo humano –IDH- cae se avecina una crisis: el agotamiento de las bases de desarrollo de las personas, la verdadera riqueza.

El IDH obtenido a través de la medición de la esperanza de vida al nacer, la alfabetización, la matriculación en escuelas primarias, secundarias y técnicas y el producto interno bruto per cápita muestra un desplome desde 1990. La tendencia del IDH comparando la evolución entre 1975 y 2002 en 113 países revela que 20 sufrieron esta caída. Trece pertenecen al África subsahariana, otros fundamentalmente a la CEI y uno, Haití, a América Latina. Sin embargo, sólo tres habían descendido su IDH durante la década de 1980 (PNUD, 2004: 132-133).

La paradoja que deberán enfrentar los dirigentes es que el enorme desarrollo tecnológico manifiesto en la difusión de Internet durante la década de los noventa no ha sido global. En los países de desarrollo humano alto su expansión fue acelerada, de 2.4 usuarios cada mil habitantes en 1990 pasó a 382.6 en 2002. Mientras tanto, en los países de desarrollo medio el salto fue sólo a 37.3 usuarios cada mil habitantes. Por otra parte, como ya se ha adelantado, se produjo el descenso simultáneo en el nivel de vida en África subsahariana, algunas regiones de Asia y Haití en América Latina y el Caribe. Este retroceso es más sugestivo por cuanto en las décadas anteriores no habían experimentado una baja en su índice de desarrollo humano; avanzaban lentamente porque sus componentes clave, alfabetización, matriculación escolar y esperanza de vida, tardaban en materializarse, pero avanzaban. Sin embargo, esta curva comenzó a declinar desde la década de 1990 (PNUD, 2004: 145-146).

Lo anterior configura un cuadro donde, salvo una expresa voluntad política constante, no parece que haya posibilidad de que pueda lograrse una expansión global espontánea, el efecto cascada del desarrollo humano y tecnológico.

La globalización también ha provocado un incremento notable de la inmigración y el conflicto de identidades culturales. El flujo de personas por el mundo hacia los países de alto nivel de desarrollo buscando lograr mejores condiciones de vida; las tensiones que se generaron porque, a su vez, estos inmigrantes intentaron mantener su identidad cultural frente a la imposición de la cultura dominante; las resistencias culturales de los países receptores; la cuestión de las minorías indígenas afectadas a través de las inversiones orientadas a la explotación de recursos naturales ubicados en sus territorios y la apropiación indebida de sus conocimientos

tradicionales acerca de las plantas para fines industriales farmacéuticos o alimenticios sin reconocimiento de los derechos de la propiedad, son, todos, efectos visibles del flujo global de personas, bienes y servicios, descritos por el mismo informe del PNUD.

Se denota así la vinculación entre este nuevo capitalismo de la era de la información y la globalización por un lado, y la exclusión por el otro. Dos caras de una misma lógica, que sólo podría ser transformada por una voluntad política fundada en argumentaciones éticas, y manifiesta en acciones orientadas a revertir el proceso de exclusión.

La condición necesaria es una lectura del concepto globalización que no acepte de manera mecánica la exclusión como un dato de época. Que se sustraiga de la aversión al riesgo provocado por el cambio y acepte la instancia de un proceso histórico de final abierto. Desde esta perspectiva, el diseño de políticas públicas de acción afirmativa para los grupos desfavorecidos, el reconocimiento de los derechos de las minorías, la participación en los beneficios de las industrias extractivas, la aplicación del derecho de propiedad intelectual para los conocimientos tradicionales de los grupos indígenas, los acuerdos frente a la exclusión cultural y el odio, el desarrollo de identidades múltiples y complementarias, el reconocimiento de la identidad cultural, entre otros, pueden marcar la diferencia, estimulando no sólo el desarrollo económico, sino la equidad y la inclusión del otro.

Por el momento, ni los debates filosóficos o políticos, ni los Estados ni las instituciones, políticas o civiles, que durante la revolución industrial cumplieron un papel de contrapeso frente a las desigualdades sociales, pueden atenuar los contrastes y restablecer el contrato social.

Bajo esta nueva forma de capitalismo, en la era de la información, la capacidad de control nacional sobre los procesos mundiales de comunicación, de circulación de capitales, de desarrollo tecnológico y de producción, es limitada. La debilidad estatal permite que, mientras la exclusión se manifiesta en un círculo de pobreza de personas, regiones o sectores separados de la red, otros sectores ilegales o criminales se conecten materializando una integración perversa que sustenta la economía criminal global.

