

Las expectativas convivenciales de la desterritorialización global

The Living Expectations in De-territorialization

Omer Buatu Batubenge y Adriana Margalli Mancilla*

Resumen

El proceso de globalización suele pensarse sólo a nivel político y económico, y sobre esta base se lo piensa como homogeneizador y uniformizante. El presente trabajo lo enfoca en su dimensión compleja y multifacética. En consecuencia, nos planteamos la pregunta: En el marco de las redefiniciones de las identidades, ¿cuáles son las posibilidades que ofrece la globalización para la integración y la autoorganización de la sociedad? Postulamos que la desterritorialización es portadora de un futuro con esperanzas convivenciales innumerables porque su capacidad de desplazamiento y de reubicación puede generar una nueva solidaridad que supere las particularidades locales y tenga su fundamento en la humanidad.

Palabras clave: convivencia; desterritorialización; interrelación, solidaridad e identidades.

Abstract

The globalization process is frequently analyzed only at a political and economic level, and, accordingly, it is thought of as a homogenizing and uniforming process. This paper focuses on globalization in its complex and multi-sided dimension. As a consequence, we ask ourselves: In the framework of those re-definitions of identity, which are the possibilities that globalization offers for the integration and the self-organization of society? We argue that de-territorialization anticipates an extremely hopeful future in terms of living conditions, because its capabilities for displacement and re-location may generate a new form of solidarity that helps overcome the local idiosyncrasies and is based upon humanity as a whole.

Keywords: living together; de-territorialization; interrelationship; solidarity and identities.

* Universidad de Colima, México <omerbuat@netscape.net>

Introducción

El proceso de globalización suele considerarse como una uniformización homogeneizante de los diversos campos de nuestra existencia. Esta percepción del concepto se debe a un enfoque reduccionista que entiende a la globalización sólo en los marcos económicos y políticos hegemónicos. Desde este punto de vista, la globalización asombra, hace “caer en éxtasis”¹, crea aficionados y adversarios. Al mismo tiempo, tanto sus ventajas como sus inconvenientes nos dividen y sus posibilidades para nuestra sociedad se oscurecen por la amenaza que nos representan sus características. A esta perplejidad de oposiciones, se suma su imposición que nos impide comprenderla y nos empuja a asumirla. Sin embargo, para comprender el sentido que se dibuja en este proceso, nos parece indispensable tomar distancia y considerarlo, al menos por un tiempo, como un concepto complejo, polisémico y multiforme, susceptible de propiciar nuevos valores que orienten la sociedad hacia un mundo pacífico y convivible.

Fundamentamos nuestra posición en que, de manera indistinta, la globalización pone su sello en el mercado mundial y sus diferentes facetas, en las ideologías e identidades como explicaciones de la realidad, en la potencia de las firmas transnacionales, en el flujo de información, en la ciencia y tecnologías, y en las diversas culturas del mundo. Prueba de ello es nuestra vinculación cotidiana y consciente con muchas corporaciones de tipo global: la televisión, Internet, los intercambios entre naciones o tribus, el mercado internacional, el fenómeno migratorio y turístico, y muchos otros medios de comunicación masiva. Así, la globalización no nos impregna sin nuestro consentimiento. Nos forma y sus procesos nos empujan a redefinir nuestra identidad y nuevas posibilidades de convivencia en un mundo unido.

Una exigencia tal se explica porque la vida y sus estructuras no son elementos estáticos, sino conceptos dinámicos que se mueven hasta superar las fronteras geográficas, hasta desplazarlas para reubicarlas en un lugar que trasciende las particularidades de distintas naciones y obliga a redefinir las iden-

¹ La expresión es de LONGCHAMP, Albert, “Mondialisation: le nouveau nom du développement?”, en *Foi et développement*, n° 267, octubre de 1998, p. 1.

tidades. De allí surge la capital pregunta que conduce este trabajo: en el marco de las redefiniciones de las identidades, ¿cuáles son las posibilidades que ofrece la globalización para la integración y la autoorganización de la sociedad? Dicho de otro modo, ¿cómo comprender y desempeñar la convivencia en una sociedad en movimiento, tal como la nuestra?

La curiosidad que nace de esta pregunta se funda en la hipótesis de que, de todas las características de la globalización, la desterritorialización puede ser portadora de un futuro con esperanzas innumerables porque su capacidad de desplazamiento y de reubicación puede generar una nueva solidaridad que supere las particularidades locales y que se fundamente en la humanidad. La desterritorialización permite la comprensión de la globalización como un proceso diverso y múltiple en el cual se debilitan las exclusiones de tipo familiar, étnico, nacional o regional. Se presenta así como la gran oportunidad del proceso global actual porque abre las puertas de la creatividad humana, que va más allá de las limitaciones nacionales.

Para comprender la riqueza convivencial de la desterritorialización, explicaremos en primer lugar su naturaleza diversa. El segundo punto desarrollará la configuración de una nueva cultura que se da en ella. La tercera aproximación se enfocará sobre el impacto de lo local sobre lo global. No podremos terminar este ensayo sin aludir a las posibles asimetrías que la globalización lleva consigo. De esta manera, la convivencia en un sistema globalizado será posible y benéfica sólo si no se niegan los posibles riesgos y las ineluctables riquezas.

1. La desterritorialización como interrelación de distintos ámbitos.

Si bien es cierto que en la globalización el principio de competencia y el de rentabilidad son factores determinantes, no se puede reducir todo este proceso a los problemas económicos y políticos. El principio de deslocalización o desterritorialización permite una aproximación más amplia del proceso y su aprehensión como interrelación de distintos ámbitos de nuestra existencia. A continuación, explicaremos primero el entendimiento simplista de la globalización; en la segunda etapa consideraremos a la globalización como apertura e interrelación de las sociedades nacionales.

1. 1. Concepción simplista de la globalización

En su intento de aproximar el concepto de globalización, Albert Longchamp lo hace gravitar en torno a dos términos: la competencia y la rentabilidad². Esta última la considera como el nuevo nombre de la redención porque la productividad aparece como el único medio de salvar a la gente de sus distintas miserias. Además, en la visión de Longchamp, la competencia es la ley de hierro que sirve a la formación de “la pensée unique et l'appauvrissement de l'esprit, la reconstruction de profits gigantesques au détriment de l'emploi, la croissance avouée –pour ne pas dire revendiquée– des inégalités sociales”³. Proceso tal de reducción del espacio de vida y de decisión no se realiza sin contradicciones: la marginación y la exclusión serán sus componentes necesarios. Por eso, Longchamp piensa que la globalización es la “compresión” del espacio en el cual vive, piensa, se mueve, produce y comunica la gente.

Entendida de esta manera, la globalización evoluciona sólo en el marco único y unificado de la economía en el cual todos los demás aspectos de la vida se disuelven. Esta evolución, en la lógica mercantil, se expresa de manera más clara en la aceleración de los modos de producción que tiene como objetivo la productividad. Para alcanzar ésta, se aplica un principio: *la deslocalización*. Según este principio, una empresa, cualquiera sea su país de origen, tiene la facultad de buscar un país que ofrezca mayor productividad, un mejor acoplamiento entre la mano de obra barata y la estabilidad socio-política. De esta manera, lo que busca una empresa bajo este principio no es mejorar las condiciones de vida de los ciudadanos, sino más bien la productividad y los beneficios; y los empleos se crean y se destruyen sólo en función de este objetivo.

