



Tópicos para una filosofía política: globalización, poder, identidad y cuestión colonial en América Latina

Topics for political philosophy: globalization, power, identity
and the colonial affair in Latin America

Asier MARTÍNEZ DE BRINGAS

Instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Deusto.

Bilbao, España.

RESUMEN

Globalización y Poder son los dos pilares que sostienen y enmarcan la realidad social, otorgando el marco categorial y diseñando el ámbito de posibilidades en que ensayar toda expectativa y sugerir cualquier propuesta. Globalización y Poder son ineluctables ya que establecen el dinamismo y la tendencia de la realidad: sus condiciones de posibilidad. Sin embargo, su inevitabilidad no hace referencia a la imposibilidad de revertir el ritmo monocromático y unidimensional que el mando del capital parece imponer. Aquí radica, precisamente, la exigencia científica de desarrollar una Filosofía Política con voluntad y pretensiones críticas.

Palabras clave: Globalización, poder, biopoder, identidad, colonialismo.

ABSTRACT

Globalization and Power are the two pillars that support and define social reality, offering a categorical framework and designing the scope of possibilities in which to test any possibility and suggest any proposal. Globalization and Power are inevitable because they establish the dynamism and the tendency of reality: their conditions of possibility. However, their inevitability does not refer to the impossibility of changing the monochromatic and uni-dimensional rhythm that capital seems to impose. Herein precisely is found the scientific requirement for developing a Political Philosophy with critical will and pretension.

Key words: Globalization, power, biopower, identity, colonialism.

1. PREÁMBULO

La reconfiguración de la filosofía política crítica en nuestros días supone conjugar y hacer danzar de forma sincopada unas veces, conflictiva y enfrentada otras, elementos tales como la globalización de los marcos de comprensión y sentido que nos forjan y sostienen; el nuevo poder soberano que atraviesa esta estructura global; la emergencia de nuevas identidades y brotes de diferencia; el diagnóstico de las nuevas realidades postcoloniales y las exigencias de respeto a las corporalidades –individuales y colectivas– más golpeadas y expurgadas por el látigo de los mundos de la vida; de tal manera que todo ello permita una restauración de la dignidad mundial marchitada, desde una consideración de los derechos humanos con voluntad subsanante y restauradora, y no sólo reparadora.

Todos estos tópicos, densos e inevitables, no se acoplan pacíficamente a partir del diálogo en condiciones transcendentales. Son convocados, más bien, por la fuerza de la realidad y la urgencia de las exigencias de los con-vivientes. Son ineluctables, puesto que su ausencia nos condena al desconocimiento, la ingenuidad, los falsos remedios y las vías cortas y atajadas para gestionar la crisis. La reducción simplista de los grandes momentos que hoy constituyen y sustancian a la filosofía política, nos llevaría a construcciones científicas ataviadas con lo esplendoroso de la formalidad, la fachada y el barniz, pero carente de contenidos y presupuestos, y de potencia restauradora de la dignidad humana.

Globalización y poder sujetan el marco categorial y diseñan el ámbito de posibilidades en que ensayar toda expectativa y esbozar toda propuesta. Las distintas comunidades de carácter, la organización y codificación del sentido y la expresión y representación de cosmovisiones, se expresarán, inevitablemente, en un mapa global de interrelaciones y conexiones de poder. Nada escapa a este intenso flujo de producciones, comunicaciones y convivencias. O se admite el enclave global, el cedazo de la malla elástica mundial que nos abraza y demarca, tensión heterogénea, tendencialmente abierta y enemiga de las teleologías; o nuestras epistemologías estarán condenadas al tránsito errante, sin guías ni brújulas, sin espacio ni tiempo. La globalización no es una estructura sintética, inorgánica y sin vida; se da de forma simbiótica con el poder de la praxis humana. El poder como ontología se dará necesariamente *en* estructuras y *con* pretensiones globales. Globalización y poder, como matrices originarias y fundantes de toda filosofía política, están transidas por la remitencia y la necesidad. La globalización del poder y el poder globalizado constituyen *metonimia*.

La nueva cualidad global preconizada larga y extensamente desde las concepciones del sistema-mundo, llevan consigo una re-estructuración y desubicación de la soberanía: la añeja soberanía del Estado-nación queda superada por abajo y por arriba al fragmentarse en múltiples sedimentos y nodos que se transfieren, fluyen, se donan o se reconstituyen como nuevas entidades de soberanía. Los centros neurálgicos de producción, administración, gestión, disciplinamiento y comando, han quedado subvertidos por el impacto y el soplo de las nuevas brisas globales que trastocan y alteran las viejas categorías filosóficas de espacio y tiempo: la inmediatez y simultaneidad de los nuevos flujos informacionales sustituyen la sucesión, cronología, diacronía, la prolongada temporalidad y la vasta espacialidad del viejo capitalismo industrial.

Nuestra propuesta se aventurará, por tanto, a sugerir claves que demarcarán y alumbrarán el sendero de una realidad compleja, críptica y sutil que sigue demandando simplicidad, ingenuidad e ignorancia como claves hermenéuticas que permitan invisibilizar las nuevas prácticas de dominación y ensayar con plausibilidad las nuevas estrategias del poder.