La división entre trabajadores autoprogramables y trabajadores genéricos es el eje sobre el cual se asienta la continuidad de la exclusión, salvo que el diseño de políticas estatales e internacionales se oriente a corregir esta tendencia. En este sentido, los Objetivos del Milenio, firmados por 189 países en la cumbre del Milenio de las Naciones Unidas del 2000, estuvieron encaminados a erradicar la pobreza, lograr un mínimo de educación

primaria universal, promover la dignidad humana y lograr la paz, la democracia y un ambiente sustentable, entre otros, antes del año 2015. Pero aún permanecen como promesas incumplidas.¹

La lectura política del otro. Orden global y potencia hegemónica

También es posible hacer una lectura política del otro desde la perspectiva de la actual globalización. Los imperios son productos históricos. Varias globalizaciones históricas bajo un poder hegemónico precedieron a la actual con características estructurales semejantes, como extensión y difusión en las dimensiones social, cultural, económica y política. Los ejemplos de la Fenicia antigua, Cartago, Roma, la Europa cristiana, el Islam, entre otros, ubican en un lugar destacado al Imperio Romano por su característica particular: asegurar un espacio pacífico para los integrantes del Imperio, la institución de la *pax romana*.

Con relación a la consideración del otro, el orden global actual contrasta al mostrar líneas de inclusión y exclusión sociales, políticas, económicas. Situación que se plantea como hecho histórico irreversible.

Sin embargo, Fernand Braudel nos ha advertido contra el determinismo histórico. Sostiene que cada civilización y su cultura no presentan un solo desarrollo posible. Las civilizaciones vacilan entre varios destinos, muy diferentes entre sí. La comprensión de lo que esta afirmación implica se logra al escapar de la historia de los acontecimientos, la historia de la corta y media duración y avanzar hacia una historia de larga duración. La historia estructural que supone captar la historia como proceso (Braudel, 1982: 82 y 171).

Por su parte, Arnold Toynbee ha sostenido que una civilización muere tras varios siglos de existencia. Conmociones internas y externas generadas por perturbaciones en cadena se acallan con la instalación de un Imperio convertido en solución provisional. No obstante esas conmociones no resueltas anuncian su muerte antes de que se produzca (Braudel, 1982: 161).

¹ Los objetivos referidos son 1: Erradicar la pobreza extrema y el hambre; 2: Lograr la educación primaria universal; 3: Promover la equidad de género y la autonomía de la mujer; 4: Reducir la mortalidad infantil; 5: Mejorar la salud materna; 6: Combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades; 7: Garantizar la sustentabilidad ambiental; 8: fomentar una asociación mundial para el desarrollo (PNUD, 2004: 136-137).

Con base en esta perspectiva de la historia como proceso y en la concepción de que los acontecimientos externos e internos advierten sobre posibles desarrollos en la decadencia de los imperios, el planteamiento de la existencia del otro y su exclusión en el actual orden global surge como cuestión insoslayable como indicador de un nuevo proceso de decadencia.

Por un lado existe el reclamo por la falta de equidad mundial. Pero también una paralela aceptación o resignación cuya consistencia se nutre del relato histórico o de la concepción del efecto cascada que presupone la tendencia a incluir en los beneficios del nuevo orden a los excluidos. Con todo, como se ha expresado, siempre existen otros destinos posibles.

La revolución de las tecnologías de la información se está consolidando rápida y universalmente dada su alta capacidad de difusión tecnológica por la autogeneración del conocimiento. No obstante ésta no excluye la posibilidad de acciones políticas reparadoras que faciliten la inclusión, las cuales requieren deliberación, discusión y decisión política.

Esta consideración evita la clausura y permite el debate filosófico, ético, político e ideológico. De su mano adquieren nuevas resonancias las clásicas cuestiones de la tensión entre la igualdad y la libertad o la propuesta acerca de la igualdad de punto de partida o la igualdad de llegada o meritocracia (Sartori, 1988: 425).

Por esta vía es posible reconocer al otro como un semejante por su condición humana. Lo cual reclama una reflexión acerca de la disyunción entre la libertad de ser o significar un mundo y la libertad de tener o el poder de apropiación y sus costos para el desarrollo de las potencialidades de la humanidad (Dei, 2002: 42-54 y 157-159).