El director del *Echo Magazine* comprende así la globalización de manera unidimensional como un proceso económico contra el cual debemos armarnos para limitar sus efectos nefastos. La deslocalización misma se define en torno a los intereses y no consta de ninguna esperanza hacia el futuro. Observe-

² *Ibid.*, p. 2.

³ *Ibid.*, “El pensamiento único y el empobrecimiento del conocimiento, la reconstitución de grandes beneficios en detrimento del empleo, el crecimiento declarado –para no decir reivindicado– de las desigualdades sociales”.

mos que Longchamp no es el único que piensa así. Su artículo está lleno de referencias que privilegian no sólo el lado económico de la globalización sino también los riesgos de un sistema homogeneizador. Por su parte, Víctor Flores Olea puntualiza que en su pretensión a la universalidad y en su vocación homogeneizadora, la globalización es el totalitarismo actual del capitalismo industrial. He aquí sus palabras: “Hoy, al menos en una de sus vertientes, la idea de la globalidad encarna los rasgos totalitarios del capitalismo industrial avanzado [...] y asume pretensiones de universalidad en su aspiración totalitaria, en su vocación homogeneizadora sin tregua”⁴. De esta consideración extrae que, etapa del capitalismo, la globalización tiene como contenido el quimérico criterio de la solidaridad y de los valores comunitarios, mientras que la verdadera lógica global nos lleva hacia el individualismo cristalizado en la maximización de las ganancias y la destrucción de la vida comunitaria.

Es muy interesante notar que los dos autores llegan a la conclusión de que si la tecnología permite a la globalización trascender las fronteras, ésta no puede –sin embargo– alcanzar sus objetivos sin encontrar obstáculos, tanto socio–históricos como políticos. A este respecto, Flores Olea considera las reivindicaciones de las identidades culturales como fuerzas que se oponen a la idea homogeneizadora. Así, en América Latina, las rebeliones indígenas y populares, como la del EZLN – Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas, son una manifestación del rechazo a la dictadura de la globalización⁵. En este contexto, la globalización está despojada de toda posibilidad para el futuro. Su única oportunidad se encontraría en las ganancias que originan las exclusiones y la dominación de los pueblos débiles. Incluso, cuando Longchamp piensa en el nacimiento de una nueva solidaridad, ésta debe surgir no por dentro del sistema global, sino fuera de él para contradecir sus efectos opresores y divisores. Por lo tanto, la globalización no consta de capacidad y fuerzas susceptibles de generar nuevas formas de vida comunitaria.

Tales sospechas son reales y se observan sobre todo porque los autores mencionados se niegan a ver en la globalización un proceso multifacético. Es

⁴ FLORES OLEA, Víctor, y Abelardo MARIÑA FLORES, *La crítica de la globalidad. Dominación y liberación en nuestro tiempo*, México, FCE, 1999, p. 60.

⁵ *Ibid.*, p.136.

obvio que el privilegio del principio de la competencia es generador de exclusiones y de eliminaciones de las capas débiles de la población. Pero, este principio no es todo en la globalización. Por cierto, el papel que desempeñó la economía capitalista en el establecimiento de las vinculaciones con otros ámbitos de vida es muy importante, tenso y contradictorio. Esta alteración se visualiza más en el plano económico. De este modo, la globalización se percibe también como un fenómeno económico sobre todo cuando se proyecta en ella una liberalización de la economía⁶.

1. 2. Globalización como interrelaciones y apertura

La visión que acabamos de explicar es simplista porque sólo percibe a la globalización como un conjunto de estrategias de las grandes empresas industriales y las corporaciones financieras en busca del establecimiento de su hegemonía. Es verdad, no se pueden negar las enormes ganancias económicas de estas empresas ni su implicación en las diferentes guerras en países en desarrollo y el progresivo debilitamiento del Estado. Sin embargo, esto no es todo lo que representa la globalización. Como dice Néstor García Canclini, “la globalización es también el horizonte imaginado por sujetos colectivos e individuales”⁷. En este horizonte el realismo de lo local, es decir la posibilidad de limitar la percepción de los negocios y la cultura a la propia visión nacional, puede considerarse como una miopía. La razón de ello es que el discurso de la globalización genera, sin duda, “interrelaciones regionales y alianzas”⁸, y permite trascender las fronteras espirituales y culturales de una nación.

Por lo tanto, la globalización es también la apertura de las sociedades nacionales y sus interrelaciones con miras a la formación de un espacio

⁶ Cf. FAZIO VENGOA, Hugo, “Una mirada braudeliana a la globalización”, en *Convergencia*, México, UAEM, enero-abril 2000, p. 40.

⁷ GARCÍA CANCLINI, Néstor, *La globalización imaginada*, México, Paidós, 1999, p. 32.

⁸ Cabe anotar que Néstor García Canclini no duda de la capacidad de interrelacionalidad de la globalización, sin embargo cuestiona la elección de los países o bloques para establecer estas relaciones (Europa-América del Norte-una zona de Asia); cuestiona pues el hecho de que estas interrelaciones no sean todavía incluyentes.

transnacional, rico de valores y también de riesgos. Como lo afirma Fazio, de “las transformaciones de los sistemas productivos nacionales y la reconversión de los polos transnacionales en engranajes de una economía mundial” surgen “espacios diferenciados pero interconectados de articulación de los circuitos económicos”⁹. Uno de estos circuitos es el espacio mundial que debe profundizar los vínculos entre la sociedad, la economía, los Estados y las transnacionales. En esta profundización se amplifica y acelera el ámbito internacional donde actúan las nacientes relaciones sociales, políticas y económicas.

Sin embargo, en esa visión se observa que, si bien la globalización permite la eclosión de nuevos espacios de actividades humanas, estos espacios están todavía subordinados a la fuerza de las leyes económicas. De manera clara, es la economía la que actúa y permite el surgimiento de este espacio globalizado y al mismo tiempo es la economía la base de las relaciones globales. Eso es tan cierto que Fazio usa una expresión que recuerda la gran fórmula liberal de Smith: para él esta visión es la prueba de “fuerzas impersonales provenientes básicamente del mercado mundial”¹⁰, que determinan el poder y los cambios estructurales en los diferentes países. Aquí nacen las reservas de Olea y Longchamp. No hay seguridad de que las contradicciones y divisiones creadas por el capitalismo en su anhelo de acumulación y ganancia individual se conviertan en un equilibrio que garantizará el nuevo espacio global. Se puede tratar otra vez de la eliminación de las fuerzas menores, tanto culturales y políticas, como sociales, y su reemplazo por las fuerzas transnacionales dirigidas por empresarios capitalistas. De esta manera, se confirma que sí hay posibilidades para la globalización, pero no son de tintes economicistas.

