

Globalización, Cultura Local y Frontera Del Sujeto

Globalization, local culture and border of the subject

Carlos Alvarado - Cantero¹

Omar Arrieta - Chavarría²

Víctor Julio Baltodano - Zúñiga³

Julieta Carolina Mazzola⁴

Marta Georgina Sánchez - López⁵

Recibido: 05.09.17	Aprobado: 03.03.18
--------------------	--------------------

DOI

Resumen

La idea de lo global de hoy se asocia al modo de producción capitalista. Pero la totalidad, que está compuesta de fragmentos (cuando queramos verla fragmentada) que se reproducen, y la encadenan o se en-reda (cuando queramos verla totalizada), o de fragmentos de la totalidad racional-moderna (neoliberal) para los articuladores de una totalidad concreta, la de este modo de producción del capitalismo en crisis, esa totalidad es, así vista, una red compleja y contradictoria de flujos y fijos (los lugares), al decir de Borja y Castells, (2000), flujos y fijos que se articulan y desarticulan y fluyen para crear períodos de coyuntura y períodos de larga duración. Modo de producción que, como dice Grüner (2002) *define también un modo de producción de subjetividades colectivas e individuales*. Pero también están presentes los conceptos no occidentales de totalidad, aquello que para la racionalidad- moderna probablemente serían los fragmentos de los fragmentos (cuando la vemos desarticulada), los condenados de la tierra. Nuestro trabajo se centra en lo que hemos llamado la *globalización crítica*, que incorpora la perspectiva del sujeto que conforma el Estado y no solo el Estado como ente abstracto, que es además un sujeto situado histórica y socialmente en un contexto particular, que es siempre global y local a la vez. Los últimos apartados del artículo se inscriben en la discusión acerca del sujeto en un mundo globalizado bajo la lógica de lo local-global, para cerrar con nuestra propuesta de lo que denominamos el *hombre sabia*, el cual, en último término, es un intento de resistencia contrahegemónica.

¹ Costarricense. Máster en Psicología. Decano de la Escuela de Psicología de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo: carlosprinc@gmail.com

² Costarricense. Doctor en Ciencias Sociales. Profesor de la Escuela de Geografía de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo: omar.arrieta.chavarria@una.cr

³ Costarricense. Doctor en Ciencias Sociales. Vicedecano de la Sede Regional Chorotega de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo: vbaltoda@gmail.com

⁴ Argentina. Doctora en Ciencias Sociales. Profesora de la Escuela de Agricultura de la Región del Trópico Húmedo (EARTH), Costa Rica. Correo: jmazzola@earth.ac.cr

⁵ Costarricense. Doctora en Ciencias Sociales. Vicedecana de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo: martasanchezlopez@gmail.com

Palabras claves: Ciencias Sociales – globalización - cultura local - fronteras del sujeto - hombre sabia.

Abstract

Today's idea of the global is associated to the capitalist mode of production. However, the totality, composed of fragments (whenever we want to see it fragmented) that reproduce, and is chained or tangled up (whenever we want to see it totalized), or fragments of the modern-rational totality (neoliberal), to the articulators of a concrete totality, that of this mode of production of capitalism in crisis, that totality is, seen this way, a complex and contradictory network of fluids and fixities (places), according to Borja and Castells, (2000), fluids and fixities that articulate and disarticulate and flow to create periods of juncture and long term duration. A mode of production that, as Gruner (2002) says, defines also a mode of production of subjectivities, collective and individual. But also, non-Western concepts of totality are present, those which to modern rationality probably would be the fragments of the fragments (when we see it disarticulated), the wretched of the earth. Our work focuses on what we have called critical globalization, which incorporates the perspective of the subject that conforms the State, not only as an abstract entity, which is also a subject located, historically and socially within a particular context, which is always local and global at the same time. The last sections of the article are inscribed in the discussion about the subject in the globalized world according to the logic of the local-global, to close with our proposal of what we call man-wise, which, as a last resort, is an intend of contra-hegemonic resistance.

Keywords: Social sciences – globalization - local culture - subject borderlines - man-wise.

Presentación.

Partimos de una idea de lo global asociada, hoy, a una forma particular de la totalidad en que vivimos, la del *modo de producción capitalista* en sentido extenso (nunca mejor dicho), es decir, no solo porque se extendió geográficamente por el mundo, sino porque hacemos referencia a la concepción más extensa (completa) de la categoría tal y como aparece en Marx y en el pensamiento marxista no dogmático [ver, por ejemplo, el prólogo y el epílogo de Lukács (1976), la sección ¿Qué es el marxismo ortodoxo? en Lukács (1975), Marx & Engels (1967; 1974); o textos como los de Reed, (1978; 1982) o los trabajos de Jameson, (1991, 1995)], textos al azar, que si se leen con los ojos del pasado y del presente, sin mala conciencia o sin repudio, con pasión crítica, nos ayudarán a comprender qué se entiende por modo de producción capitalista, o qué es la globalización capitalista y como abarca todas las dimensiones de la cultura humana. No hay que ir muy lejos para beber de las fuentes y enriquecer el pensamiento crítico de una sociedad (global) en crisis. Una totalidad que articula lo que le conviene y desarticula lo que no le conviene o es “improductivo”.