Una filosofía política con pretensión constructiva y crítica, deberá desenmascarar toda zanahoria ideológica, todo ejercicio de domesticación y de dirigismo que se cierne sobre la potencia insubordinable de los sujetos vivos: la dignidad absoluta e incondicional de la persona viva en su vertiente individual y colectiva. Para ello trazaremos un recorrido más indicativo que exhaustivo, que desmadeje lo que consideramos los dos tropos centrales de la filosofía política hoy: globalización y poder. Establecido el marco categorial en que se mueve y maneja toda práctica humana, éste nos ayudará a contemplar cómo se sintetizan y recombinan estos dos vectores en la realidad de América Latina a través del agudo análisis que los *estudios postcoloniales* realizan para toda la cuestión de la identidad y colonialidad latinoamericana.

2. GLOBALIZACIÓN

Pensar y comprender lo global supone entereza para abandonar la obsolescencia de ciertos paradigmas que nos arrojan al reduccionismo, la unidimensionalidad y la simpleza analítica; y, por el contrario, abrirnos a un pensamiento complejo, no por críptico e inaccesible, sino por el carácter enroscado y tácito de muchas de las enunciaciones de la realidad.

La globalización viene caracterizada por un cambio en las tonalidades y cualidades de la cotidianidad. De esta manera, todos sus núcleos operativos, sus ejes de soberanía, sus subjetividades, están atravesadas por la interconexión y la integración. La naturaleza de las nuevas operaciones globales –antaoño praxis humana– es flexible y reversible frente al apodicticismo y lineal progresión cuasi-determinista de la Modernidad. La nueva soberanía política se exhibe como convergente, adaptativa, integradora de las diferencias, policéntrica y descentrada. El fenotipo de las nuevas identidades, interlocutores inmediatos de la soberanía, es el de la pluralidad, la fragmentación y la hibridez. Todo ello enmarca el nuevo *capitalismo informacional*¹.

Durante el periplo moderno, la acción social se ha estructurado y vertebrado en tres esferas autónomas, descentradas y libremente determinadas, como han sido: la esfera económica, con su institución privilegiada, el mercado; la esfera política, cuyo enclave privilegiado de ejercicio de la soberanía ha sido el Estado-nación; la esfera socio-cultural, adosada fundamentalmente a la sociedad civil como expresión institucionalizada del mundo de la vida.

En la Modernidad, la arena social era tripartita más que unitaria; aunque con guiños y préstamos recíprocos entre ese triple juego de esferas. Sin embargo, la naturaleza del nuevo *capitalismo informacional* –centrado en una lógica expansiva y dinámica que sustituye la vieja materia prima industrial construida sobre insumos productivos y valorizaciones estandarizadas desde un paradigma tecnificado y que instauraba en el centro de su mosaico productivo la plusvalía como fundamento de rentabilidad y eficacia–, viene caracterizada por la aplicación del conocimiento y la información a aparatos de generación de conocimiento y procesamiento de información en un ciclo de retroalimentación acumulativa entre innovación y sus usos². La clave de la nueva valorización, de la nueva significación que adquiere el valor de uso global es tener acceso a la producción, gestión y distribución de infor-

1 Castells: 2001, p. 48.

2 *Ibid*, p. 62.

mación que fluye como el río heraclíteo. La desconexión de estos nodos interconectados supone la exterioridad y exclusión de un sistema-mundo comunicacional: el nuevo *valor de uso* viene condicionado por la intangibilidad e inmaterialidad de un servicio, producto cultural, comunicación o conocimiento, insumos simbólicos, que nos aproximan a una antropología del cibernauta de naturaleza meramente tecnocrática.

La complejidad de los flujos globales nos impele a adoptar una consideración sistémica de lo global tejido por la interconexión de esferas, en donde Economía-Política-Cultura, constituyan una unidad inescindible que sólo desde una perspectiva analítica se puede proceder a su discernimiento y autónomo estudio. La lógica del flujo y de la conexión no permite entender la acción social como un ejercicio exclusivamente económico, político o cultural, sino como una *totalidad trinitaria* y una a la vez. Muchos y complejos son los operadores que intervienen en toda acción global; enormes y trascendentes las repercusiones derivadas del par dialéctico local-global, como para hablar de intenciones exclusivamente económicas, políticas o culturales. Nos encontramos ante una totalidad sistémica, abierta y elástica, heterogénea y plurívoca; frente a la predestinación de homogeneidad y clausura a la que nos avocaban las torvas lógicas sistémicas del funcionalismo y estructuralismo.

La reflexión sistémica propuesta en torno a lo global debería completarse con la implementación de dos factores que han conducido las estructuras autopoieticas de la Modernidad occidental y han determinado su actuación en la “periferia” como praxis eurocéntrica. Nos referimos a los arcos claves y estratégicos para toda bóveda filosófica: espacio y tiempo. El tiempo de la globalización ya no es ni circular, ni lineal; sino arrítmico, discontinuo e inmediato, quebrando, de esta manera, la lógica de toda temporalidad moderna. Vivimos en el tiempo del flujo instantáneo. Por otro lado, el espacio de la globalización no es jerárquico, ni vertical, ni encapsulado en ajados imperialismos o en el container del Estado-nación y sus códigos de territorialidad, soberanía y legalidad. La globalización, en su complejidad perversa, nos abre a la dinámica del no-espacio, de la a-limitación, de la movilidad fronteriza y las demarcaciones desplazables. Se fractura definitivamente el código de trascendencia fijado en Westfalia y nos asomamos a una nueva incertidumbre. Desde aquí se tornan inválidas las jerarquizaciones binarias de centro y periferia, Norte o Sur; e incluso las alternativas medianeras de semi-periferia *á la* Wallerstein³.

