

La construcción y socialización del conocimiento en el contexto de los procesos de la globalización neoliberal

A construção e a socialização do conhecimento no contexto dos processos da globalização neoliberal

Knowledge construction and socialization in the context of neoliberal globalization processes

**Manuel Jesús Sabariego
Gómez**

Doctorando em Derechos Humanos y Desarrollo.

Diploma de Estudios Avanzados de Tercer Ciclo.

Universidad Pablo de Olavide, Sevilla – España.

R esumo

Este trabalho é um vôo desde a fronteira. Um olhar aéreo, desde as margens, sobre a vida e nosso jeito de compreendê-la, conhecê-la e vivê-la. Que seja um olhar aéreo não quer dizer que esteja longe da realidade, precisamente porque é aéreo tem capacidade para abrir as perspectivas, os horizontes possíveis e ver para além dos limites que nos parecem inamovíveis desde o chão. Surge dos momentos compartilhados no último ano como professor convidado do Núcleo de Estudos em Serviço Social e Organização Popular-NESSOP, na Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (Brasil), do trabalho de coordenação no Programa de Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo da Fundación Iberoamericana de Derechos Humanos, na Universidad Pablo de Olavide, Sevilla (Espanha), da cooperação das três instituições, assim como das experiências pessoais e afetivas, que estão atrás da concepção do mesmo.

Palavras-chave: liberdade, cultura, conhecimento, socialização, patrimônio comum da humanidade.

R esumen

Este trabajo es un vuelo desde la frontera. Una mirada aérea desde los márgenes sobre la vida y nuestra manera de comprenderla, conocerla y vivirla. Que sea una mirada aérea no quiere decir que esté lejos de lo real, precisamente porque es aérea tiene capacidad para abrir las perspectivas, los horizontes posibles y ver más allá de los límites que nos parecen inamovibles desde el suelo. Surge de los momentos compartidos el último año como profesor invitado del Núcleo de Estudios em Serviço Social e Organização Popular de la Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (Brasil), el trabajo de coordinación en el Programa de Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo de la Fundación Iberoamericana de Derechos Humanos en la Universidad Pablo de Olavide, Sevilla (Espanha) y la cooperación de las tres instituciones, así como de las experiencias personales y afectivas que están detrás de la concepción del mismo.

Palabras llave: libertad, cultura, conocimiento, socialización, patrimonio común de la humanidad.

A bstract

This work is a flight from the border. An aerial glance from the margins on life and our way of understand, know and live it. That it is an aerial glance does not mean that is far from the reality, indeed because is aerial has capacity to open perspectives, possible horizons and watch beyond the limits that seem to us irremovable from the ground. Arise of the shared moments last year as a fellow teacher in the Núcleo de Estudos em Serviço Social e Organização Popular of the Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis (Brasil), my coordination work at the Programa de Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo of the Fundación Iberoamericana de Derechos Humanos in the Universidad Pablo de Olavide, Sevilla (Espanha) and the cooperation of these three institutions, as well as of the personal and affective experiences that are behind the conception of the same one

Key words: freedom, culture, knowledge, socialization, common patrimony of the humanity.

Para Sonia,
que me enseña cada día a
pensar en las musarañas.
*La amistad es el amor, pero sin
sus alas.*
Lord Byron

*Sólo el que sabe es libre, y más
libre el que más sabe...*
Sólo la cultura da libertad...
*No proclaméis la libertad de
volar, sino dad alas;
no la de pensar, sino dad
pensamiento.*
*La libertad que hay que dar al
pueblo es la cultura.*
Miguel de Unamuno

*O tempo é un pássaro de
natureza vaga.*
Paulinho da Viola

Introducción

En el prólogo de la edición española de su obra *Introduction a la pensée complexe*¹, Edgar Morin nos dice

[...] el pensamiento complejo está animado por una tensión permanente entre la aspiración a un saber no parcelado, no dividido, no reduccionista, y el reconocimiento de lo inacabado e incompleto de todo conocimiento.
(MORIN, 2001, p. 23)

refiriéndose no a un obstáculo para todos aquellos que intentamos salir de los estatutos tradicionales de la investigación y la práctica científica como regulación² – esa tensión descrita por Morin no es, pensamos, un problema –, sino como aliciente para vivir esa tensión, que consideramos profundamente creativa, y hacer, esto es, crear condiciones y prácticas emancipadoras, posibilidades

encaminadas a que, de las relaciones entre “un saber no parcelado – ciencias nómadas”, diría Deleuze – y el “reconocimiento de lo inacabado e incompleto” – procesos abiertos y dinámicos-, surjan programas y conjuntos de acciones críticos, esto es, coherentes con la diversidad, diversificación y multiplicidad de espacios, tiempos, técnicas y métodos que forman parte de nuestra diferente manera de interpretar la densa trama de lo real, a la búsqueda de una transdisciplinaridad que contamine y mezcle las diversas orientaciones y campos de acción de la investigación y la práctica científica, quebrando la tiranía del paradigma dominante que obedece a una instrumentalización del conocimiento en función de relaciones económicas de orientación neoliberal.