Con todo, para comprender la globalización como un proceso lleno de futuro prometedor, hay que situarla en una dimensión de totalidad. Esta es la visión que en realidad propone Fazio: la globalización como totalidad es un conjunto de engranajes interaccionados para el funcionamiento del sistema mundial. Tal totali-

⁹ FAZIO VENGOA, Hugo, ob. cit.

¹⁰ *Ibid.*, p. 41. Recordamos la fórmula de A. Smith: “En el mercado, una mano invisible, a través del equilibrio espontáneo de las fuerzas en competencia, otorgaría al final de cuentas parejos beneficios a todos”. Cf. FLORES OLEA, Víctor, ob. cit., p. 68.

dad es un movimiento que “se crea, destruye y recrea” abarcando más números de naciones, pueblos, comunidades, continentes. Es en este sentido que Fazio define la globalización como un “proceso multidimensional que pone en interacción a los diversos Estados, sociedades y regiones del planeta de manera desigual tanto a nivel internacional como nacional”¹¹. De este modo, el objetivo general de la globalización se vuelve la creación de un sistema de interacciones donde el hombre realice sus sueños. Desde este ángulo, se desvanece la comprensión que encaja la globalización en la vertiente económica homogeneizadora puesto que en esta interacción se desvanece también la dominación de unas culturas o sistemas sobre los demás, dado que todos están llamados a la integración al mismo sistema mundial a partir de los valores locales distintos. No es casual, en este sentido, la afirmación de Guillermo Almeyra de que lo que caracteriza a la globalización es la continuidad de los cambios profundos y la remodelación de las identidades, ya que las diferencias y los particularismos no son fijos, sino que se construyen y reconstruyen¹².

La realización de este objetivo tiene como pilar la deslocalización o más bien la desterritorialización. Este principio se entiende, no en el sentido unívoco que le daba Longchamp, sino en el sentido más general y amplio para la integración de todos los aspectos de la vida. Se trata de la “extracción de las relaciones sociales de los contextos locales de interacción y su posterior reestructuración en campos espacio-temporales indefinidos”¹³. En este sentido, la desterritorialización o la reterritorialización es una dinámica que faculta cada corporación social (etnia, asociación, región, grupo de migrantes, país, pueblo, continente,...) a moverse más allá de sus fronteras geográficas y nacionales. En este movimiento son deshechas y reubicadas las fronteras en un ámbito donde confluyen y se redefinen las particularidades o las identidades nacionales a la luz de la apertura hacia las demás identidades.

Así, comprendemos que la deslocalización no es la matanza de culturas, ni de empresas menores, ni tampoco de sistemas débiles por los más potentes. En

¹¹ *Ibid.*, p. 41.

¹² Cf. ALMEIRA, Guillermo, “Los lugares de la política”, en *Viento del Sur*, n° 17, agosto 2000, p. 50.

¹³ FAZIO VENGOA, Hugo, *ob.cit.*, p. 41.

la desterritorialización se expresa la gran idea de reubicación o desubicación: los valores locales se destierran, atraviesan sus fronteras y encuentran a los demás valores locales para redefinirse y redefinir nuevas relaciones y nuevos tipos de equilibrio social.

Por cierto, este proceso de redefinición no se realiza sin pérdida. En la medida en que implica profundas transformaciones, tanto cuantitativas (en economía, racionalización de las técnicas e institucionalizaciones) como cualitativas (en la reproducción cultural)¹⁴, se van creando nuevas identidades mientras que las demás se pierden. Por un lado, el modo de producción capitalista supera en esta lógica la dimensión nacional para ubicarse en el ámbito transnacional, multinacional o internacional. Por el otro, la cultura se define y se hace en torno a las identidades que superan las dimensiones puramente locales, ligadas a la tierra. Como dicen Santiago Castro Gómez y Eduardo Mendieta, la cuestión de las identidades “ya no puede venir marcada por representaciones de tipo esencialista que establecen diferencias orgánicas entre los pueblos y los territorios”¹⁵. Es bien claro que el Estado benefactor pierde su rol corporativo y paternalista para permitir la nueva integración mundial.

De esta suerte, podemos decir que la deslocalización desdibuja y dibuja la sociedad a fin de que cada pueblo, cada cultura, cada sistema exprese su propia creatividad para la construcción de un nuevo mundo. Cada uno de estos sistemas de pensamiento, sentimiento, de actuación y de intercambio locales se abre a los demás para fecundarlos y ser, al mismo, tiempo fecundado por ellos. Si bien la globalización puede ser una oportunidad para el mundo actual, es precisamente en esta apertura, en esta posibilidad de intercambio e interrelación que se encuentra su riqueza primera, puesto que permite la creación de una nueva cultura o un nuevo orden sin que se nieguen los valores diferentes. La consecuencia es la reconfiguración no sólo de las estructuras estatales y económicas, sino también de los registros de

¹⁴ CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Eduardo MENDIETA, “Introducción: la translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempo de globalización”, en *Teorías Sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Ed. Miguel Ángel Porrúa/University of San Francisco, 1998, p. 8.

¹⁵ *Ibid.*, p. 11.

ideas socioculturales. De todo eso surge ineludiblemente una nueva cultura que promueve nuevas relaciones de convivencia interpersonal, que es lo contrario de un sistema homogeneizador y único, ya que se forma de distintos valores locales.

2. De la configuración de una nueva solidaridad

Pese a las diferentes contradicciones y polarizaciones dentro del proceso de desterritorialización quisiéramos, sin desconocerlas, enfocar la atención en el polo positivo del proceso, que es la configuración de una nueva solidaridad fundamentada en la humanidad. Es esta solidaridad la que constituye la base de la capacidad convivencial de la globalización. Por otra parte, es preciso plantear la necesidad de las particularidades o de los factores culturales locales para la conformación de la convivencia pacífica. En ningún momento se trata de aplastar lo local en beneficio de una pretendida cultura universal y hegemónica. Los factores locales son determinantes en su encuentro recíproco con otros ajenos para la redefinición de nuevas identidades.

2. 1. Limitaciones y polarizaciones de la desterritorialización

La desterritorialización tiene muchas implicaciones sociales. Entre éstas, la solidaridad llama nuestra atención por ser uno de los pilares de la convivencia entre individuos. En efecto, el neoliberalismo, en su afán por la competencia y las ganancias, ha propiciado un mundo de trabajo personal, de afirmación de sí; ha permitido el respeto de los valores y de las libertades individuales; ha colocado al hombre en el centro de todos los valores. Así, el hombre se ha convertido en un valor contra el cual no podemos actuar perniciosamente.