Asimismo abre la discusión entre los que sostienen esta globalización como un dato objetivo que resulta de la autorregulación del mercado, y la tesis del *fin de la historia* como predominio de la democracia liberal, la economía de mercado como espacio para la realización individual del deseo de reconocimiento y la integración del trabajo capitalista global (Fukuyama, 1992: 321 y 1996: 21-25); y quienes señalan críticamente su condicionamiento ideológico. También dentro de estos últimos se produce una implosión crítica entre la vieja izquierda y la tercera vía que acude a la alternativa de la acción pública reparadora (Giddens, 2001). O, incluso, surgen los señalamientos ecológicos sobre la inexistencia de solidaridad intergeneracional y la pérdida de la noción del tiempo glacial considerado como relación evolutiva a muy largo plazo entre la naturaleza y el hombre (Castells, 2001: 503).

A su vez, la historia de las relaciones internacionales avala igualmente la argumentación acerca de la variedad de desarrollos posibles. Cinco tipos ideales, cuando menos, describen los desarrollos posibles. Y sólo uno corresponde al orden imperial comparable al orden global actual asociado a la hegemonía norteamericana. Pero la existencia de los restantes sustenta la incógnita sobre su eventual evolución.

La pugna por la primacía, el equilibrio de poder, la institucionalización de la división de funciones y la falta de un poder centralmente ordenador son otras alternativas evolutivas del orden internacional que vacían de contenido la certidumbre acerca de la evolución del orden actual, aunque su desarrollo escape a los límites de este trabajo.

El elemento crítico como potencial detonante del cambio no es la tecnología como lógica instrumental manifiesta en la globalización apoyada en las tecnologías de la información, sino la existencia de los excluidos y sus eventuales alianzas con quienes se contraponen a esta lógica de la globalización reforzando su identidad como el otro. Aquellos que habiendo sido llevados a la exclusión revierten psicológica y políticamente su condición convirtiéndose en excluyentes sustentando el mutuo rechazo en apoyos operativos que logran mediante las mismas redes globales que promueven su exclusión.

La modificación del equilibrio del terror nuclear por la emergencia de las nuevas amenazas asimétricas y su retroalimentación negativa es su señal empírica; se ha instalado desde el 11 de septiembre del 2001, cuando golpeó en el centro neurálgico de este orden global, obligando a repensar supuestas certezas.

El terrorismo, el crimen trasnacional organizado y los ataques contra la seguridad cibernética, el terrorismo biológico, comienzan a ser considerados como algunos de los nuevos desafíos del hemisferio occidental. Su diagnóstico reclama la acción de los organismos internacionales, de los Estados y sus dirigentes. Su irrupción alimenta incertidumbres y diluye anteriores certezas. Porque la falta de inclusión y la insistencia en separar al otro sin reconocer su identidad ni sus demandas provoca el aumento de la intensidad y la violencia de los conflictos. Por ello su diagnóstico precoz puede advertir sobre derivaciones posibles.

La negación o represión del conflicto no lo hace desaparecer, como ha demostrado la teoría del conflicto (Dahrendorf, 1971: 184-208). Así se manifestó con el desmembramiento de la Unión Soviética pese a todo su

poder cuando el relativo equilibrio de poder entre el bloque occidental y socialista se desgajó impulsado por la perestroika y la glasnot, mostrándose en la mítica caída del Muro de Berlín en 1989.

En el caso actual la nueva configuración de fuerzas en conflicto ha diseñado otros escenarios. Un nuevo mapa ha comenzado a definir sus líneas divisorias en función de oposiciones culturales e intereses estratégicos ligados a recursos energéticos, el agua potable y la nueva agenda internacional que ha instalado la conexión conflictiva entre las nuevas amenazas asimétricas y la existencia de la pobreza y la exclusión social.

Pobreza y exclusión son la manifestación actual de la vigencia de un otro que recurrentemente se reedita y pugna con el titular del ejercicio del poder manifestándose en masivos movimientos de inmigración ilegal, propagación intencional de enfermedades, y conexión entre grupos terroristas, narcotraficantes y bolsones de exclusión.

Es que cuando la situación de oposición compromete la raíz misma de la condición humana pocos contratos sociales pueden sostenerse. De allí que mínimas vinculaciones puedan llegar a tener efectos exponenciales en términos de inestabilidad interna y consecuencias internacionales.

Este marco de referencia es el que permite comprender explicativamente el debate actual sobre el concepto globalización frente a la existencia del otro. Se plantea entre quienes señalan su carácter objetivo y aquellos que reclaman la corrección de sus consecuencias negativas.

La idea de que la globalización económica, interdependencia y desarrollo, la propagación de la democracia como forma de gobierno, y el desarrollo de la cultura global cosmopolita puede combinarse para hacer más pacífico al mundo se contrapone con otras voces como la de Samuel Huntington, con su obra *El choque de civilizaciones*, que han advertido acerca de las debilidades de esta nueva dominación occidental (Huntington, 1997: 95).