Podríamos decir que las tesis neocontractuales llegan hasta los procesos de construcción del conocimiento reduciendo las posibilidades transformadoras de este, su potencial socialización y democratización en sentido más radical. La orientación neoliberal de muchos de los procesos que integran la globalización está acabando por reducir a la cultura, a los campos de producción cultural, a los objetos y productos que se producen en dichos campos, al ámbito mercantil de lo privado apoyado por todo un abigarrado engranaje integrado por códigos, normas, leyes, convenciones, etc., impuestas a los cada vez más debilitados estados por nuevas instituciones supranacionales multilaterales³ que pretendiendo una agilización de los procesos de integración – desigual – de mercados a escala mundial, enmascaran el embate a todo aquello que sea trasladable desde el espacio público al ámbito de lo privado, del intercambio económico.

Si en un mundo donde los lucros obtenidos por la especulación económica triplican los beneficios surgidos del modo de producción clásico⁴, el papel futuro del estado es

el de apenas un mediador entre la acción predatoria de las megacorporaciones y sus afanes en transformar derechos en objetos de consumo, objetos abstractos y opacos. Cada vez más, consumimos salud, educación, cultura, etc., gestionadas no más por instituciones estatales sino por agentes económicos privados a escala global. Fruto de estos procesos, está surgiendo un nuevo estatuto ciudadano⁵ que supone la reducción de la complejidad de las relaciones entre los individuos y colectivos al mero intercambio instrumental del mercado, estando integrado por aquellos que puedan consumir – es decir quienes tienen disponibilidad económica para acceder a – esos bienes, servicios y derechos convertidos en objetos opacos de consumo en un privado y reducido ámbito homogéneo que unifica la pluralidad de espacios – local, regional, nacional, transnacional, global, privilegiando la virtualidad de los dos últimos en detrimento de los primeros, a los que consideramos los espacios de las resistencias concretas – frente a la concreta heterogeneidad y complejidad del espacio público, la unicidad de relaciones verticales, relaciones de poder, sometidas a la instrumentalización optimizadora, eficaz, de los fines inmediatos, de la satisfacción del deseo como una pulsión no humana, esto es, no como fruto de las interacciones y procesos que integran la vida humana, sino construida en los centros de poder y decisión como nuevos cánones que ofrecen la falsa ilusión de nuevos modos de vida, de nuevas modalidades abstractas del yo amputado de su dimensión colectiva, sostenidas y distribuidas en la red informacional y vendidas como producción normativa institucional a diferentes escalas, en lo jurídico, lo político, lo científico, lo cultural, lo educativo, lo artístico, lo biológico, lo especulativo, etc., mezcladas hábilmente y vertidas en forma de opinión – la doxa de la que hablaba Pierre Bourdieu⁶ como terrible herencia aristotélica en nuestra

manera de hacer pensamiento y construir conocimiento; conceptos *con* los que se argumenta pero *sobre* los que *no* se argumenta – cuando en verdad suponen un ataque a la humanidad, constituyendo límites para el desarrollo del conocimiento como libertad, forman parte de un sistema anti-humano movido por una racionalidad perversa, anti-humana, puesto que reduce la diversidad, pluralidad y complejidad de la vida a aspectos estrictamente económicos⁷.

Fronteras y límites

Debemos arañar en las limitaciones del canon antes descrito, limitaciones sustentadas epistemológicamente por una ciencia y un conocimiento al servicio de la regulación. Vivir la idea de límite como horizonte utópico – es decir, posible si se concretan determinadas condiciones –, como un espacio permeable y poroso de comunicación, un río donde se mezclan aguas y sedimentos, limos fértiles de diversas procedencias, un río que une márgenes y orillas diferentes respetando su diferente entidad contra los límites que nos separan no sólo físicamente, sino también simbólica, cognitiva y culturalmente como estigmas. Para ello, hemos de contar con la existencia de espacios y momentos que no pueden ser internalizados en el constructo socio-cultural de un determinado grupo, la “anomalía salvaje y el infinito como principio”⁸, todo aquello que está fuera, aparentemente, de lo que parece razonable y dado, cerrado y terminado por la pesadilla de “la socialización lineal de los efectos del desarrollo capitalista”⁹, sin fisuras, son los materiales de los que está hecha esa frontera.