Sin embargo, al mismo tiempo se han desarrollado contradicciones y distorsiones en las relaciones humanas. El énfasis puesto exageradamente sobre los valores individuales y la competencia ha creado divisiones, exclusiones y rechazo del otro. Lo esencial del ser humano se ha vuelto una quimera. Cabe al respecto subrayar el uso de la tecnología para exhibir la fuerza destructora y la capacidad dominadora: Hiroshima, los gulags, Auschwitz, Irak, Pakistán, África de diamante de sangre, etc., son hoy en día símbolos de la pérdida del sentido

del otro, pérdida inherente al sistema capitalista de acumulación. La competencia misma provoca la eliminación de los débiles, los desprovistos y los vencidos. Tal es el resultado a que nos llevó el capitalismo y su sistema de producción de la riqueza. La división entre centro y periferia es un fenómeno patente que permite comprender las exclusiones de nuestro tiempo. Como dice Samir Amin, el capitalismo ha creado una polarización del mundo que muestra de un lado un centro comprador, que incluye tanto a la minoría de explotadores y los grupos dirigentes, así como a todas las alianzas sociales y reales que son la imagen de la política de opresión y exclusión; y del otro lado hay una periferia numerosa, pobre y explotada.

La complejidad del poder comprador hace que su definición correcta consista en toda forma de comportamiento que hace que el poder local sea comprendido bajo términos de enemigo o explotador de la nación. El sistema de polarización, dice Samir Amin, es el sinónimo de contraste entre las regiones y los países industrializados y no industrializados que son esencialmente rurales y poco urbanizados¹⁶. La emergencia de los países tercermundistas recientemente industrializados (China, Brasil, Sudáfrica, México...) no cambia nada en esta polarización. Sólo modifica los caracteres y los mecanismos de funcionamiento de la dicotomía capitalista. Se enfatiza sobre nuevos puntos, tales como:

Le contrôle de la division mondial du travail par les monopoles technologiques; la soumission des industries a un capital financier mondialisé; l'approfondissement des communications; le contrôle mondialisé des ressources de la planète; le contrôle des armements de destruction massive¹⁷.

¹⁶ Cf. AMIN, Samir, "Le développement dans la démocratie: une alternative pour l'Afrique et le Moyen-Orient", en *Alternatives Sud*, vol. IV, n° 1, 1997, p. 57.

¹⁷ *Ibid.*, "El control de la división mundial del trabajo por los monopolios tecnológicos; la sumisión de las industrias a un capital financiero globalizado; el ahondamiento de las comunicaciones; el control globalizado de los recursos del planeta; el control globalizado del armamento de destrucción masiva".

Es en este sentido que Samir Amin está convencido de que las formas de gestión política compradora se renuevan, impidiendo así el desarrollo de las alternativas democráticas y socialmente progresistas. Su persuasión se resume en este pensamiento: “Elles [les formes compradores] impliquent une dictature interdisant aux Paysanneries toute forme d’autoorganisation qui leur aurait permis de résister aux pressions du pouvoir”¹⁸.

A veces esta gestión se oculta detrás de una apertura a las clases medias de la sociedad cuando la industrialización es insuficiente. Su expansión se realiza así gracias a la aplicación de una política anti-campesina. Las políticas aplicadas en varias situaciones para la construcción socialista en Guinea, Malí, Ghana, Tanzania,..., son ejemplos claros de este camuflaje.

Las causas de la vulnerabilidad permanente de las democracias y las economías de la periferia se encuentran también expresadas de otra manera en la pluma de Jean-Marc Ela. Para el sociólogo camerunés, el estancamiento del desarrollo en África y la consiguiente crisis son globales y radicales. Conciernen tanto al agotamiento de las dinámicas de desarrollo endógeno, como a los bloqueos de los dinamismos de desarrollo exógeno¹⁹.

Para que tal polarización nazca, el sistema actual se basa en el tipo de relación que crea una suerte de “solidaridad mecánica” basada en el clientelismo y seducción de las clases medias para participar en el sistema de explotación y opresión con el fin de satisfacer sus propios intereses y preservar sus beneficios y ventajas. Se pierde entonces el sentido de la fraternidad, de la comunidad y de la unión, que son el cimiento de la solidaridad. Por eso, Samir piensa que la emergencia de nuevos países industrializados no cambia nada en cuanto a la política de separación capitalista.

¹⁸ *Ibid.*, p. 60: “Elles [las formas compradoras] implican una dictadura que prohíbe a los campesinos toda forma de auto-organización que les permitiría resistir a las presiones del poder”.

¹⁹ Cf. ELA, Jean-Marc, “Plaidoyer pour l’espoir”, en *Relations*, mayo 1998, p. 115.

2. 2. Capacidad convivencial de la globalización: la solidaridad

Más allá de esta polarización, los grupos sociales no hegemónicos, es decir los pueblos originarios y los llamados “pueblos nuevos”²⁰ que viven en sus comunidades étnicas, nos presentan un mundo de comprensión y reciprocidad. De hecho, en estas unidades, las relaciones sociales estriban en los lazos de consanguinidad reconocida, de pertenencia a la misma etnia o nación. En ellas la solidaridad es un modelo de hermandad universal, que es fuente de estabilidad, de unión, de integración y de autoorganización social. En estos grupos, la solidaridad se piensa y se desarrolla no en términos de sumisión ni de dominación, sino en términos de reciprocidad, de reversibilidad, de comprensión mutua y de semejanza de la humanidad en cada uno de los miembros. Es esta similitud la que permite el establecimiento de un lazo social del ser humano con el ser humano. Enrique Dussel llama a una relación establecida sobre la igualdad, relación hermano-hermano²¹. Los intercambios entre individuos se establecen, se destruyen y se recrean en esta base.

Sin embargo, si tal solidaridad refleja el ideal de tipo de relaciones que podemos establecer entre nosotros, ella es también tan limitada como las comunidades que la desarrollan. Descansar una relación sólo en el hecho familiar, étnico o nacional impide descubrir la riqueza que se encuentra en otras entidades familiares, étnicas y nacionales. Además, una relación así es sospechosa, puesto que escoge con quién convivir. Por ende, se trata de una forma larvada de exclusión de los que no son de nuestra entidad. Desde luego, la exclusión obstaculiza la cohesión que promueve la solidaridad, le quita todo poder de liberación ante los sistemas polarizadores. Encajada en los grupos consanguíneos o nacionales, tal solidaridad familiar se hace también mecánica, como la solidaridad clientelista.

²⁰ Jesús María Serna Moreno usa el término “pueblos nuevos” para referirse a los pueblos que resultan de la combinación de las tres matrices étnico-raciales en América Latina. Estas matrices son: europea, africana y amerindia. Para más información véase: SERNA MORENO, Jesús María, “Resistencia etnocultural indígena en el Oriente de Cuba”, en CERUTTI GULDBERG, Horacio y Carlos MONDRAGÓN, *Resistencia popular y ciudadanía restringida*, México, CCYDEL-UNAM, 2006, p. 241-261.

²¹ Cf. DUSSEL, Enrique, *Filosofía ética latinoamericana VI*, Bogotá, Universidad Santo Tomás, 1979, p. 76.

De allí que el poder de la deslocalización reside efectivamente en el hecho de que hace trascender estos lazos limitados, los convierte en lazos transnacionales, transnacionales. La deslocalización toma estos lazos limitados y los pone en un campo más abierto y más receptivo de otros vínculos. De este modo, abre las relaciones nacionales y familiares a un campo donde el encuentro con otras relaciones las enriquece. Las cambia para que sean no sólo para unos consanguíneos, sino para todos los seres que comparten la misma humanidad.