El ataque terrorista del 11 de septiembre y el subsiguiente miedo al ántrax, como expresión del temor a un ataque biológico, como señala Tangredi, han cambiado la evaluación del concepto globalización. El punto de interconexión global delictiva se mostró históricamente en el hecho de que terroristas originarios del sudeste de Asia vivieran y se entrenaran en el oeste de Europa y Norteamérica y usaran herramientas no militares como las comunicaciones globales, los eficientes medios de transporte aéreo, las transacciones financieras sin fronteras, los derechos y libertad de movimiento proporcionados por los gobiernos democráticos para matar a miles de

personas y golpear en el corazón simbólico del comercio global y americano tanto como de la defensa de Estados Unidos (Tangredi, 2002: xxii).

El 11 de septiembre cayó el velo de optimismo de los años noventa que acallaba los debates éticos y políticos sustentados en la percepción occidental de invulnerabilidad y mostró que había llegado el tiempo de revisar la idea de la globalización, incluyendo las otrora cercadas defensivamente concepciones convencionales liberales o conservadoras.

La lectura ideológica del otro

Planteado el debate entre conservadores, liberales, nueva izquierda y socialdemocracia en torno a la conexión entre globalización, la existencia del otro y la exclusión social, se evidenció que la cuestión dilemática era la opción entre desregulación o intervención estatal. La pregunta clave era ¿pueden los Estados gestionar autónomamente políticas públicas? Y, en segundo lugar, ¿puede la ingeniería política integrar al otro?

Los sectores radicales de la nueva izquierda abrieron el debate ideológico. El espacio político e ideológico de la vieja izquierda se había fundado tradicionalmente en una interpretación dialéctica del mundo. El orden internacional de la guerra fría, la *détente* y el equilibrio nuclear basado en la disuasión (mejor conocido como *destrucción mutua asegurada*) con la excepción de algunos episodios como la crisis de los misiles, fueron algunos de sus referentes. Pero, a partir de la ruptura y el desmembramiento de la Unión Soviética, la explicación dialéctica perdió uno de sus términos y la izquierda se encontró frente al problema de explicar un nuevo orden global al que se denominó *globalización*, el cual se había asentado sobre los presupuestos ideológicos del liberalismo.

En esta búsqueda de explicación la izquierda se dividió. La nueva izquierda o nuevo progresismo presentó un intento para encontrar una tercera vía en política, a medio camino entre el neoliberalismo y la socialdemocracia, que promovía la intervención estatal. Sus preocupaciones principales fueron la igualdad de oportunidades, la responsabilidad personal y la movilización de ciudadanos y comunidades.

Anthony Giddens se convirtió en su exponente tomando como núcleo al otro, a los excluidos del sistema. Los nuevos demócratas en Estados Unidos y el nuevo laborismo en el Reino Unido fueron sus partidos políticos paradigmáticos.

Los nuevos demócratas y el nuevo laborismo destacaron los problemas de la vida familiar, la criminalidad y la decadencia de la comunidad. Señalaron que los cambios en la familia, con la incorporación de la mujer al mercado laboral, habían llevado al comportamiento antisocial y la criminalidad. Requirieron políticas públicas de control de la criminalidad, atención a la vida familiar, inversión en educación, y acciones políticas que acompañaran pero no obstaculizaran a los mercados.

Mientras tanto, los sectores de la izquierda tradicional rechazaron estas propuestas considerándolas evasivas respecto a las consecuencias negativas del libre mercado. Jeff Faux, al escribir sobre los demócratas en Estados Unidos, opinó que la argumentación de la tercera vía era intelectualmente amorfa, denotaba un trasfondo de solidaridad con cuestiones conservadoras como la ley y el orden, y había favorecido el fracaso de la intervención estatal en el control de los excesos del mercado. Interpretó que el mensaje ante esta nueva economía global era “estás solo”. En realidad, la tercera vía era la expresión del mundo corporativo multinacional que consideraba que la eficacia del mercado global dependía de una intervención estatal mínima (Giddens, 2001: 20).

En esta línea de pensamiento crítico el mismo Jeff Faux señaló que la tercera vía sólo buscaba expandir las oportunidades, pero callaba sobre la desigual distribución de la riqueza y el poder, racionalizando un compromiso político entre izquierda y derecha que en realidad sólo era el acercamiento de la izquierda a la derecha (Giddens: 2001, 20-21).