Es necesario comprender esos límites como un espacio creativo que sirve para unir y contrastar en busca de la superación de los obstáculos y carencias con que ese canon nos

atenaza, no para separar, dividir y excluir. La frontera como terreno de comprensión del otro y de nosotros, de nuestros otros nosotros. Rescatar la vida fronteriza como relación, como procesos de relación, interpretación y transformación del mundo.

Nuestra frontera es una especie de tierra de nadie y de todos a la vez, una frontera hecha para unir y no para separar, un espacio horizontal, heterogéneo e híbrido¹⁰ donde existe un poder compartido horizontalmente al que se llega a través del reconocimiento del otro¹¹, lo que nos lleva a una percepción múltiple, compleja y contrastada – crítica – de la realidad y sus posibilidades de transformación y hace que se desintegren los obstáculos que suponen las viejas ideas y representaciones de mundo que cierran – limitan – las posibilidades y potencialidades de establecer interpretaciones abiertas y dinámicas, omnicomprendivas, desde las experiencias de cada sujeto como vivencia de su inserción en múltiples colectivos, desde nuestro tránsito cotidiano por los diferentes espacios y momentos sociales y las mediaciones – cultura – que establecemos para interpretar cada uno de esos espacios y momentos y ser capaces de ligarlos, de relacionarlos no linealmente según la lógica absurda y puramente metonímica de la relación causa-efecto, medio-fin, sino atendiendo a su multiplicidad compleja, a la incertidumbre y el caos inherentes a toda relación no como principios destructivos sino como posibilidades creadoras y creativas de emancipación, como salidas posibles, puntos de fuga y vías de escape al tótem sistémico, a las categorías ancladas, fosilizadas y cubiertas de herrumbre que no sólo ya no nos sirven para pensar presentes y posibilidades de futuros, sino que nos impiden pensar en esos presentes y futuros posibles.

Como ha quedado expuesto en las líneas anteriores, nuestra frontera es

un espacio de libertad, de construcción de la libertad. Un espacio heterogéneo caracterizado por márgenes difusos y permeables donde la horizontalidad dinamiza las relaciones y mediaciones humanas implementando el surgimiento de redes frente a la verticalización de la vida desde el prisma neoliberal y sus estructuras piramidales. Oponemos redes horizontales basadas en la colaboración, la solidaridad¹², la ayuda mutua, la transparencia y la corresponsabilidad¹³. Para Whitaker estas se desarrollan más fácilmente en estructuras horizontales que piramidales y están detrás de lo que califica de *reciprocidad abierta* como contraposición a la cultura del “guardar para sí” y de “llevar ventaja”.

En lo que respecta al poder, Whitaker establece que este sólo se efectiva en una estructura horizontal en la medida en que es “poder conjunto”, de todos los que integran la red y no se concentra en ningún miembro, es decir, la base legítima y efectiva del poder es la cesión, la capacidad para cederlo y transmitirlo, compartirlo conjuntamente.

El ejercicio de libertad, responsabilidad y democratización de la información que la lógica de las redes desarrolla ayuda a cambiar en sus participantes los patrones de dominación, competición, autoritarismo y manipulación que la cultura dominante *introyecta* en cada uno de nosotros¹⁴ y que sólo puede ser detonado a partir del rescate de todo aquello que quedó marginado por los procesos de exclusión que configuran la constitución de cualquier poder dominante.

Es decir, las bases para construir ese espacio están en todo aquello que históricamente quedó relegado porque suponía un peligro para la supervivencia de los sistemas de dominación; otras culturas, formas de interpretar el mundo, otros conocimientos de la realidad, otras formas

de concebir lo social, lo comunitario, peligros para la constitución de este sistema-fortaleza excluyente movido por lógicas verticales de poder y dominación que niegan la potencialidad transformadora de la diversidad humana reduciendo la vida a aspectos instrumentales al servicio de la optimización de los mayores lucros para unos pocos, que está sustentado en la manipulación y el encorsetamiento de la creatividad instituyente, de la voluntad de poder, de todo cuanto puede servir para establecer resistencias, luchas y espacios de construcción de alternativas fuera de esa lógica de dominación.