Pero la globalización también tiene una complejidad desbaratada, no controlable ni regulable en su potencialidad, que nos abre a una nueva bóveda de espacios en la que se pueden gestar y recrear alternativas; todo ello frente al geo-espacio establecido por la interrelación de soberanías de los Estados-nación clásicos, que no desaparecen en el nuevo marco global, sino que se recomponen por transferencia, delegación o donación; se abren por arriba y por abajo a nuevos espacios de poder. Estamos ante un drenaje y goteo constante de soberanía y autoridad. Hablamos de espacios *infra* Estado-nación como: el local-municipal, asociacional, mancomunado; también hablamos de espacios *supra* Estado-nación: interestatal, internacional, regional, interregional, etc. Son espacios de nueva soberanía, imprevisibles y, de alguna manera, arbitrarios. Susceptibles de control y disciplina pero que originaria y constitutivamente condensan una potencia soberana para el ejercicio y ensayo de las alternativas políticas de la globalización.

3 Cf. Martínez de Bringas: 2001.

La gran perversión de la maquinaria global, que se sustancia fundamentalmente desde la órbita neo-liberal pero que también está presente en la miopía y esclerosis de determinados análisis de la izquierda, es preconizar la muerte de la Política y la tiranía de la Economía a través de su caudillo más totalitario: los mercados autorregulados. Ello supone concebir que las tres doncellas de la acción social global son autónomas; que sigue irrumpiendo en escena el viejo tópico de determinación en última instancia de la realidad social global por parte del factor económico; así, como relegando lo socio-cultural a ser mera superestructura de la totalidad social. Todos estos anacronismos pervierten la verdadera naturaleza de lo que nos constituye –la globalización– y nos deja yermos y desarmados, iletrados para la comprensión, inhabilitados para las alternativas, si no nos abrimos a un pensamiento estructurado por lo complejo para poder entender lo global.

La supuesta dinamicidad de los mercados financieros a través de las hélices de la autorregulación o autoorganización, no es tal. No nos encontramos ante procesos regenerativos que se autoprograman a sí mismos y que contienen niveles de autonomía relativa; ni ante la novedad de órdenes espontáneos dinamizados por una suerte de causalidad circular interna con pretensiones de autoequilibrio⁴. Los mercados *no funcionan nunca* según el estímulo del automatismo ciego y programado y la caracterización determinista y opaca de la automaticidad; sino según una mixtura de estrategias empresariales y expresas voluntades políticas de des-regular, flexibilizar y privatizar la economía; de psicología de masas y expectativas racionales bien medidas y diseñadas; de turbulencias informáticas, exhibiciones narcisistas y espectaculares gestionadas desde lo Cultural pero sancionadas desde la Política y, sin embargo, reducidas a ser mero embrujo y pomposa escenificación de la exclusiva actuación de la Economía.

La simplicidad del mercado auto-regulado como causa y fundamento de todo lo global, constituye la virtud más consoladora y el narcótico más eficiente para evitar analizar con rigor y profundizar en la naturaleza del nuevo poder soberano; para desviar la atención de las cuestiones cruciales de las que deber responsabilizarse toda *filosofía política* con vocación crítica –la estructura y dinamismo del nuevo poder–, orientándonos, así, a cuestiones menores, desenfocadas de su verdadero talante y abstraídas de su auténtica naturaleza. El carácter complejo de la realidad que nos interpela puede querer aludir a una consideración de la globalización como “objeto cultural no identificado”⁵, en cuanto objeto de estudio cuyo estatuto epistemológico no está claramente delimitado, o como expresión de la multiplicidad de narrativas existentes para comprender lo que sean o tengan que ser los fenómenos globales; sin embargo, la no identificación y concreción parece remitir más a evitar el estudio riguroso y en profundidad de esta maquinaria que nos mira y gestiona. Por ello, frente al escepticismo e inmovilismo, creemos que es posible y necesario un *saber* estricto y relativamente universalizable de lo que realmente es y permite hacer la globalización; de lo que niega y posibilita; de lo que destruye e imposibilita y de lo que arma e irrumpe como alternativa.

4 Assmann: 1994 y 1997.

5 García Canclini: 1999, p. 13.

3. PODER

Ya hemos expresado que poder y globalización constituyen metonimia: son términos autoimplicativos, envolventes, respectivamente metafóricos y realmente confabulados. La globalización se estructura y despliega como poder y el poder se quiebra para su efectiva recomposición en un escenario global. Ello supone una nueva naturaleza para la soberanía: más sibilina, más aguda, más retorcida, más sabia y precavida, más disciplinada y dispuesta a mayores concesiones a las distintas subjetividades que integra, para perpetuar y hacer de esta manera más férreo el nuevo dominio-comando. En definitiva, más democracia para poder pervertirla absolutamente y cerrarse a una consideración de ésta como materialidad.

Ya Foucault⁶ abría este nuevo espacio y paradigma de reflexión, en torno a la nueva naturaleza del poder, con una predicción muy sintomática al expresar: “el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente”. “Ya no se trata de hacer jugar la muerte en el campo de la soberanía, sino de distribuir lo viviente en el domino de valor y utilidad”⁷. Nos encontramos ante “la entrada de la vida en la historia –quiero decir la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder–, en el campo de las técnicas políticas”⁸. La politización de la corporalidad viviente y de los cuerpos, constituirá, para Foucault, el acontecimiento decisivo de la Modernidad, así, como su gran prolongación en sus versiones cansadas y tardías. Se trata de construir una política en torno al control, gestión y disciplina de la materialidad viviente, del aherramientamiento de la corporalidad humana en cuanto corporalidad. Se transita, de esta manera, del poder al bio-poder que ciñe sus tentáculos privilegiadamente sobre la vida social en su totalidad, en su corporalidad y plenitud. La producción de un cuerpo bio-político es la aportación más original del poder soberano. La novedad de la bio-política es que el elemento biológico es neta e inmediatamente político y lo político es connaturalmente biológico⁹.