Por eso, por su capacidad de apertura y de superación de los límites locales, la deslocalización puede ser, en las relaciones humanas, un proceso creador de una nueva solidaridad fundada no en la etnia, la sangre ni la nación, sino en la humanidad. Cuando usamos un medio de comunicación como el teléfono e Internet, establecemos una relación en la cual cada uno se puede conectar por el hecho de que comparte nuestra humanidad y no nuestra nacionalidad. Por este medio me abro a todos los que tienen la misma humanidad y que me pueden transformar y enriquecer por lo que tienen de humano. Por eso, la desterritorialización, en cuanto trasciende las fronteras culturales, geográficas, religiosas, étnicas, permite la formación de una nueva cultura, una nueva solidaridad en la que las identidades y las relaciones se definen fuera de las relaciones entre la tierra, la sangre, la familia y la nación. En una cultura así las relaciones son, según las palabras de Dussel, de tipo “hermano-hermano” porque están basadas sobre la igualdad de todos los seres humanos.

Por su parte, Sergio Bagú ha mostrado que toda realidad social es relacional. Esta relacionalidad se capta a partir de tres dimensiones: “la praxis dialéctica, las otras inserciones previas y un esquema de definición individual participante”²². Por praxis, Bagú enfatiza el hecho de que la realidad social exige una participación del sujeto mediante una acción o una omisión. Esta participación deviene *dialéctica* porque reconfigura continuamente los actores sin que haya repetición de la realidad ya vivida; también la dialéctica se entiende en la medida en que la praxis dibuja y desdibuja según una línea espiral, cuyas consecuencias son diferentes entre los participantes de la relación.

²² BAGÚ, Sergio, *Tiempo, realidad social y conocimiento*. 15ª ed. México, Siglo XXI, 1999, p. 87.

No hay entonces una reproducción simple de los mismos fenómenos por las mismas causas. El acontecimiento relacional futuro se vincula con el primero que le antecede, pero es radicalmente diferente. Eso se explica porque la relacionalidad nace también de previas inserciones del sujeto en varios conjuntos que configuran el futuro. Lo pertinente es que estas inserciones y praxis siempre se llevan a cabo a partir de la experiencia histórica personal de cada individuo. En la realidad social, el individuo como ser vivo participante no recibe un aporte pasivo, sino que entra con su propia historia como constructora de las diferentes relaciones. Por eso, Bagú afirma que la historia personal “no sólo es pasado sino cosmovisión, modo de hacer en el presente y actitud preparatoria del futuro”²³.

En la medida en que la desterritorialización permite contactos entre varios conjuntos, comunicación entre diferentes actores sociales, la globalización deja de ser un proceso unívoco y homogeneizador. Es una realidad que se construye con el aporte de cada actor y cada conjunto social. A partir de nuestras inserciones en nuestras comunidades nacionales, regionales o étnicas, determinamos el futuro de la globalización por nuestra historia participativa. De este modo, la globalización es relacional y nos empuja hacia una intercomunicación de historias para redefinir el espacio social actual y la naturaleza futura de la convivencia. Pese a esta nueva cultura mundial, la globalización no existe sin culturas particulares que determinan nuestras previas inserciones. Su carácter relacional necesita la historia de cada individuo para una mejor reubicación global.

En efecto, esta relación da a cada uno la posibilidad de salir de su intimidad egoísta para ir a descubrir al otro como ser distinto de sí y semejante a sí al mismo tiempo. Distinto porque descubro que no estoy solo en el mundo, que hay una alteridad que necesita un descubrimiento. Semejante porque al acercarme a este otro, descubro la misma humanidad que tengo. Tal es la exterioridad dusseliana: el salir de sí para descubrir una humanidad negada por mi sistema.

De hecho, por nuestras diferencias desde el punto de vista del origen, de la consanguinidad, de las funciones, etc., la deslocalización hace aparecer la similitud que caracteriza el género humano. Es esta similitud la que permite el establecimiento de un lazo social del hombre con el hombre. Pensar la globalización

²³ *Ibid.*, p. 86.

como condición de posibilidad de la definición de los hombres como semejantes e iguales es lo que nos revela el principio de la deslocalización a través de la categoría de solidaridad. Jean Pierre Vernant ve en ésta, y con razón, un lazo del hombre con su semejante que constituye la base de “une relation réciproque, réversible, remplaçant les rapports hiérarchiques de soumission et de domination”²⁴.

2. 3. Territorio global y dinamismo local

El miedo a la globalización surge en muchos casos cuando un pueblo se plantea la pérdida de su identidad debido a su redefinición en nuevos marcos. Nos parece un temor sin fundamento porque lo global no se puede cultivar sin el dinamismo de lo local. Es imprescindible la identidad distintiva de cada pueblo para una reconstrucción identitaria que ubique a la humanidad como base de las relaciones interpersonales. Un ejemplo podrá esclarecer nuestro propósito.

La costa del Pacífico de México, Cabo San Lucas, Mazatlán, Puerto Vallarta, Manzanillo, Puerto Escondido, está a menudo considerada como una zona de turismo, y eso nos encanta. Pero es al mismo tiempo zona de dominación estadounidense por el tipo de negocios que se encuentran, de idioma que se habla, de comida y personas que se encuentran allí. La percepción general para muchos analistas es que en el futuro esta zona pertenecerá a México sólo en teoría, porque en realidad será un sitio extranjero. Personalmente nos esforzamos en aceptar esta presencia de estadounidenses en la costa occidental, pero nos preguntamos si al vivir en México los extranjeros sólo imponen sus modos de vida sin recibir nada de México. ¿No serían la hospitalidad y la solidaridad mexicanas las que atraen a estos turistas y hombres de negocios más allá de la calidad de las playas, la mano de obra barata y de la gran posibilidad de acumulación capitalista? ¿No estaría puesto en cuestión aquí el problema de la redefinición de las identidades por la confluencia de gente de orígenes diferentes en el mismo espacio?

²⁴ VERNANT, Jean-Pierre, *Les origines de la pensée grecque*, 5è Edition. Paris, Quadrige/PUF, 1992, p. 56: “Una relación recíproca, reversible, que reemplaza las relaciones jerárquicas de sumisión y de dominación”.

Nos parece que la globalización tiene su lado positivo. Hay que aprehenderla no sólo como dominación o eliminación de las culturas débiles, sino como una apertura de todas las culturas y todos los aspectos de la vida, los unos a los otros, a fin de fomentar nuevas solidaridades en las relaciones sociales. Es en esta apertura que se encuentra su oportunidad. Es decir, que logrará su objetivo de unificación y cohesión cuando se llegue a construir una comunidad donde las discrepancias, discriminaciones y exclusiones sean superadas por la consideración del valor de la humanidad. Se trata de leer y vivir la realidad con miras a la búsqueda de la igualdad hasta ahora aniquilada por las dicotomías sociales como centro-periferia, dominador-dominado, opresor-oprimido.