Siete segundos

En una canción del artista *wolof* nacido en Senegal Yossou N'Dour y la sueca Nenneh Cherry llamada *Seven Seconds* se dice que, tan sólo siete segundos antes de ser alumbrado, la piel de un recién nacido adquiere el color con que ese ser humano viene a nuestro mundo. El cantante brasileño Fagner vivió el exilio en España durante parte de la dictadura brasileña y convivió en este país con aristas del mundo del flamenco y la canción de autor. Fruto de esos años es un trabajo suyo llamado *Traduzir-se* donde se funden estilos provenientes del nordeste brasileño, palos del flamenco, poesía de la generación del 27 y literatura de cordel.

Estos dos productos culturales –que pudiera parecer que nada tienen que ver – estas dos mediaciones, ofrecen una visión y una interpretación emancipadora de la realidad; si tenemos en cuenta que existe una producción cultural desde los márgenes que no sólo es fruto de la vivencia del desarraigo y que al mismo tiempo esa producción estimula las resistencias y las rebeldías abriendo posibilidades a la emancipación, nos van a servir en esta parte de nuestro vuelo para hablar del papel

fundamental de lo *identitario* en la constitución de redes horizontales para la creación de un conocimiento emancipador que contemple la diversidad y complejidad de las relaciones humanas y nos permita arrebatar la posibilidad de construir sociedades de *reciprocidad abierta* donde el conocimiento sea un poder compartido por todos y cada uno.

Los productos culturales pueden ser vistos como materia viva de las resistencias que oponen los grupos y colectivos excluidos de esa nueva “ciudadanía” transcultural y apátrida¹⁵ en constitución, caracterizada por la aún mayor limitación de la capacidad de participar en la toma de decisiones para la transformación de la sociedad, siendo poderosas armas de lucha, frente al colapso de los actuales sistemas democráticos, para responder a estas nuevas cuestiones, pero también dan cuenta de la continua “reinvención” de la cultura¹⁶ en función de la multiplicidad de situaciones y su inserción en la compleja diversidad de espacios, tiempos y ritmos de las realidades comunicacionales que vivimos como fragmentación, como “apartamento” – diríamos en romanó –, separadas, aisladas. Lo que conduce, paradójicamente, a la *reificación* del hecho de comunicar – etimológicamente, poner en común – como vehículo de legitimación de los argumentos que giran en torno a la supuesta imposibilidad de relación – diálogo, conflicto – de las alteridades como característica “esencial”, esencia-lizadora deberíamos decir, de los procesos de construcción de las identidades.

Si tan sólo siete segundos pueden definir la posición de un ser humano con respecto a otro en un mundo de representaciones abstractas, será necesario buscar en las *inter* e *intrasubjetividades*, hacer un ejercicio de traducción, traducirnos ante el otro e intentar traducirlo para abrir nuestros parámetros de

comprensión de lo real a una perspectiva integradora.

La teoría feminista crítica es la que más nos ha enseñado acerca de las cuestiones *identitarias* en lo referido a las inter e intra subjetividades, la forma en que éstas se disponen en relación a la *multidimensionalidad* temporal y espacial de lo real. Su crítica feroz al sistema de poder patriarcal y a sus relaciones de dominación en todos los ámbitos de lo cotidiano, desde la esfera doméstica al espacio de relaciones profesionales y, principalmente, la crítica a los modelos de construcción científica como legitimadores de esas relaciones de dominación patriarcales dan buena cuenta, utilizando además el humor y la ironía como poderosas armas para desmontar los *ritualizados* espacios patriarcales de lo científico, lo político, lo artístico, el mundo del trabajo, de la sanidad, la educación, la cultura, del ocio, etc.,¹⁷ en definitiva, de todos y cada uno de los espacios y momentos en las sociedades regidas por esa racionalidad excluyente.

Para una parte de ese pensamiento feminista crítico hemos de rescatar la experiencia del sujeto en torno a su ser y su existir y la identificación (entendida como interrelación) de esa existencia con los contextos en los que se desarrolla. El sujeto es en cada momento de su vida todo su pasado, su presente y su futuro – las proyecciones y deseos, las potencialidades – vividos en su tiempo y espacio respectivos, es decir, el sujeto es su hacer en el mundo. Esto *categoriza* a la identidad como heterogénea, ya que, como vemos, contiene elementos descriptivos, elementos interpretativos y elementos sin elaborar, puede estar más o menos ligada a la realidad inmediata, es imaginaria, pero es, también, mítica y fantástica¹⁸, lo que choca frontalmente con el sistema-fortaleza que abstrae esas características *absolutizándolas* e imposibilitando la creación de metáforas transformadoras, de posibilidades de emancipación.