El poder soberano se esgrime como bio-política más allá y más acá del poder como monopolio de la fuerza, según la acepción weberiana. Más allá, porque lo trasciende en represión y control, en tecnificación de las estrategias de dominación; más acá, porque dulcifica la violencia y acoge al expurgado; porque se atreve a retransmitir la masacre y la guerra incluyendo al espectador pasivo, desubicándolo de su cómoda poltrona y activándolo en el mismo espacio de colaboración que el policía y el soldado; porque después del ejercicio contumaz de la pena de muerte convoca una rueda de prensa con pretensiones justificatorias y trascendentales, informando, de esta manera, al cliente de la perversidad potencial que encerraba el sacrificado. La moderna ciudad de los hombres, la política de Occidente, se ha construido sobre la sistemática exclusión de la vida de los sujetos; una exclusión coactiva, evidente, torpe y agresiva: era el tiempo de los imperialismos. El bio-poder, sin embargo, procede mediante una torsión en sus estrategias, una agudización de sus maquinaciones y posibilidades mediante la exhibición de una nueva y beligerante jugada que ya no es dialéctica (opresor contra oprimido), ni directa, ni agresiva; sino capilar, envolvente,

6 Foucault: 1984, p. 173.

7 *Ibid.*, p. 174.

8 *Ibid.*, p. 171.

9 *Ibid.*, pp. 163-164; Agamben: 1998.

dialógica e integradora respecto a todo Otro: se trata de un tratamiento de la nuda-vida (Agamben) como *inclusión-exclusiva*, dándose prioridad lógica, material y epistemológica a la inclusión de lo otro, de cualquier diferencia para, desde el mismo momento que ingresa en la comunidad soberana, quedar excluido definitivamente. La *inclusión-exclusiva* como estrategia del poder tiene el añadido de neutralizar, desarmar y desautorizar toda crítica y disidencia a las formas coactivas del pensamiento único, por la puesta en escena de la vieja vacuna moderna de la *inclusión*.

Una vez que el poder irrumpe definitivamente como bio-poder, modalidad en que se negocia con la materialidad biológica, en definitiva, con la dignidad del sujeto humano, nos asomamos a un nuevo paradigma de soberanía: se transita con denuedo de una *sociedad disciplinaria* (Foucault) a una *sociedad de control y comando* (Negri) atravesada y regulada por el *estado de excepción* (Agamben).

La nueva soberanía globalizada es una estructura sistémica, flexible y dinámica. Centros soberanos descentralizados y desterritorializados, sin demarcaciones rígidas y férricas; sino móviles y abiertas, corredizas e integradoras. No es que desaparezca el Estado-nación, como cierta euforia globalista ha pregonado, sino que una recomposición de la soberanía sobreviene por arriba y atraviesa por abajo al Estado-nación; una soberanía que funciona con apariencia de pluricentralidad pero que opera como realidad occidentalocéntrica. Aquí globalización y poder se asocian y se ensamblan al permitirse una descentración de la producción (económica) y una concentración del poder (político) como dos estrategias que funcionan a la par y se completan en su confluencia. Globalización y poder se con-socian en una unidad férrea y sistémica permitiendo a su vez un disciplinamiento y control de las formas de producción y de gobierno; la primera, de forma descentrada, ofertando una sensación de globalización como fenómeno participativo, cooperativo y no-hegemónico; la segunda, de forma concentrada, privada y excluyente, sita en un “Bloque imperial mundial”¹⁰ a cuyas pautas y premisas se pliegan, bien dialógica o bien coercitivamente, el resto de Estados-nación y bloques regionales menores.

La globalización como poder supone una reconcentración de la autoridad pública en vigor, es decir, una reconstrucción y despliegue de la soberanía mediante la creación y diseño de nuevos elencos institucionales y traillas de control y sujeción; a la vez que una reprivatización del control de la autoridad colectiva en una nueva hegemonía recompuesta y más poderosa –BM, FMI, G8–. Este mapa elástico de redes sin fronteras, con carácter ubicuo y penetrante –al que Negri llama Imperio–, constituye la radiografía del nuevo poder global.

Trataremos ahora de ver, brevemente, cómo se comporta esta abstracta cartografía del poder global con la materialidad biológica de los cuerpos vivientes en cuanto nuevas formas de dominación y subyugación, es decir, de rastrear como opera la bio-política. En este sentido, Anibal Quijano cree que la logística del capital mundial colonial/moderno¹¹ domestica y estratifica la heterogeneidad social, la potencia de la multitud, en torno a tres

10 Quijano: 2000, p. 20.

11 Colonialidad y Modernidad son procesos que se dan a la vez, como el anverso y reverso de una moneda, en la que una parte guarda una función de oscuridad y silenciamiento y, la otra, la Modernidad, se expande, crece y construye su identidad a partir de lo dominado colonial. La Modernidad posee y desarrolla una ontología de la violencia y la depredación; de ahí, que se hable de lo colonial-moderno como procesos asociados. Cf. Mignolo 1995 y 2000.

lineamientos o filtros de subalternización: el trabajo, la raza y el género¹². Éstos han sido los mecanismos modernos más férreos de deshumanización y desdignificación.