Otras voces propusieron la acción política correctora contra la aceptación del orden global como un hecho irreversible. Stuart Hall fue uno de los que descalificó la concepción de la tercera vía sobre la globalización como un hecho consumado. Su desaprobación se desarrolló sobre dos cuestiones principales: la racionalización de la nueva izquierda acerca de que los mercados globales se autorregulan sin requerir un marco social e institucional para su funcionamiento y, por el otro lado, la cuestión del reemplazo del ciudadano por el consumidor (Giddens, 2001: 22).

En realidad para Hall el desamparo en que caía el otro marcaba el comienzo del fin del contrato social. Si antes la seguridad social del Estado de bienestar había consolidado la ciudadanía uniendo a ricos y pobres, el recorte de la inversión pública había estigmatizado a los pobres produciendo un sistema de dos categorías en el que sólo los favorecidos gozaban de garantías de carácter privado (Giddens, 2001: 22).

En ese contexto puntulizó que los ciudadanos y trabajadores carentes de capacidad de autogestión en su preparación habían sido excluidos de la

agenda pública. La ruptura de la bipolaridad entre capitalismo y comunismo había permitido el establecimiento de ese nuevo orden global que la tercera vía ya no cuestionaba.

Otro crítico, Oskar Lafontaine, comparó la globalización con un casino en el que los particulares no cuentan y al que se ha llegado como consecuencia de las políticas de desregulación de los mercados (Giddens, 2001: 25).

En ese contexto la contrapropuesta para el trato al otro se centró en la reconstrucción de la acción pública esclarecida, el Estado de bienestar, el contrato social y la defensa de una Europa social. Lafontaine afirmó que no era el mercado, sino el Estado democrático el que debía actuar para determinar el futuro de la sociedad (Giddens, 2001: 25).

Ante estos argumentos, Giddens respondió rechazando la demanda de igualitarismo. Según su criterio, sólo se puede intentar lograr una igualdad de oportunidades; la tensión entre libertad e igualdad es una cuestión clave y real, no sólo un tema de los liberales clásicos (Giddens, 2001: 96). La pobreza no es una condición permanente que requiera programas de asistencia social a largo plazo (Giddens, 2001: 102). Aun así la búsqueda de igualdad de oportunidades implica la necesidad de reformar el Estado de bienestar como cuestión decisiva de la propuesta de la tercera vía. Con ello se evitarían los mecanismos sociales que causan o mantienen estados de necesidad y, además, se evitaría el abandono del compromiso de las élites con sus responsabilidades sociales y económicas, incluidas las fiscales (Giddens, 2001: 114-115).

Frente a las desigualdades que manifiestan la existencia del otro, la igualdad de oportunidades requiere la redistribución de la riqueza y la renta como reasignación intergeneracional, pues sin esa redistribución, la desigualdad de resultados en una generación se convierte en la desigualdad de oportunidades de la siguiente (Giddens, 2001: 99).

Ante esta propuesta, la cuestión que continúa pendiente es la capacidad estatal para gestionar eficazmente la reforma del Estado de bienestar. Pero la merma de esta capacidad estatal ha sido señalada por Manuel Castells al introducir el concepto de Estado red. El Estado nación se ha transformado en un Estado red, un nodo de una red de poderes, que muestra la existencia de una pluralidad de fuentes de autoridad entre las cuales el Estado es sólo una de ellas (Castells, 1999: 271).

En la actualidad el Estado comparte poder con los organismos internacionales, las corporaciones transnacionales y los carteles de narcotraficantes. Otros datos confirman este debilitamiento del poder estatal: las crecientes dificultades del modelo del Estado de bienestar; la pérdida del poder

estatal para controlar la información, el entretenimiento, las opiniones e imágenes que se expresan a través de redes globales de comunicación y de los medios locales o regionales; la paralela reducción del Estado para controlar a las personas; la globalización del crimen organizado que escapa al control estatal, entre otros.

En sentido contrario, la emergencia de capacidades por fuera del Estado confirma igualmente su falta de vigor: la capacidad de control de los ciudadanos sobre el Estado mediante esas mismas tecnologías de la información; el multilateralismo o la constitución de *cárteles* políticos; el fortalecimiento de gobiernos e identidades locales o regionales; la constitución de entes supraestatales regionales o internacionales; el desarrollo de movimientos sociales reactivos y proactivos que otorgan el sentido de pertenencia a identidades alternativas, son muestras empíricas del surgimiento de otras capacidades.