**Los hechos sociales
son fruto de las acciones
de los sujetos,
no son fruto de una
realidad externa
preexistente, están
construidos por estos.**

Para interpretarlos debemos analizar los actos de toma de decisiones porque no se aplican reglas establecidas. Estos actos pueden ser contextualizados como el ajuste entre las reglas precedentes y la actualización de las mismas, construyendo constantemente la realidad social para intentar armonizar su entorno social y material a sus necesidades y deseos¹⁹, ese ajuste debe ser pensado, debe ser soñado y vivido desde la rebeldía y las resistencias a las convenciones lineales que marcan cualquier vida-fortaleza.

El filósofo brasileño Fernando Dantas se refiere a la media luna entera, “a meia lua inteira”, con este verso de Caetano Veloso nos habla de la necesidad de visibilizar al otro, “dejar entera la media luna”²⁰, de abrir procesos complejos que permitan hacer las necesidades del otro visibles, no sólo las necesidades, los sueños, las maneras de mirar, sus formas de entender e interpretar la vida, su diferente manera de vivirla.

Vivimos un tiempo, muchos tiempos diversificados que se solapan y entrecruzan y es necesario un desbloqueo epistemológico²¹ que reconstruya las ruinas del espacio público desde la apertura del acceso a otros materiales culturales provenientes de espacios excluidos y marginados que permitan repensarnos como comunidades en cuestión, como

comunidades cuestionadoras del orden sistémico, la trampa de las certezas y verdades que absolutizan nuestra posición y disposición llevándonos peligrosamente a la abstracción, a la desconexión y descontextualización, a ser incapaces de traducirnos, al silencio incluso con nosotros mismos.

La herramienta fundamental para operar ese desbloqueo es la cultura; herramienta política, que nos permite aprehender, construir y redefinir emancipadoramente la heterogeneidad de la trama vida-mundo como un todo múltiple y diverso frente al poder de los conglomerados económico-político-jurídico-científico-tecnológicos que extienden su racionalidad perversa a nuestro modo de pensar. Frente a la vivencia de un mundo que no existe y se nos presenta como real mutilando nuestras capacidades, tornándonos pasivos, haciendo que vivamos defensivamente nuestras vidas, abstractamente, fragmentadamente, en una falsa libertad esquizofrénica de fines inmediatos, de elecciones posibles diseñadas por el sistema, de deseos²² programados y orientados a confundir voluntad, placer, gozo, amor, amistad, trabajo, estudio, ocio, modos de vida, etc., con objetos de consumo.

Debemos construir técnicas de vida colectivamente desde nuestra diferente y diversa posición y disposición, técnicas ofensivas, creativas, concretas y contextualizadas para un desarrollo integral de la persona orientado al respecto de lo que sea considerado dignidad por cada colectivo y sujeto.

Alas del deseo

Este es el otro título de la película de Wim Wenders “El cielo sobre Berlín” (*Der Himmel über Berlin*, 1986); donde un ángel (Bruno Ganz) lucha por ser humano, por tornarse hombre, para poder amar a una

trapezista (Solveig Donmartin) que vuela en un circo vestida de ángel.

Esta metáfora de la falta de importancia de la trascendencia y de lo maravilloso y terrible que es ser humano, de la belleza y la fealdad de la humanidad que conviven mezcladas, nos habla de volar hacia lo más profundo de cada uno de nosotros y del otro, los otros, de rescatar el amor como algo concreto, y ser capaces de trascender realmente a partir de ese amor concreto, de nuestra propia humanidad. Los ángeles no pueden volar ni amar porque no son reales, viven en un mundo plano de blancos y negros, son invisibles –salvo para los niños y los inocentes, las personas excepcionales –, la vida se les escapa y difícilmente la entienden. Uno de ellos descubre que lo que puede hacerlo humano es el amor; que ya no es un ángel, un concepto abstracto, pura trascendencia, porque empieza a vislumbrar el amor en una mujer que intenta escapar. Él sólo puede humanizarse en sus brazos, descubrir la brutal belleza que encierra toda vida; el conflicto como creación. Ella sólo puede humanizarse en los brazos de él, descubrir que huir no es un camino, pero tampoco permanecer presa de lazos abstractos, como la culpa, que la deshumanizan.

Es en el amor donde reside nuestra humanidad, nuestra más valiosa arma para ser capaces de entrar y ponernos en el lugar del otro, de doblegar las convenciones que nos encierran y pulverizar los límites que nos esconden de nosotros mismos y los demás.

**El amor es el motor del
cambio, la potencia de la
transformación
y la emancipación.
Sólo podemos entender la
libertad desde el amor.**

Son los seres humanos quienes tienen la posibilidad de volar hacia el horizonte, volar es el ejercicio de romper las rejillas de una vida fortaleza, de recuperar lo real desde lo concreto de una libertad fronteriza no trascendente y abstracta sino concreta, con infinitos rostros, cuerpos, colores y formas de expresarse, tanto como los de cada uno de nosotros.