La expropiación del *trabajo* vivo, de la corporalidad del trabajador, y su reducción a ser mera mediación instrumental del proceso productivo, cuya culminación es esa suerte de maléfica síntesis recogida y expresada a través del fetichismo de la mercancía, fue precisamente descrita por Marx. El desalojamiento de la dignidad de una parte del cuerpo viviente mundial por cuestiones *raciales* (en el sentido inicialmente biológico, pero que hoy adquiriría actualidad en la segregación y jerarquización de idiosincrasias culturales), a partir de un proceso de taxonomización social de la humanidad –blanco, negro, indio, amarillo...–, se inicia de forma imparable con la brutalidad de la conquista de América. La victimación de la *mujer* como lo otro que el hombre, su lado oscuro, tiene raíces demasiado profundas en la historia.

Como vemos, las tres matrices de discriminación, interiorización y victimación alcanzan su síntesis y fusión perfecta en el corpus de la bio-política: se trata del dominio inicialmente brutal y sin escrúpulos de las corporalidades; mediada la Modernidad, se va dialectizando con formas de sutileza agresiva, es decir, la coacción se escamotea, se ejerce y se intenta ocultar a la vez; en tiempos de Modernidad cansada –en ágil y sutil uso de Patxi Lancers– la gentileza del dominio alcanza formas rizomáticas, abrazándonos, incluso, bajo disfraz de democracia y exhibiciones de derechos humanos¹³.

Es el control social de los cuerpos a partir de esa nómina trinitaria –sexo, raza, trabajo–, la manera en que la nueva *soberanía global y postmoderna* ejerce su hegemonía. Las relaciones de poder se han mantenido y se mantienen mediante el flagelo y estigmatización de los cuerpos. Relaciones raciales, salariales y sexuales –entendidas estas últimas en cuanto relaciones con el otro género–, han constituido una procesualidad y cadencia de martilleo sobre la ontología de los vivientes con tendencia a la subsunción. El carácter progresivo de la historia y el dinamismo evolutivo-racional de la praxis humana, han ido perimiendo y dulcificando cuestiones como el racismo desencarnado de los primeros tiempos del colonialismo o la explotación salarial explícita, tal como se ejerció a lo largo de todo el siglo XIX en el corazón de Occidente y que encontró su prolongación constitutiva en el espacio colonial a lo largo del siglo XX. De esta manera, las formas de control directo han sido subrogadas por otras formas de control más livianas, a la vez que subrepticias, aquilando asperezas y suavizando el encono que suponía la explotación directa de los cuerpos, para pasar a situar en el centro del panóptico una nueva versión sacrificial, consagrada con el consenso del patriarcado –la explotación de las relaciones de género–, ataviada con retazos de añejas domeñaciones. Las mujeres hoy resultan explotadas por su especificidad de género, mácula que permite caminar hacia la discriminación salarial irredenta –el nuevo trabajo vivo explotado– y, a su vez y como repunte de esta sucesión cualificada de explotaciones, resultan también golpeadas por el dogal del racismo en aquellos supuestos en que la hibridez hace gala de sus posibilidades: mujeres indígenas, negras o cualquier otra versión extraña al mortecino blanqueamiento.

12 Quijano: 2000^a, p. 368 s.

13 La actual nominación de George Bush para la concesión del premio Nobel de la paz supone una de esas formas de violencia sutil y disfrazada.

El carácter procesual y la tendencia a la subsunción que expande la nueva *hegemonía global postmoderna* radica en que ésta adopta posicionamientos encubiertos y sutiles que le llevan a identificarse con actitudes progresistas, antirracistas y abiertas a la integración de las diferencias; a la vez que su estrategia encierra una trama orientada a arraigar y hacer más consistente la exclusión, pero con guiños afectivos y talante de cercanía.

La hegemonía global echa mano de un anacronismo, un poderoso instrumento moderno –la integración de diferencias en una totalidad desbocada y sin demarcaciones– para gestionar conflictos y resistencias en tiempos postmodernos.

Estamos ante un desfase alevoso, totalmente intencional, que es manejado por la nueva soberanía para zanjar conflictividades y resistencias. De esta manera, el nuevo racismo adopta el formato de la inclusión diferencial para, una vez asimilada la potencia y criticidad de las diferencias, proceder a una clasificación, jerarquización y organización de lo subsumido en subalternos y privilegiados, en nuevas categorías estancas que ya no admiten resistencia. La nueva hegemonía global postmoderna actúa apoderándose, primero, de la alteridad, para acabar subordinándola según el grado de desviación que mantenga respecto al patrón occidental hegemónico. Ya no existe exterioridad, el afuera de la totalidad; todo queda incluido en el gabinete de la nueva soberanía¹⁴.

3. IDENTIDAD Y CUESTIÓN COLONIAL EN AMÉRICA LATINA

Vivimos tiempos y espacios globalizados, de cambios epocales, de nuevas cualidades. El arte de la transformación y del giro también ha afectado a los viejos depósitos coloniales y, de manera especial, a América Latina que es la que nos atañe. América Latina, crisol de mezclas e hibridez, receptáculo originario de los pueblos indígenas, derivado, por coacción arrebataadora, para criollos y mestizos, ha transitado, también, desde la Modernidad colonial a la postmodernidad postcolonial. Cambios de paradigma y de semántica caracterizan estos flujos continuantes. En el medio y en el tránsito, un proceso imparable de victimación. Los promontorios de Amerindia están llenos de cementerios.