Pero la totalidad, que está compuesta de fragmentos (cuando queramos verla fragmentada) que se reproducen, y la encadenan o se en-reda (cuando queramos verla totalizada), o de fragmentos de la totalidad racional-moderna (neoliberal) para los articuladores de una totalidad concreta, la de este modo de producción del capitalismo en crisis, esa totalidad es, así vista, una red compleja y contradictoria de flujos y fijos (los lugares), al decir de Borja y Castells, (2000), flujos y

fijos que se articulan y desarticulan y fluyen para crear períodos de coyuntura y períodos de larga duración. Modo de producción que, como dice Grüner (2002) *define también un modo de producción de subjetividades colectivas e individuales*. Pero también están presentes los conceptos no occidentales de totalidad, aquello que para la racionalidad- moderna probablemente serían los fragmentos de los fragmentos (cuando la vemos desarticulada), los condenados de la tierra⁶.

Y es precisamente ahí, desde el lugar de los damnés, de los excluidos del sistema capitalista, que se plantea este artículo. Intenta responder a la pregunta por el sujeto que es construido desde la lógica totalitaria del capitalismo moderno globalizado pero también de los sujetos que podrían dar respuesta o proponer alternativas a esa lógica.

Nuestra pretensión trasciende la ilusa tarea de analizar la construcción de las llamadas “nuevas subjetividades”, ya que, como lo planteara Grüner (2010), la subjetividad es un proceso ya de por sí bastante complejo como para pretender ubicarlo en un espacio-tiempo determinado que permita hablar de movimientos cronológicos de tipo “antes” o “después” o, en este caso, “lo nuevo” y “lo viejo”.

Optamos por la búsqueda, siempre incompleta y siempre en proceso, de los rastros de la modernidad en el sujeto, en el impacto que el llamado proceso de globalización ha inscrito en la subjetividad de las personas que lo viven y sobreviven. Nos arriesgamos a hablar además de un tipo de sujeto producto de la globalización, de cómo se mueve, cómo siente y cómo sufre, bajo los embates de los movimientos económicos neoliberales. Pero también analizamos cómo este sujeto se resiste y desde dónde genera esa resistencia. Consideramos que esa resistencia se genera desde el lugar, desde el lugar - local conectado con lo global.

Para ello, se hará una revisión crítica a los diferentes conceptos que se han planteado acerca de la globalización ya que, como se verá en el apartado dedicado a ello, la forma en que se analiza un fenómeno determina la dirección de las conclusiones a las que se llega. En este caso particular, hacemos también una renuncia. La literatura dedicada a analizar el tema de la globalización se encuentra abocada, en una buena parte, al análisis de la relación entre Estados y pone el énfasis respecto al tema de la gobernanza y su correlativa discusión acerca de la soberanía de los países y la conveniencia o no de la creación de estados globales o políticas planetarias. Dentro de esta tendencia, tiende a ubicarse a Europa⁷ como el modelo ideal de organización política y económica.

Si bien es cierto, no desmeritamos la riqueza que podría traer un análisis de este tipo, la pretensión de nuestro trabajo se centra en lo que hemos llamado la *globalización crítica*, que

⁶Se trata de una totalidad cuya cosmovisión se opone a la de la globalidad imperial y que procuró los movimientos de emancipación – liberación (ver Mignolo, 2010)

⁷ Se toma a Europa no como un referente geográfico, sino como un modelo político y económico.

incorpora la perspectiva del sujeto que conforma el Estado y no solo el Estado como ente abstracto, que es además un sujeto situado histórica y socialmente en un contexto particular, que es siempre global y local a la vez. Este sujeto situado es activo, y no solo padece los embates de una globalización hegemónica sino que construye y articula movimientos contra hegemónicos que permiten pensar en propuestas locales que reviertan o cuestionen el saber totalizado y totalizador de la propuesta capitalista. Es un sujeto que además actúa bajo la influencia [no nos atrevemos a decir bajo la determinación] de una historia basada en el avasallamiento y la explotación de los imperios europeos propios del colonialismo. Es por esto que se presentan las características históricas del proceso colonialista y el tipo de sujeto que dicho proceso produce.

De esta manera, los últimos apartados del artículo se inscriben en la discusión acerca del sujeto en un mundo globalizado bajo la lógica de lo local-global, para cerrar con nuestra propuesta de lo que denominamos el *hombre sabia*, el cual, en último término, es un intento de resistencia contra-hegemónica.