Nosotros.

Recebido em 16/12/2002. Aprobado em 02/04/2003.

Referências

BOURDIEU, P. *¿Qué significa hablar?* Economía de los intercambios lingüísticos. Madrid, Akal, 1985.

_____. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto.* Taurus, Madrid, 1998.

_____. *Sobre la televisión.* Anagrama, Barcelona, 1998.

_____. *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal.* Anagrama, Barcelona, 1999.

_____. Os doxófos. In: THIO-LLENT, M. J. M.. *Crítica Metodológica, investigação social e enquete operária.* São Paulo: Pólis, 1981.

GRUZINSKI, S. *Le pensée métisse.* 1. ed. Paris: Arthème Fayard, 1998.

LAGARDE, M. *Identidad genérica y feminismo.* 1. ed. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer, 1998.

LAZZAROTTO, M.; NEGRI, A. *Trabajo inmaterial y subjetividad.* Futur Antérieur, n. 7, 1997.

NEGRI, A. *La anomalía salvaje: ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza.* 1. ed. Barcelona: Anthropos, 1993.

NEGRI, T. *El exilio.* 1. ed. Barcelona: El Viejo Topo. 1998.

OLIVEIRA, J. J.; DANTAS, F. A. de C. *Terra sem mal.* Curitiba: Jornal Nicolau, año IV, n. 32, abr., 1990.

PUJADAS, J. *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos.* 1. ed. Madrid: Eudema, 1993. 59-60 p.

SANTOS, B. de S. *Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition.* 1. ed. New York: Routledge, 1998.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização. Do pensamento único à consciência universal.* 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

SODRÉ, M. *Reinventando a cultura. A comunicação e seus produtos.* 1. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

WHITAKER, F. Rede: uma estrutura alternativa de organização. In: MAYRINK VEIGA, S.; RECH, D. *Associações. Como construir sociedades civis sem fins lucrativos.* 1. ed. Rio de Janeiro: DP&A: Fase, 1999.

Notas:

1 MORIN, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo.* 4ª edición. Barcelona: Gedisa, 2001, 164 p.

2 Para profundizar en esta idea ver SANTOS, B. de S., *Toward a new common sense: Law, Science and politics in the paradigmatic transition.* 1ª edición. New York: Routledge. 614p.

3 No olvidemos que en el inicio de la Ronda del Milenio, las manifestaciones y protestas en la ciudad de Seattle – consideradas el arranque de las acciones del llamado movimiento *antiglobalización* –, fueron una llamada contra los intentos de privatización y *banalización* de la cultura y la educación.

4 Según el Programa de Naciones

Unidas para el Desarrollo (PNUD), actualmente, el 20% de la población humana controla el acceso al 80% de la riqueza planetaria. Lo que básicamente nos viene a decir que el 80% de la población del planeta lucha por el 20% de la riqueza restante. Irónicamente, estas cifras sangrantes adoptan en su expresión gráfica la forma de una copa de champaña. Siguiendo datos ofrecidos por Boaventura de Sousa Santos, “en lo que concierne a la promesa de igualdad, los países capitalistas avanzados con el 21% de la población mundial controlan el 78% de la producción mundial de bienes y servicios y consumen el 75% de toda la energía producida. Los trabajadores del Tercer Mundo en el sector textil o electrónico ganan 20 veces menos que los trabajadores de Europa o de Norteamérica, realizando las mismas tareas y con la misma productividad. Desde que la crisis de la deuda reventó al inicio de la década de los años 80, los países deudores del Tercer Mundo están contribuyendo, en términos líquidos, a la riqueza de los países desarrollados, pagando a estos, como media anual, más de 30.000 millones de dólares de lo que recibieron en nuevos préstamos. En el mismo periodo, la alimentación disponible en los países del Tercer Mundo se redujo en cerca de un 30%. Mientras tanto, sólo el área de producción de soja en Brasil daría para alimentar a 40 millones de personas si en ella fuesen cultivados maíz y frijoles. En nuestro siglo han muerto más personas por hambre que en cualquiera de los siglos precedentes. La distancia entre países ricos y países pobres y entre ricos y pobres en el mismo país no ha cesado de aumentar. En lo que respecta a la promesa de libertad, las violaciones de los derechos humanos en países que viven