La revolución globalizadora también ha supuesto un revulsivo para la intelectualidad latinoamericana que ha ido reaccionando desde distintas demarcaciones y vertientes. En este sentido la academia latinoamericana se plantea cómo conjugar los nuevos cambios que trae consigo el capitalismo informacional, las revoluciones tecnológicas, las nuevas industrias simbólicas, la sustitución de un paradigma productivo-industrial por otro altamente especulativo, volátil, inmaterial y toyotista, con las grandes cuestiones negadas a una filosofía política que pretende ejercitarse *desde* América Latina.

En este orden de cosas y ante la urgencia de una realidad negada desde el mando colonial todavía reciente en la sensibilidad latinoamericana, irrumpen en escena los *Estudios Culturales* –denominados de una manera genérica como estudios postcoloniales, postoccidentales o subalternos– que tratan de re-pensar la ontología latinoamericana a la luz de la globalización.

La inespecificidad epistemológica, el vacío existente en la producción científica propia de América Latina fruto y herencia directa del control disciplinario ejercido desde el sistema colonial –nos referimos a la potencia ideológica ejercitada como *eurocentrismo*–,

ha impedido el desarrollo de un discurso *propio y crítico* desde América Latina hasta la tardía irrupción de los procesos de liberación (filosofía, teología, pedagogía, sociología). Hoy, la herencia renovada y adaptada de la liberación es prolongada, en contextos postmodernos, por los estudios postcoloniales. El juego circular y co-implicativo de globalización, poder e identidad latinoamericana, constituyen el contenido y la materia prima sobre la que construir nuevas discursividades críticas.

La globalización, en cuanto estado general de la realidad social mundial, lleva consigo, también, la globalización de la Academia teórica. Asistimos, más que nunca, a una influencia del discurso teórico desde localizaciones concretas, dis-tintas, descentralizadas de Occidente. Pero ¿qué es lo que ha permitido la inespecificidad epistemológica, la negación identitarias latinoamericana en su nivel teórico y práctico? ¿Cuál ha sido la clave ideológica manejada y distribuida por la maquinaria colonial para garantizar la negación absoluta de idiosincrasias, cosmovisiones, culturas y discursos? Ciertamente, todo esto ha sido obra de la potencia ideológica-política del eurocentrismo, y sus claves de factibilidad han sido el manejo caprichoso y perverso del *espacio* y el *tiempo*.

El pensamiento occidental, en cuanto eurocéntrico, ha hecho pivotar su estructura sobre las categorías de *Ser y Tiempo*, ontología y ubicación, constitución originaria del Ser y derivada o mimética de lo mismo, desde la conquista de América. El *Ser y Tiempo* heideggeriano desalojan el espacio como categoría que encierra en sí misma toda una reserva de alteridad; no se trata tanto de ignorar reflexivamente la categoría espacio, sino de evitar interpretarla según el formato y la disposición de un *espacio-otro*. Una consideración del tiempo lineal y del espacio idéntico, constituye una congelación del tiempo en lo mismo y una cancelación del espacio diferente y ajeno. En este sentido, las diferencias son estructuralmente negadas y reducidas a “lo mismo” y “lo uno”, que son el *Ser y Tiempo* occidental. La diferencia, lo dis-tinto, es mimesis; por tanto, o se asimila e integra en el Ser, o desaparece. Replantear las categorías de espacio y tiempo, tal y como han sido labradas desde Occidente, supone abrirse a la diferencia colonial, permitir la irrupción de diferencias no asimiladas en “lo mismo”.

Hasta ahora se ha impuesto una concepción autopoiética del Ser en torno a dos ejes: 1) una concepción evolutiva, progresiva y direccional del *tiempo*, tendente al establecimiento e institucionalización de perversos dualismos; una falla insalvable entre civilizados o bárbaros, avanzados y atrasados. Es el tiempo occidental, la medida de Occidente, el que marca esta ruptura temporal¹⁵, 2) una consideración oscurecida y expansiva del *espacio*. El repliegue y el dinamismo espacial lleva consigo el oscurecimiento y ocultamiento de aquello que se ocupa. La *nuda realidad*, por un lado, viene caracterizada por la asimilación y devastación de un nuevo espacio; la construcción ideológica, por otro, llega a negar el carácter de *realidad* al Nuevo Mundo, reduciéndolo a ser mero apéndice y prolongación de “lo mismo”: Occidente. Es el origen de la dicotomía metrópoli-colonia, centro-periferia.

La universalidad, como categoría occidental coactiva, está desplegada desde el vector *tiempo*: la universalidad haría referencia a la imposición generalizada de una sola práctica humana como medida y parámetro de todas las pluralidades y distintas formas de vida. La clave de la universalidad reside, precisamente, en la congelación temporal de “lo mis-

15 Quijano; Mignolo: 1998.

mo". Aquí ya no hay espacio para la diversidad porque sólo estructura la comprensión del sentido el factor temporal: la exigencia temporal de "lo mismo". Esta categoría del tiempo como ineluctable linealidad y como estructura generadora de dualismos, fue puesta en crisis con la irrupción de la Postmodernidad: ya no hay un solo tiempo, sino múltiples; no hay una universalidad férrea y constante que nos arraiga y sustenta, sino una contingencia temporal del Ser, una fractura temporal de la totalidad, una pérdida de eternidad de las verdades.