Desde esta perspectiva se ha producido un distanciamiento entre el Estado y la nación. En el seno de esta última también es posible registrar la confinada u olvidada existencia del otro. La pérdida de la mayor parte de los recursos económicos estatales ha puesto en cuestión al Estado de bienestar y ha introducido una tensión entre los dos términos del binomio, entre el Estado y la nación. En ese marco, al Estado se le presentaron dos alternativas: adaptarse al orden global y olvidar la nación, o atender a la nación y fallar en su nivel de competitividad internacional. Ésa es la contradicción fundamental. Los Estados-nación se han transformado en actores estratégicos del sistema global de interacción con una situación de soberanía compartida, mientras se apartan de sus naciones generando fuertes tensiones internas (Castells, 1999: 338).

No obstante esto, según Castells, la persistencia del Estado como nodo de esa red se sustenta en la necesidad del orden global de cierta capacidad de regulación y un control relativo sobre sus ciudadanos. Así se construye un campo de mutua dependencia. Por un lado la competitividad nacional es función de las políticas nacionales, y, por el otro, las economías nacionales representan un atractivo para las multinacionales, que a su vez dependen de la protección de sus Estados de origen necesitando recursos humanos que dependen de otras políticas nacionales. Finalmente este juego de necesidades construye la mutua dependencia.

Sin embargo también es posible reconocer un campo de fuerzas antagónicas. Se pretende la aceptación del orden global sin regulaciones, como

expresión del libre mercado sin responsabilidad política, pero simultáneamente se encuentran los Estados convertidos en meros actores intermediarios en un mundo estratégico (Castells, 1999: 334).

El fracaso en la inclusión del otro lo transforma desde su condición de excluido en excluyente. La radicalización de la mutua oposición es su resultado. El fundamentalismo religioso en sus versiones islámica y cristiana, la emergencia de sectas religiosas, el nacionalismo y la reconstrucción de las identidades nacionales como comunidades culturales frente a la desintegración de la Unión Soviética y las repúblicas postsoviéticas, las comunidades territoriales, el nacionalismo catalán, la identidad étnica afroamericana o indigenista, la autoafirmación nacionalista, los movimientos urbanos y comunidades locales, y la autoinmolación son algunas de las expresiones históricas de esta inversión de la exclusión (Castells, 1999: 31).

Todos estos movimientos rechazan la idea de una economía global independiente de la sociedad sostenida en la arquitectura de redes informáticas que representan el desafío del nuevo siglo: lograr la compatibilidad entre una lógica global y la (re)construcción de una identidad que posibilite la inclusión del otro.

Por este camino los movimientos aludidos se transforman en los espacios de la resistencia cultural, en refugio del significado identificable y generan dos fenómenos: *a)* la desintegración de los Estados plurinacionales en *cuasi*-estados nacionales que reconstruyen la identidad nacional con base en una historia compartida y *b)* el desarrollo de naciones sin estatura estadual que presionan la descentralización estatal y la cesión de parte de su soberanía (Castells, 1999: 73-75).

Conclusión

Cualquiera de las perspectivas analizadas (filosófica, internacional, ideológica y tecnológica) ha revelado la realidad de la existencia del otro. Estos desarrollos temáticos han mostrado el establecimiento de un juego de suma cero en la relación entre nosotros y los otros. Frente al mutuo recelo, la alternativa de mediación y arbitraje queda vaciada de contenido. Asimismo se manifiesta imposible la alternativa de aceptación de la diferencia como parte de un todo mayor: la condición humana.

Sin embargo, las manifestaciones históricas de esta relación sólo demuestran la recurrencia potenciada del conflicto junto a la amenaza política y

ecológica planetaria. Es que el rechazo transforma un hipotético juego de suma positiva en un juego de suma cero.

A su vez, toda potencial inclusión del otro en el orden internacional supone una condición necesaria: el respeto por la existencia de diferentes representaciones del mundo y la mutación consciente de la categoría amigo-enemigo en un otro cuya diferencia no implique una evaluación negativa. Este juego de suma positiva supone que las pérdidas o concesiones parciales de cada actor serán compensadas por el resultado final del conjunto. En el orden internacional esto implicaría que el conflicto se mantuviera dentro de límites controlables. Pero ello demanda la apertura de la clausura del sistema de pensamiento heredado y de cualquier explicación etnocéntrica que otorgue y quite "sentido" a la existencia.

En consecuencia, un análisis prospectivo abre interrogantes no resueltos frente a la existencia de diferentes alternativas en el tratamiento del otro. Por un lado, la extensión de la racionalidad científico-tecnológica manifiesta históricamente en la tercera revolución de las tecnologías de la información y la generación de su *anthropos* típico. Seres humanos orientados por fines individualistas, dispuestos a autoprogramarse en función de su inclusión y de las demandas de la lógica instrumental. Dispuestos también a evaluar de manera negativa a quienes carecen de esa formación específica. En esta alternativa los otros refuerzan la dinámica centrífuga marcando su propio cerco y defendiendo su particular interpretación del mundo. Por último, esta opción incluye la evasión de responsabilidades individuales y colectivas, y una baja autolimitación en el desarrollo científico-tecnológico en función del mantenimiento de un planeta sustentable.