formalmente en paz y democracia asumen proporciones avasalladoras. Quince millones de niños trabajan en régimen de cautiverio en la India; la violencia policial y penitenciaria llega al paroxismo en Brasil y en Venezuela, mientras que los incidentes raciales en Inglaterra aumentaron un 276% entre 1989 y 1996, la violencia sexual contra las mujeres, la prostitución infantil, los “niños de la calle”, los millones de víctimas por minas antipersonales, la discriminación contra los toxicodependientes, los portadores del VIH o los homosexuales, el juicio de ciudadanos por jueces sin rostro en Colombia o en Perú, las limpiezas étnicas y el chauvinismo religioso, son apenas algunas de las manifestaciones de la diáspora de la libertad. En los últimos 50 años el mundo perdió cerca de un tercio de su cobertura forestal. A pesar de que el bosque tropical proporciona el 42% de la biomasa vegetal y de oxígeno, 600.000 hectáreas de bosque mexicano son destruidas anualmente. Las empresas multinacionales detentan hoy derechos de tala de árboles en 12 millones de hectáreas en la selva amazónica. La desertificación y la falta de agua son problemas que van a afectar aún más a los países del Tercer Mundo en la próxima década. Un quinto de la humanidad no tiene ya acceso al agua potable. Citado por SANTOS, *op. cit.*, p. 8-9.

5 En lo que se refiere al nuevo régimen ciudadano, la aceleración “interactiva” de lo social que caracteriza esa dimensión virtual del mismo por efecto de las nuevas tecnologías, pone en crisis las nociones tradicionales de identidad esforzándose por convencer a los sujetos de su absoluta realidad, diferente de lo imprevisible o del vacío indeterminado que intenta administrar utilizando la ilusión para imponerla como justificación de la

posición controladora de quien ejerce el mando. Sin embargo, los mecanismos y actores globales eficaces – estructuras económicas y productivas a escala mundial – son, en última instancia, *anti-ciudadanos, anti-humanos*, por lo que la posibilidad de existencia de un ciudadano del mundo está condicionada por las realidades nacionales. En este último aspecto, ver SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização. Do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro, Record, 2000, p. 113.

6 Para una mayor comprensión de la crítica de Bourdieu al concepto de doxa y a los por él calificados de *doxósofos*, cuestión que figura en buena parte de la obra de este autor, entre otros textos; *Vid.* Pierre Bourdieu. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid, Akal, 1985.; *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus, Madrid, 1998.; *Sobre la televisión*. Anagrama, Barcelona, 1998.; *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, Anagrama, Barcelona, 1999.

7 Baste citar como existe una perversa sincronía en los intentos de acceso de la financiación privada, jurídicamente reglamentada en numerosos países del mundo, entre ellos Brasil y España, profundamente contestada por amplios sectores docentes y discentes, a las instituciones universitarias y centros de investigación en lo que se refiere a intervención en el perfil de cursos de especialización, orientación de programas de investigación, currículos académicos y la gestión privada de los servicios que componen estos centros. No sólo en lo que atañe al mundo académico podemos

rastrear el mismo tipo de lógica, también en los intentos de intervención en los sistemas sanitarios y de salud pública a escala nacional, regional y local, las entidades gestoras de la cultura, etc. Simplemente siguiendo las discusiones de los foros paralelos y los grupos de trabajo que estudian el documento final de la Cumbre de Río de Janeiro de 1992; la Convención de Diversidad Biológica, y los problemas que encierra dicho texto, concretamente el artículo 8 (j), en relación a la legislación vigente en los países que integran la Organización Mundial del Comercio (OMC) sobre patentes y derechos de propiedad intelectual, veremos que la verdadera lucha de este milenio, al menos una de las más importantes, es sobre el control del conocimiento y la información, en este caso, la privatización y sujeción a las leyes del mercado, de algo que consideramos debe ser socializado pues constituye parte del patrimonio común de la humanidad.

8 NEGRI, Antonio. *La anomalía salvaje: ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*. 1ª edición. Barcelona: Anthropos, 1993, 45-54 p.

9 *Ibid.* p. 50.