La diferencia y la diversidad irrumpen en el vector espacial, pero al quedar éste oscurecido por el carácter expansivo de una occidentalidad con pretensión de exclusiva universalidad que se define sólo desde el tiempo, la diferencia ocupa el no-lugar del Ser, el ningún espacio en ninguna parte. La única alternativa es someterse a "lo mismo": la temporalidad del mismo espacio. La diferencia sólo existe y puede existir en función del *cronos* que establezca la temporalidad occidental. Por tanto, el espacio es un momento designificado del Ser; cuando se le considera, sólo se hace bajo un tratamiento instrumental: la colonización de lo Otro por el Ser para la consecución de una temporalidad más espaciosa.

Este oscurecimiento y consiguiente negación del espacio ha sido puesto en cuestión por el Comunitarismo que frente al Yo atomizado y central en el único espacio posible –el Occidental–, propone la contemplación de diversidades espaciales coloreadas y ocupadas por tonalidades culturales dis-tintas: los yo-comunitarios.

Los estudios postcoloniales, herederos legítimos de estos puntos de fuga en la episteme occidental –la Postmodernidad y el Comunitarismo–, saben refundir y aprovechar lo que hay de secuencia crítica en estos discursos, para sintetizarlos y reubicarlos en una realidad descentrada y colonial: América Latina. La lógica crítica postmoderna y comunitaria vuelve a incurrir en "lo mismo" al no abrirse a espacialidades subalternas. Los estudios postcoloniales corregirán esa *mismidad* desde la primordialidad del espacio (África, Asia, América Latina) rompiendo, así, la concepción lastrada del tiempo que condenaba la exterioridad colonial a una condición de postergamiento y atraso, a un grado de escasa evolución humana, junto con una consideración fagocitada y asimilada del espacio.

El carácter agresivo de un *cronos* único e impuesto y de un espacio oscurecido, se coaligan para difuminar la esencia del colonialismo: la concomitante violencia física y psíquica sobre cuerpos y epistemes. La bio-política aparece desde la conquista de América como la clave estructural del poder político moderno. Ocultar esta violencia ha sido el objetivo de una episteme occidental que ha narrado sus virtudes y ocultado sus pecados. Para esta crítica, los estudios postcoloniales se adhieren a Foucault para trascenderlo. Éste se queda sin marcos y categorías para pensar la macropolítica que se inicia con el choque violento de dos culturas: Occidental-Indígena. El utillaje foucaultiano se queda yermo para pensar las relaciones Norte-Sur y el papel de América Latina en la Historia.

Wallerstein, refiriéndose a las realidades tempo-espaciales y a la manera en cómo éstas afectan y configuran al sistema-mundo, hace corresponder a una consideración estructural del tiempo (*long-term*) su homólogo conceptual: una consideración estructural del espacio (*large-scale*). Sin embargo, y a partir de todo lo avanzado, la consideración que Wallerstein hace del espacio estructural es una constatación *a posteriori*.

La Modernidad colonial no permitió más que una temporalidad unificada en torno a "lo mismo", desalojando cualquier consideración espacial –otra que no fuese europea; lo que suponía claramente una negación de toda consideración estructural del espacio, a no ser que por estructura se entendiese exclusivamente la totalidad europea. América Latina fue siempre, en este sentido, una prolongación de la espacialidad europea; nunca espacio

sustantivo, sustrato del Ser (latinoamericano), materialidad de la vida, momento autodeterminado. La reflexión de Wallerstein se narra como reflexión intelectual de un occidental *a posteriori*. Lo que Wallerstein llama espacio estructural es más bien espacio ideológico, al que él también se refiere de alguna manera, pero arrastrado desde una consideración eurocéntrica del sistema-mundo¹⁶. Wallerstein aventura que el espacio estructural perdura, que está librado de la contingencia de otras consideraciones de espacio; sin embargo, define la relación centro-periferia como “*spatial concentrations of economic activities to be found within the capitalist world-economy*”¹⁷.

Para Wallerstein el espacio es un momento de *acumulación capitalista*, tiene cualidad por ser un rédito para la producción, por lo tanto, es el espacio de “lo mismo”, del único modo de producción capitalista existente en el sistema-mundo. Para Wallerstein es irrelevante la espacialidad ocultada y pisoteada, la violencia ejercida sobre los sujetos *periféricos* (de las colonias) y de espacios descentrados. Se permite, además, pensar las alternativas desde un momento tempo-espacial distinto, el tiempo entendido como *Kairós*, cuando la violencia de la dependencia, expolio y subyugación no ha dejado, todavía, de golpear los cuerpos; cuando la bio-política reduce la espacialidad a un solo sistema-mundo capitalista sin necesidad de fronteras, pero con límites demarcados y taxonomías humanas renovadas y específicas. Desterritorializar, pero con violencia espacial y concentración de poder, son las dos características del nuevo Poder soberano que Wallerstein no parece tener en consideración. Pensar el tiempo-espacio como *Kairós*, es obviar la máxima de trascender sin trascendencia.

Wallerstein y Arrighi han gestionado el par conceptual espacio-tiempo calificando su significado como “espacio mundial” y tiempo de “larga duración”. Sin embargo, ha sido uno solo de los conceptos de este binomio —el tiempo—, el que ha quebrado la simetría y se ha impuesto monolíticamente sobre el otro, oscureciéndolo y otorgándole coactivamente su significado. El tiempo de larga duración se ha impuesto como la correa que tensa las mandíbulas de las fieras sobre el espacio mundial, condenando sus regiones descentradas, no nucleares y carentes de valor para el capital global. La mundialidad tiene espacio en forma de metonimia: el todo asume y engulle a las partes que pasan a ocupar un lugar de no-presentación, oscurecido, silenciado y excluido.