Por otro lado, una alternativa diferente cuyo tratamiento aparece como crucial, pues reclama superar los debates formales, en torno a procedimientos, y apoyarse en la racionalidad sustantiva o de contenido para imaginar un contrato mínimo sobre valores compartidos alrededor de la condición humana, la aceptación de la diferencia, y la solidaridad que posibilite y permita la inclusión, termina por constituirse en una opción que puede proyectarse en el largo plazo. Sin embargo, su mero enunciado refuerza la incertidumbre al contradecir siglos de historia y la evidencia fáctica de que los distintos otros históricamente han sido calificados de manera negativa, aislados y excluidos.

Un elemento más se agrega en nuestro tiempo para dificultar la inclusión del otro en el plano interno nacional. La cadena de jerarquías establecida en el orden internacional ha pasado a condicionar al Estado y establecer límites a la gestión pública.

En América Latina estos límites a la gestión estatal se han mostrado con claridad planteando un dilema: o el Estado responde a las exigencias internacionales y mantiene el *statu quo* de los otros, o asigna sus recursos y define sus políticas en función de esta problemática soslayando las exigencias de los organismos internacionales y los condicionantes del clima de época internacional.

Luego de los cortes autoritarios de las décadas de 1960-1970 y la liberalización e instauración democrática de la década de 1980, la consolidación democrática ha puesto en la mira una nueva cuestión: el problema de la calidad democrática. La mayoría de los nuevos gobiernos democráticos debe lograr un delicado equilibrio entre las demandas internas y las exigencias internacionales. Cuando se presentan fallos en su gestión el producto final es la crisis de la democracia, crisis que se denota en la descalificación de sus instituciones nucleares, llegando hasta la apatía o el cinismo político. Todos resultados propios de un proceso donde las promesas incumplidas de igualdad y libertad se han transformado en una apuesta mínima: el mantenimiento de los aspectos formales del sistema democrático, los cuales en su perfil más crítico se manifiestan como burocratización y autorreferencia política.

Es así como la democracia procedural, con sus elecciones periódicas, su sistema de partidos y la división republicana de poderes puede ocultar la cuestión irresuelta de la exclusión del otro en el mismo sentido que el vaciamiento de los debates sustantivos evita el reconocimiento del sentido del otro, desconoce su representación del mundo, rechaza su significado y su derecho a defender su identidad para, finalmente, cristalizar su exclusión.

Por ello, la emergencia de estos Estados-red con menos poder, menos soberanía y, con todo, institucionalmente necesarios para las relaciones internacionales, junto a la presencia creciente de bolsones de exclusión, plantean el problema de la identidad colectiva y el reclamo de un nuevo contrato social, cuyo diseño sólo podría lograrse elevando la discusión por encima de los intereses instrumentales de la globalización.

Esta exclusión o negación del otro se manifiesta de muchas formas. Entre otras pueden mencionarse algunas de las aquí analizadas, como el pensamiento ausente de crítica que soslaya los planteos acerca de las consecuencias de la globalización política y científica-tecnológica, la convergencia entre los pensamientos liberales y la nueva izquierda ante la propuesta de la globalización, la ausencia de una ingeniería correctora, el incumplimiento de los Objetivos del Milenio fijados por las Naciones Unidas. Enfrente de éstas, pero con el mismo sentido de indicadores de la negación

del otro, se ofrece la emergencia de movimientos contestatarios a la identidad nacional, la prioritaria defensa occidental de sus libertades negativas y el choque entre culturas.

Por ello, a pesar del dato histórico constante de la existencia del otro, su abordaje creativo actual reviste un carácter de urgencia debido al despliegue global de la racionalidad científico-tecnológica que ha dotado a su presencia de nuevas facetas. Lo ha hecho más vulnerable al producir una exclusión estructural por su alejamiento exponencial de los nodos del desarrollo en función de indicadores educacionales, sanitarios o económicos. Pero, al mismo tiempo, ha aumentado su peligrosidad correlativamente al aumento de la intensidad del conflicto, el número de dimensiones comprometidas en el enfrentamiento, y la violencia que contrapone a unos y otros.