En ningún caso se trata de matar a cualquier unidad de vida humana. Se trata más bien de nutrir y fecundarla por otros valores que permitan su apertura a las demás. Se trata de transformarla para que desaparezcan todos sus registros excluyentes. Así, una sociedad solidaria y rica de las diferencias constitutivas de sus componentes se vuelve el objetivo primero de la globalización y todo proceso de desterritorialización.

Una sociedad solidaria es aquella en la cual los lazos entre los hombres permiten una unión y una unidad que favorecen el desvanecimiento de las diferencias entre los dominados y los dominadores, y una interacción entre sus miembros. En este sentido, las diferencias se vuelven valores imprescindibles a partir de los cuales se construye la integración y la organización sociales. La globalización, para ser benéfica socialmente, debe depender de estos lazos fraternos que nos definen a partir de la obligación que tenemos de reconocer nuestros derechos en los demás. Una concepción tal de las relaciones impide el matar al otro, el excluirlo y dominarlo porque es incapaz de fundamentar una ley contraria a la dignidad humana. El lazo que une a los miembros solidarios permite encontrar en cada miembro esta voluntad de emancipación de sí mismo a partir de la emancipación del otro.

En este contexto, la destrucción de otros campos de formación de la nueva cultura es imposible porque los intercambios se hacen desde los valores situados local y temporalmente. A partir de su ubicación se destierran para desubicarse y reubicarse donde fluyen otros valores ajenos. Lo que subrayamos aquí es el hecho de que la dinámica de la nueva cultura solidaria y fraterna no se

construye desde procesos abstractos e irreales. Estos procesos son, como lo confirma Castro Gómez,

[...] localizados, es decir que no existe ni puede existir con independencia de lo local. Cuando hablamos de territorios globales o de comunicaciones desterritorializadas no nos estamos refiriendo a procesos que ocurren por fuera de subjetividades y localidades específicas²⁵.

La integración global se realiza desde las culturas particulares, con su dinámica y sus contradicciones. En ningún momento lo local debe ser eliminado u olvidado en el nombre de una supuesta sociedad mundial. Ésta no tiene sentido sin la dinámica de las culturas particulares que se intercambian, se reestructuran y se reubican para integrarse de manera diferente según su ubicación y reubicación. Eso significa que no sólo la integración global no es unívoca, sino también que pide para su realización la presencia y el refuerzo de las culturas particulares. No hay integración en la pérdida de lo local ni en la negación de sí.

De este modo, la apertura que se da en la globalización a través de la desterritorialización favorece a la investigación y las inventivas nuevas desde lo local para poder integrar y enriquecer la dinámica global. Nos parece que es a partir de tal comprensión que las asimetrías y distorsiones, siempre presentes en la globalización y los miedos de algunos, se pueden transformar en principios propiciadores de un proceso mundial prometedor para el futuro de los intereses de cada ser humano, sin exclusión ninguna.

3. De las asimetrías de la globalización

Las posibilidades, oportunidades y promesas que nos ofrece la desterritorialización no deben ocultarnos los verdaderos riesgos que tiene este proceso. Desde el punto de vista de la deslocalización, la globalización puede aprehenderse como

²⁵ CASTRO GÓMEZ, Santiago, ob. cit., p. 12.

un proceso que busca la configuración de una nueva cultura, una nueva solidaridad social entre los hombres a partir de las particularidades identitarias. Sin embargo, ha habido siempre grupos que se oponen a esta visión optimista de la globalización para ubicarla en los marcos del capitalismo totalitarista y excluyente. Quisiéramos recordar unos temas que generan miedo o resistencia a la globalización. El objetivo es tener presente los verdaderos riesgos para no caer en una devoción acrítica, ingenua y contraproducente para nuevas alternativas. Un ejemplo de esta actitud acrítica es Martín Wolf, cronista del *Financial Times*, quien pide no escuchar a los que tienen miedo a la globalización, a los mercados y a los extranjeros²⁶.

Muchas de estas resistencias surgen de los países en desarrollo. Así que quisiéramos apuntarlas, aunque numerosos son también los analistas de los países desarrollados que han criticado a la globalización²⁷. Tomaremos tres autores para plantear nuestro propósito: primero, aludiremos a Víctor Flores Olea; segundo a Yvon Cristián Elenga; y por fin a Kasanda Lumembu Alberto.

3. 1. Tres ejemplos de pesimismo

El profesor Víctor Flores Olea parte del concepto de racionalidad según Max Weber. Para él, ésta se define como un “proceso que opera en el nivel más general y elevado del desarrollo social moderno”²⁸, de tal suerte que la organización y la vida social están en los rasgos de la razón. En esta razón Olea descubre dos rasgos importantes que dirigen la sociedad, sobre todo occidental: la univocidad

²⁶ Cf. WOLF, Martin, “Mais pourquoi cette haine des marchés?”, en *Le Monde Diplomatique*, juin 1997, p. 14-15, citado por LONGCHAMP, Albert, ob. cit., *Congo-Afrique*, n° 333, Kinshasa, Mars 99, p. 135.

²⁷ Nos referimos aquí a artículos como: PETRELLA, Ricardo, “Une machine infernale”, *Le Monde Diplomatique*, juin 1997; PAREYDT, Luc, “La mondialisation entre humanisation et barbarie”, *Recherche des sciences religieuses*, Janvier-Mars 1998; LAÏDI, Zaki, *Malaise dans la Mondialisation*. Coll. Convention pour Demain. Paris, Edit. Textuel, 1997; LAÏDI, Zaki, “La radicalisation de l’incertitude”, *Etudes*, Mars 1997; SOTAS, Eric, “La mondialisation aggrave la fracture sociale”, en *Foi et développement*, n° 249, janvier 1997.

²⁸ FLORES OLEA, Víctor, ob. cit., p. 61.

intrínseca en la dinámica del capitalismo occidental y su primer anhelo de incorporar y anexar a otras civilizaciones, culturas, regiones y naciones a su modo de producción, mediante las promesas seductoras que hace del capitalismo algo apetecible. Este rasgo va unido al desarrollo tecnológico que le permite universalizarse y presentarse como universal.

El segundo rasgo de la razón moderna se encuentra en Foucault. Se trata de la caracterización de la razón moderna con respecto a la organización y dirección sociales, como jerarquía, dominación y opresión. Para Foucault, subraya Olea, las instituciones modernas se definen por el poder; y la tarea de la reflexión filosófica consiste en desentrañar técnicas que permitirán el ejercicio del poder y de la dominación²⁹. Eso significa que para Foucault hay una indisociabilidad entre el saber y el poder. Ésta agrava la tensión social que, desde sus dos polos, expresa las relaciones sociales como una lucha entre sujeción-liberación, afirmación y negación, inclusión y exclusión. Solamente que esta tensión se reproduce sin resolución. Y esta reproducción sin solución es lo que Olea califica como la debilidad de Foucault porque nos lleva a la fatalidad de la sociedad y nos quita toda posibilidad de esperar la liberación.

A fin de cuentas, Olea concluye que estos dos rasgos de univocidad-universalismo y de dominación son caracteres inherentes al proceso actual de la globalización porque ésta busca homogeneizar y dominar a las demás culturas por incorporaciones. Así afirma:

La globalización actual de la economía y otros aspectos de la vida contemporánea, esencialmente con base en la informática y las comunicaciones, trae consigo inevitablemente la carga filosófica de la comprensión de la razón y sus implicaciones que parece la única posible, sin escapatoria³⁰.