10 En relación a los términos hibridez, mestizaje, miscegenación, cultura, sociedad, etc., en ocasiones toda esta faramalla es utilizada y sirve precisamente para regular los cauces de esa comunicación y establecer restricciones a las condiciones de su desarrollo. Debemos mantener los ojos muy abiertos pues se hayan desgastados por el uso y las interpretaciones perniciosas hechas por legiones de antropólogos, arqueólogos, sociólogos..., al servicio del conocimiento regulado, de los viejos paradigmas cerrados y estrechos que legitiman un sistema

- vertical de dominación a través del enmascaramiento de los artefactos ideológicos que los sustentan y a los cuales sustentan, y la presentación de un sistema de producción (normativa) de conocimiento hermético, puro, abstracto, universal e inamovible, sin fisura alguna, por encima de cualquier crítica que no venga del interior de su propio sistema de signos *cosificados* y sea realizada desde esos signos por quienes están capacitados –tienen el poder– para hacerlo. Para una crítica de lo obsoleto y del mal uso de muchos de estos conceptos y su *contextualización* y origen ver GRUZINSKI, Serge. *Le pensée métisse*. 1ª edición. Paris: Arthème Fayard. 364 p.
- 11 No discursiva y *dialogicamente*. Pensamos que los dispositivos ético-expresivos de la Teoría de la Acción Comunicativa, al situar a los interlocutores en el campo abstracto e aislado de la igualdad formal, invisibilizan los contextos, experiencias y percepciones personales y colectivas, las vivencias como expresión y acción de otras perspectivas, enfoques y maneras de mirar, pensar y actual en (con) el mundo.
- 12 No entendida como capacidad del que está arriba y su estatuto se haya en una condición menos malograda que el de aquel con quien se solidariza, por solidaridad entendemos el implementar capacidades de relación y comprensión del otro desde su propia posición y disposición; ser capaces de mirarnos de la manera en que el otro nos mira y ser capaces de mirarlo de la manera en que el otro se mira así mismo y se ve en relación a nosotros; la única forma de ampliar nuestras miras y perspectivas. La solidaridad se entiende entonces en este complejo campo de relaciones horizontales como una herramienta de comprensión del otro donde las nociones de gratitud y desinterés personal son esenciales para su desarrollo.
- 13 Siguiendo el trabajo de WHITAKER, Francisco. Rede: uma estrutura alternativa de organização. In MAYRINK VEIGA, Sandra; RECH, Daniel. *Associações. Como construir sociedades civis sem fins lucrativos*. 1ª Edición. Rio de Janeiro: DP&A: Fase, 1999, 109-121 p.
- 14 *Ibid.*, p. 114-115.
- 15 El concepto está tomado de BOLOGNA, Sergio *Apud* NEGRI, Toni. *El exilio*. 1ª edición. Barcelona: El Viejo Topo, 1998, p. 61.
- 16 SODRÉ, Muniz. *Reinventando a cultura*. A comunicação e seus produtos. Petrópolis: Vozes, 1999, 237 p.
- 17 Así, baste citar como ejemplo el trabajo crítico de Mary B. Hesse con respecto a las teorías de las revoluciones paradigmáticas en la ciencia –Thomas S. Kuhn, Imre Lakatos–; la *contextualización* de las cuestiones de género con la crítica y profundización de la teoría *foucaultiana* que localiza conocimiento y poder llevada al seno de los engranajes de la post-modernidad cibernética, como es el caso de Donna J. Haraway; la legitimación de la exclusión incluso en el ámbito ético-discursivo, Nancy Fraser; o las políticas de la diferencia, Iris Marion Young.
- 18 LAGARDE, Marcela. *Identidad genérica y feminismo*. 1ª edición. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer, 1998. 19-26 p.
- 19 PUJADAS, Joan. *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. 1ª edición. Madrid: Eudema, 1993. 59-60 p.
- 20 VELOSO, Caetano *Apud* OLIVEIRA, José João y DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. *Terra sem mal*. Curitiba: Jornal Nicolau, año IV, n. 32, abril de 1990.
- 21 LAZZARATTO, Maurizio y NEGRI, Antonio. *Trabajo inmaterial y subjetividad*. En *Futur Antérieur*, n. 7.
- 22 *La sustitución relativa de la provisión de bienes y servicios por el mercado de bienes y servicios crea campos de elección que fácilmente se confunden con ejercicios de autonomía y liberación de los deseos. Todo esto ocurre dentro de límites estrechos: los de la selección de las elecciones y los de las posibilidades para hacerlas efectivas, pero tales límites son construidos simbólicamente como oportunidades, sean éstas el apego a las elecciones, o el consumo a crédito. En estas condiciones la acción conformista pasa fácilmente por acción rebelde. Y, concomitantemente, la acción rebelde parece tan fácil que se transforma en un modo de conformismo alternativo.* (SANTOS, B. de S., 1998, p. 6).

Manuel Jesús Sabariego Gómez
jsabar@postgrado.upo.es

Dirección Institucional: Fundación Iberoamericana de Derechos Humanos

Avenida de Granada, 17 – 1º B 23003

Jaén, Andalucía (España)

Telephone: 00 34 669 522 744