Si históricamente hallamos con recurrencia la presencia del otro, en la actualidad la tendencia es cerrar el círculo de justificación en torno a los incluidos. Pero, por otro lado, la clausura en torno a la justificación aparece amenazada dentro de la misma lógica. El optimismo con respecto al continuo progreso y la racionalidad instrumental está cercado mundialmente debido a la combinación de nuevas amenazas asimétricas, el choque de representaciones del mundo y la exclusión de millones de personas. Todos estos datos posibilitan una letal alquimia: que unos pocos de los excluidos eludan los enfrentamientos masivos y se conviertan en airados emisarios sin presente ni futuro. Desde un punto de vista técnico esto es posible y sólo deja como pronóstico la presencia de una amenaza de sombrías consecuencias. Es que el propio desarrollo de la actual racionalidad científico-tecnológica posibilita acciones-límite gestionadas por individuos o grupos pequeños que podrían llegar a afectar ciudades o regiones o alterar planes globales racionales con la aplicación de cambios estratégicos mínimos.

La substitución del conflicto entre capitalismo y comunismo por amenazas asimétricas de impredecible control militar o político ha instalado esta cuestión en la agenda internacional.

Las políticas heredadas han generado periódicamente violencia y conflicto. Frente a esto existe otra opción que se orienta por una visión de la historia como proceso. Al tener en cuenta el elemento trágico en la recurrente decadencia puede proponerse un debate sobre un eje contrafáctico, aunque esta alternativa sea calificada de utópica. ¿Acaso no son los ideales una orientación para la acción? Una alternativa de largo plazo que logre escapar a los intereses creados y jerarquice al otro como parte

de la humanidad; que atenúe el diagnóstico determinista con políticas de ingeniería reparadora y búsqueda de acuerdos transaccionales; que los sostenga en el tiempo y les otorgue continuidad; que permita que se desarrolle potencialidades de todo orden, no sólo las orientadas por la racionalidad instrumental; que sustituya la categoría amigo-enemigo por la alteridad; que transforme el juego de suma cero, de impredecibles consecuencias, en uno de suma positiva y que, finalmente, se oriente a limitar toda eventual ruptura de la relación hombre-naturaleza de un tiempo glacial, cuyas consecuencias sólo serían soportadas por las generaciones futuras.

Bibliografía

Almond, Gabriel A.

- 1999 *Una disciplina segmentada, Escuelas y corrientes en las ciencias políticas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Almond, Gabriel y Sydney Verba

- 1992 "La cultura política", en G. Almond *et al.*, *Diez textos básicos de ciencia política*, Ariel, Barcelona.

Braudel, Fernand

- 1982 *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid.

- 1998 *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*, Tecnos, Madrid.

Castells, Manuel

- 1999 *La era de la información, Economía, sociedad y cultura*, vol. II. *El poder de la identidad*, Siglo XXI Editores, México.

- 2000 *La era de la información, Economía, sociedad y cultura*, vol. III. *Fin de milenio*, Siglo XXI Editores, México.

- 2001 *La era de la información, Economía, sociedad y cultura*, vol. I. *La sociedad red*, Siglo XXI Editores, México.

Castoriadis, Cornelius

- 2001 *Figuras de lo pensable*, Fondo de Cultura Económica, México.

- 2002 *Sujeto y verdad en el mundo histórico social*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

- 2003 *El imaginario social y la institución*, Tusquets, Buenos Aires.

Dahrendorf, Ralf

- 1971 *Sociedad y libertad. Hacia un análisis de la actualidad*, Tecnos, Madrid.

Dei, H. Daniel

- 2002 *Lógica de la distopía. Fascinación, desencanto y libertad*, Docencia, Buenos Aires.

Downs, Anthony

- 1992 "Teoría económica de la acción política en una democracia", en G. Almond *et al.*, *Diez textos básicos de la política*, Ariel, Barcelona.

Fukuyama, Francis

- 1992 *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Buenos Aires.
1996 *Confianza (Trust)*, Atlántida, Buenos Aires.

Giddens, Anthony

- 2001 *La tercera vía y sus críticos*, Taurus, Madrid.

Huntington, Samuel P.

- 1997 *El choque de civilizaciones*, Paidós, Buenos Aires.

PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo)

- 2004 *Informe sobre Desarrollo Humano. La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, PNUD [disponible en: <http://hdr.undp.org/reports/global/2004/espanol>].

Sartori, Giovanni

- 1987 *Teoría de la democracia, 2. Los problemas clásicos*, Editorial REI Argentina, Buenos Aires.

Tangredi, Sam (ed.)

- 2002 *Globalization and Maritime Power*, Washington D.C. University Press, National Defense.

Weber, Max

- 1992 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.

Artículo recibido el 7 de abril de 2006
y aceptado el 29 de septiembre de 2006