Olea comprende bien que la globalización es un proceso multifacético. Sin embargo, para él en cada faceta de la vida la globalización deja sus huellas calificadas de dominantes y universalizantes. Su pesimismo viene exactamente de

²⁹ *Ibid.*, p. 63.

³⁰ *Ibid.*, p. 62.

las contradicciones que ha generado en la historia la manera única de pensar y de organizar la sociedad según la razón instrumental y calculadora. Lo que le autoriza a afirmar que, a pesar de todo, las contradicciones del sistema hacen que no se pueda hablar de “un final de la historia o un fin de las ideologías”.

En un planteamiento interesante sobre las posturas de la globalización en África, Yvon Elenga subraya unas características peligrosas de la globalización que completan y refuerzan el enfoque de Olea. En primer lugar, señala la reducción de la vida cotidiana a la productividad y a las ganancias que acentúa la mercantilización del mundo en un desprecio casi total de la ética de las relaciones humanas. En segundo lugar, apunta también como Olea, el carácter universal que viste el ultraliberalismo³¹ como si fuéramos al fin de la historia o de las ideologías. Desde aquí manifiesta las preocupaciones de Olea para conferir a la globalización un carácter totalitarista. Y sobre todo considera que las razones de tipo eliminación de distancia, aplastamiento del espacio, supresión del tiempo, son “argumentos fáciles”, tomando los términos de Longchamp, a favor de la mundialización en que se enfatizan la mercantilización y la centralización de la “oleada global”. Por fin, Elenga destaca la relación estrecha que existe entre la acumulación del capital y la univocidad del pensamiento económico capitalista. El resultado de su crítica llega a un pesimismo según el cual África no se puede integrar a la globalización sin que haya satisfacción de la aspiración de los ciudadanos a la democracia. Para él una integración de este tipo sería un asunto de aventurismo o de exceso de negocios (*affairisme*) para África³².

Alberto Kasanda Lumembu, por su parte, enfatiza la misma crítica con un acento más cultural que económico. Su artículo propone una resistencia cultural a la globalización. El editorialista de la revista *Congo-África*, con un lenguaje ditirámico en la introducción de este artículo, plantea una movilización contra una globalización sin fe ni ley. Ejemplifica su propósito: en enero de 1999 en Davos, una reunión sobre la globalización se dividió a causa de una movilización por la

³¹ Véase también AMIN, Samir, “L'économie pure, une nouvelle sorcellerie”, en *Le Monde Diplomatique*, août 1997, p.16.

³² Para este párrafo, véase CHRISTIAN ELENGA, Yvon, “Appréhensions africaines face à la mondialisation”, en *Congo-Afrique*, n° 326, juin-juillet-août 1998, p. 325-328.

justicia social, las resistencias a una globalización que sería un neoliberalismo salvaje en que los más fuertes eliminan a los débiles³³. En efecto, Kasanda había tratado de subrayar con cuidado esta tensión en Davos entre los aficionados y los adversarios de la globalización. Pero su artículo se ubica en la perspectiva de los adversarios directamente preocupados por la precariedad de las condiciones de vida de la mayoría del pueblo³⁴. Una idea nos parece importante en este artículo que resalta la pregunta capital del autor: “¿Cómo y qué puede África ante la homogeneización y la estandarización culturales puestas en obra, bajo el carácter de la globalización, por las más fuertes culturas, particularmente estadounidense?”³⁵. La respuesta a esta pregunta retoma el análisis de Benjamín Barber, quien en su “Culture McWorld contre la démocratie” denuncia la ilusión de la reciprocidad cultural y económica que la globalización lleva consigo. En esta denuncia, Barber revela el carácter pitónico –de pitón– de la globalización, en cuanto se trata de un proceso en el cual la cultura estadounidense traga a las más débiles. Para Kasanda, lo que se denuncia es el economicismo y el instrumentalismo globales³⁶. De este modo, la solución no será ni la resignación ni la resistencia que entrañaría el encerramiento sobre su propio patrimonio cultural.

3. 2. De la convivencia humana

En estas críticas, destacamos dos observaciones. La primera es el miedo a lo extraño. Se insinúa en estas críticas lo que llamaríamos la fobia a la cultura ajena. Se rehúsa el contacto con la otra cultura porque es más fuerte y puede tragar a los más débiles e impedir la exteriorización de nuestras propias teorías de liberación y organización sociales. Este miedo entraña otro que se expresa en un “sentimiento de pérdida”³⁷. Nadie quiere despojarse de la seguridad de sus valores

³³ Editorial, *Congo-Afrique*, n° 338, octubre 99, p. 450.

³⁴ KASANDA LUMEMBU, Albert, “La mondialisation et la résistance culturelle en Afrique”, en *Congo-Afrique*, n° 338, octubre 99, p. 469.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 477.

³⁷ LAÏDI, Zaki, *Malaise dans la mondialisation. Entretien avec Philippe Petit. Conversations pour demain*, Paris, Le Seuil, Textuel, 1997, citado por Elenga, ob. cit., p. 324.

culturales para aprender otros que fundamentan una nueva solidaridad. La carencia de lo local y el miedo al contacto con el extranjero nutren estas críticas que, por otro lado, denuncian bien y con un buen lujo de análisis la mercantilización, la instrumentalización, la dominación, el totalitarismo y la eliminación de otros como riesgos a no descuidar en este proceso contemporáneo de globalización.

Sin embargo, nos parece demasiado este tipo de miedo. En efecto, la globalización no se hace sin lo local. Sería entonces abstracto e irreal. Por la deslocalización se enfatiza el hecho de que los valores culturales superan sus fronteras territoriales para reubicarse en un espacio donde la convivencia no se realiza respecto de la tierra, de la nación, de la tribu, sino respecto de la humanidad. Trascender las condiciones de consanguinidad, de tribu y de nación nos parece una expectativa importante para lograr el mínimo de las condiciones convivenciales de una vida buena y en paz. Esta trascendencia es a su vez una condición *sine qua non* para generar, fomentar y consolidar la paz y la convivencia, porque gracias a ella se crea una nueva cultura y una nueva visión de un mundo sin particularismo.

Tal expectativa nos parece llena de profundas promesas para el futuro de la humanidad. Llegar a la creación de una solidaridad humana menos mercantilista y más convivencial que va más allá de los lazos tradicionales nos resulta una posibilidad y una oportunidad para contemplar, pensar y vivir nuestra contemporaneidad con más optimismo y menos pesimismo en las aspiraciones de los pueblos, tanto de América Latina y África, como de Asia. Sin embargo, debe precisarse que la creación de esta solidaridad convivencial implica investigaciones que valoren lo local para sugerir alternativas ante los sistemas que dirigen el mundo. Reconocemos por lo tanto el carácter inalienable de las culturas locales y también el deber para ellas de aprender a formarse y nutrirse de experiencias ajenas. En este sentido, refiriéndose al marco político-cultural, Ricardo Melgar Bao afirma:

Los referentes culturales de los pueblos aún en la contrariedad de sus orientaciones sobre las tomas de decisiones comunitarias o supracomunitarias, así como sus modos de representación [... no me indican] que corran a favor de la pretendida universalidad de la democracia, sino más bien al desarrollo de ideas gérmenes para configurar una alternativa frente a la democracia legada por Occidente. Ello no implica postular nativismos esencialis-

tas, sino desarrollar las raíces político-culturales abiertas a esta contemporaneidad en que se cruzan y confrontan experiencias, ideas y saberes del Occidente y no Occidente³⁸.