Los *estudios postcoloniales* tienen la virtud de sacar todo esto a la luz, de alumbrar la penumbra y de detectar perversiones implícitas. Sin embargo, no escapan al peligro de la nueva hegemonía global postmoderna. Si la ubicua globalización lleva consigo, también, una globalización de la Academia en sus modos de producción y distribución, los nuevos estudios postcoloniales ¿no podrán quedar fagocitados por una Academia arraigada hegemónicamente en el Gran Capital? ¿Los estudios postcoloniales, no serán el reverso solidario, democrático y disciplinante de una burocracia académica que para legitimarse permite escarceos críticos, contingentes y funcionales, aunque nunca estructurales? ¿Los nuevos discursos críticos gozan de la autonomía que exhiben y preconizan, o no son mas que parte de un espectáculo demagógico, autorizado desde un mando académico que habiendo asimilado el discurso ya vetusto de la liberación, se ha inmunizado contra él y permite desarrollos críticos para asimilar e integrar toda opción de disidencia y desacuerdo? ¿No puede ser

16 Wallerstein: 2001, p. 141

17 *Ibid.*, p. 143.

también la voz de los pobres y la lucha por sus causas un interés con valor económico que pueda interesar a la nueva hegemonía global?

No creemos que ésta sea la voluntad y el espíritu de los nuevos estudios postcoloniales y que la sutileza de la nueva hegemonía se exprese, hoy, de esa manera. Sin embargo, sí creemos que son sugerencias, presupuestos y perspectivas que acechan a las distintas disciplinas críticas y ante las que es necesario estar epistemológicamente vigilantes. Por debajo de todo y con una latencia provocativa, está la realidad de las víctimas como una estructura perenne e inmutable; una antropología de la victimación que se hace más sistemática y cotidiana, desplazando, así, a la excepción. Una causa, la de las víctimas, que cada día necesita más luchas teórico-prácticas, la confabulación de nuevos saberes y extraños poderes; pero de menos ideología.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, Giorgio (1998): *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia.
- ASSMANN, Hugo (1994): *Economía y Religión*, DEI, San José.
- ASSMANN, Hugo (1997): *La Idolatría del mercado*, DEI, San José.
- CASTELLS, Manuel (2001): *La era de la información. La sociedad red*, vol. I, Alianza, Madrid.
- CASTELLS, Manuel (2001): *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura. El poder de la identidad*, vol. II, Alianza, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (1984): *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Siglo XXI, Madrid.
- GARCÍA CANCLINI, Nestor (1999): *La globalización imaginada*, Paidós, Buenos Aires.
- MARTÍNEZ DE BRINGAS, Asier (2001): *Globalización y derechos humanos*, Cuadernos Deusto de Derechos Humanos nº15, Universidad de Deusto, Bilbao.
- MIGNOLO, Walter (1995): *The darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*, University of Michigan Press, Michigan.
- MIGNOLO, Walter (1998): "The geopolitics of Knowledge and The Colonial Difference" en *Dissens*, nº 4.
- MIGNOLO, Walter (2000): *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton University Press, Princeton&New Yersey.
- NEGRI, Antonio (2001): *Empire*, Harvard University Press, Harvard.
- QUIJANO, Aníbal (2000): "Colonialidad del poder, globalización y democracia" en *ALAI, América Latina en movimiento*.
- QUIJANO, Aníbal (2000*): "Colonialidad del poder y clasificación social" en *Journal of World-Systems Research*, VI, 2, Summer/Fall, pp. 342-386.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2001): *Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Temple University Press, Philadelphia.

EPISTEMOLOGIA E ENSINO DE CIÊNCIAS

Naomar de ALMEIDA FILHO

Charbel Niño EL-HANI

José Miguel ESTEBAN

Olival FREIRE JR.

Soraia Frezza LOBO

Michael R. MATTHEWS

Mauro C. B. de MOURA

Michel PATY

Oswaldo PESSOA JR.

João Carlos SALLES

Paulo ABRANTES

Robinson TENÓRIO

Waldemiro José da SILVA FILHO (editor)



Como o ensino de ciências pode se beneficiar da história, filosofia e crítica das ciências? Este livro reúne contribuição de pesquisadores e intelectuais brasileiros e estrangeiros em torno desta pergunta. Todos, de algum modo, compartilham a crença segundo a qual o ensino de ciências não deve prescindir das discussões sobre os problemas da racionalidade, objetividade e métodos científicos e da relação da ciência com as práticas sociais.

O livro está dividido em três partes: a primeira aborda a relação entre ensino de ciências e epistemologia e a idéia de uma “alfabetização científicas”; a segunda, discute diversos aspectos do debate epistemológico contemporâneo; e a terceira, agrupa trabalhos que refletem, à luz de temas epistemológicos, históricos e filosóficos, sobre o ensino e difusão do conhecimento em algumas áreas do saber, como Biologia, Química, Física, Matemática e Saúde Coletiva.

Esta obra é uma realização conjunta da Editora ARCADIA e do Programa de Pós-graduação em História, Filosofia e Ensino de Ciências da Universidade Federal da Bahia e da Universidade Estadual de Feira de Santana e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da mesma Universidade Federal da Bahia e recebeu o apoio da FAPEX, do CADCT e da Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação da UFBA por meio do PRODOC (Processo n. 991042/57).