Conclusión

A modo de conclusión, lo anterior descansa sobre el hecho de que las estructuras vivenciales que nos determinan son espacios dinámicos que piden regulares redefiniciones. En el marco del principio global de la desterritorialización, estas redefiniciones tienen que partir de las particularidades identitarias, trascenderlas y reubicarlas o desubicarlas en una nueva cultura que promueva la convivencia basada en la solidaridad humana. A su vez, ésta es dinámica, pero su fuerza surge de su capacidad de apertura a modos de vida ajenos para su propia redefinición. En este sentido, la gran expectativa que permita a la desterritorialización ser benéfica para todos no es por su univocidad ni universalidad reduccionista, sino por la capacidad que tiene de abrirse hacia todas las culturas, conjugarlas sin destruirlas para una solidaridad convivencial que las supere.

A esta apertura sin destrucción de lo local están ligados el provenir y la capacidad de la globalización de integrar a todos los hombres en una misma aldea. La desterritorialización desplaza, reubica y desubica con el fin de redefinir nuestras identidades y debilitar sus rasgos excluyentes que impiden una convivencia pacífica. Se trata de fomentar una creatividad que vaya más allá de las fronteras nacionales y responda al deseo de la humanidad de configurar una aldea de paz y armonía. Por eso, las pretensiones al universalismo de la cultura son un engaño. Se trata de redefinir lo local en función de su ubicación en el cruce de varias ideas, saberes y experiencias.

Como dice Guillermo Almería, los particularismos culturales no son hijos, ni tampoco los homogeneiza la globalización, anula o engloba para digerirlos en un solo proceso. Las identidades se mueven y encuentran coyunturas que ne-

³⁸ MELGAR, Ricardo, "Re: proyecto de tesis", <melgarr@latinmail.com> a OMER BUATU BATUBENGE <omerbuat@netscape.net> (02 Nov. 2000.)

cesitan redefinición de sus contenidos. Captado en este sentido, “[...] el proceso de mundialización está marcado [...] por una intensa interacción social que provoca profundos cambios continuos y remodela las identidades pues las diferencias se construyen y reconstruyen”³⁹. En lugar de aniquilar las culturas particulares, la desterritorialización se convierte en exigencia de una refundación del contenido de nuestras relaciones y patrones de convivencia. De este modo, la desterritorialización es el proceso que permite comprender la globalización como una posible riqueza para la convivencia social.

Con todo, no pueden ignorarse los riesgos inherentes al proceso de globalización. La propensión a la uniformización homogeneizante, a la imposición y adquisición de modos de vida ajenos, a la universalización, a la destrucción de lo específicamente local, está siempre presente y en muchos casos larvada por buenas intenciones y/o políticas de dominación. Es importante ser consciente de estas asimetrías y trabajar por la convivencia pacífica sin perderlas de vista. Con ello terminamos con la convicción de que las expectativas convivenciales de la deslocalización son posibles si ésta es concebida como una apertura hacia nuevas culturas y como capacidad de redefinición de nuestros propios marcos de referencia gracias a su propio dinamismo y el de los modos de vida ajenos.

³⁹ ALMERÍA, Guillermo, “Los lugares de la política”, en *Viento del Sur*, México, agosto 2000, p. 50.

Bibliografía

- ALMERÍA, Guillermo, “Los lugares de la política”, en *Viento del Sur*, México, agosto 2000, p. 49-55.
- AMIN, Samir, “L'économie pure, une nouvelle sorcellerie”, en *Le Monde Diplomatique*, août 1997, p. 16.
- , “La mondialisation économique et l'universalisme démocratique: une contradiction majeure de notre époque”, en *Alternatives Sud*, vol. VI, n° 3, 1999, p. 171-222.
- , “Le développement dans la démocratie: une alternative pour l'Afrique et le Moyen-Orient”, en *Alternatives Sud*, vol. IV, n° 1, 1997, p. 49-68.
- BAGÚ, Sergio, *Tiempo, realidad social y conocimiento*. 15ª ed. México, Siglo XXI, 1999.
- CASTRO-GOMEZ, SANTIAGO y Eduardo MENDIETA, “Introducción: La translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempo de globalización”, en *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Miguel Ángel Porrúa / University of San Francisco, 1998, p. 5-30.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio y Carlos MONDRAGÓN (Coords.), *Resistencia popular y ciudadanía restringida*, México, CCYDEL-UNAM, 2006.
- ELA, Jean-Marc, “Plaidoyer pour l'espoir”, en *Relations*, mai 1998, p. 114-119.
- ELENGA, Yvon Christian, “Appréhensions africaines face à la mondialisation”, en *Congo-Afrique*, n° 326, juin-juillet-août 1998, p. 325-328.
- FAZIO VENGOA, Hugo, “Una mirada braudeliana a la globalización”, en *Convergencia*, México, UAEM, enero-abril 2000, p. 11-47.
- FLORES OLEA, Víctor, y Abelardo MARIÑA FLORES, *La crítica de la globalidad. Dominación y liberación en nuestro tiempo*, México, FCE, 1999.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor, *La globalización imaginada*, México, Paidós, 1999.
- GONZALEZ-CASANOVA, Pablo, “Globalidad, neoliberalismo y democracia”, en GONZÁLEZ-CASANOVA, Pablo y John SAXE FERNÁNDEZ (coord.), *El mundo actual: situación y alternativas*, México, Siglo XXI / Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 1996, p. 45-59.
- KASANDA LUMEMBU, Albert, “La mondialisation et la résistance culturelle en Afrique”, en *Congo-Afrique*, n° 338, octobre 1999, p. 469-482.
- LONGCHAMP, Albert, “Mondialisation: le nouveau nom du développement?”, en *Foi*

et développement, n° 267, octubre 1998, p. 1-8; véase también en *Congo-Afrique*, n° 333, Kinshasa, mars 1999, p. 135.

MELGAR, Ricardo, "Re: Proyecto de tesis", <melgarr@latinmail.com> a Omer Buatu BATUBENGE <omerbuat@netscape.net> (02 nov. 2000).

QUERRÉ, Louis, "Penser la communication démocratique", en *Espace International. L'interrogation démocratique*, Paris, Edit. Centre Pompidou, 1987, p. 103-132.

SARTORI, Giovanni, *Homo videns. La sociedad teledirigida*, México, Punto de Lectura, 2007.

VERNANT, Jean-Pierre, *Les origines de la pensée grecque*. 5è édition. Paris, Quadrige / PUF, 1992.