Nos parece que un primer descubrimiento para nosotros es que las teorías sobre la globalización son a veces totalmente opuestas: desde la inevitabilidad de una (única) globalización, hasta la concepción de que existen múltiples formas de globalización. Otra cuestión central desde nuestro análisis es que lo local no sólo es muchas veces descuidado desde algunas teorías de la globalización y, sin embargo, para nosotros es en lo local en donde pesa más uno de los aspectos de nuestra propuesta: la frontera del sujeto. Un sujeto que la globalización intenta atomizar, aislar, limitar pero que a la vez integra en el proceso productivo mediante la explotación de la fuerza de trabajo en pos de la extracción de la plusvalía en la esfera de la circulación. Pero un aporte más, desde nuestra perspectiva es haber dilucidado que la globalización refuerza la colonialidad del poder mediante la explotación del sujeto.

Otro aspecto que constituye un aporte nuestro es que la globalización y la cultura global se explican siempre desde una revisión seria de los estudios clásicos y desde prácticas revolucionarias que indicaban que el mundo estaba cambiando, el ejemplo de la citas a Reed, y los análisis de Marx y Engels y Luckás, que aquí se utilizan como ejemplos o como metáfora, son una guía para la comprensión de los fenómenos de las transformaciones globales de la sociedad y la cultura. Hoy, los mismos aparecen como novedades e ignoran acontecimientos pasados que ellos ya se los planteaban, desde otra perspectiva o desde otro enfoque si se quiere, pero que eran centros de discusión en los movimientos socio –políticos de finales del XIX y principios del XX.

Globalización y colonialidad

El término globalización aparece como tema de estudio en la literatura latinoamericana como polivalente y polisémico (Concepción, 2010). De difícil definición, debido a la complejidad con que se manifiesta y la profundidad de las transformaciones que implica, el fenómeno de la globalización ha suscitado toda una serie de debates en el ámbito político, económico y social.

Como un primer acercamiento a la temática, podemos decir de manera general, que la globalización se puede caracterizar dentro de los siguientes parámetros según Concepción (2010): las relaciones internacionales se han multiplicado; hay una mayor interdependencia entre los estados; los estados nacionales han perdido el control monopólico de su territorio; se han superado las distancias físicas; los espacios se han vuelto comunes; el mercado no tiene fronteras; hay una producción de bienes y servicios multinacionales; hay una nueva división internacional del trabajo; la comunicación es inmediata y vertiginosa; el intercambio cultural se ha intensificado; hay patrones comunes de conducta; se ha creado una identidad global; las tradiciones y costumbres se cuestionan; la movilidad humana no conoce límites; se han creado nuevas instituciones internacionales; se ha fomentado la cooperación internacional; hay problemas globales que requieren soluciones de la misma naturaleza.

Es decir, lo polisémico hace mucha referencia a lo formal institucional, a la lógica del mercado, a procesos socio político – institucionales, que a veces nos deja la sensación de que en esa globalización tan polisémica se diluye, de forma natural (como si ese fuera su destino), lo local en lo global.

De estos elementos aportados por Concepción se desprende un elemento fundamental: las transformaciones geopolíticas producto de las nuevas relaciones económicas modernas sostenidas e impulsadas por los desarrollos tecnológicos, han producido cambios sustanciales a la realidad de los diferentes países, cuyas formas de gobierno tradicional no logran, ni explicar, ni manejar. En palabras de Ferrero (2010:149) estamos asistiendo a “una reorganización espacial de las relaciones sociales en una diversidad de escalas espaciales que altera el carácter discreto de los Estados como espacios contenedores de todas las relaciones sociales significativas”. Desde esta perspectiva, las nuevas tendencias globalizadas plantean serias dificultades para las formas de organización política de los gobiernos nacionales debido a su incapacidad de reaccionar frente a los nuevos retos que plantea la modernidad.

Esta tendencia es la que ha llevado a autores como Rojo (2010) a firmar la profunda crisis (incluso la muerte inminente) del modelo del estado-nación como respuesta a las demandas de la globalización y en su lugar se observa el surgimiento de una nueva era “post-estatal” caracterizada por una forma de gobierno cosmopolita, de múltiples niveles y dominios de autoridad, conectados

entre sí tanto vertical como horizontalmente y en el cual los Estados continuarán desempeñando una función importante pero no ya de una manera exclusiva y hegemónica.

Como se ha visto, a pesar de su uso frecuente en documentos de diferente índole, el término globalización se utiliza para designar procesos que, a primera vista parecen iguales, pero que en el fondo implican diferencias considerables. Fiel a su espíritu universalista y generalizador y por paradójico que parezca, da la sensación de que el mismo término globalización ha sido *globalizado*. Nos explicamos. Utilizado por lo general para designar procesos asociados a las relaciones que se desarrollan a nivel mundial entre países, donde el protagonista ya no es el Estado como figura tradicional representativa, sino una serie de relaciones en red a partir de la emergencia de nuevos actores como compañías multinacionales, organizaciones no gubernamentales, entre otras; la globalización se ha aparejado a la noción de *borramiento* de las fronteras y las distancias.

Un elemento en el que parecen coincidir la mayoría de los autores⁸ es en el inminente debilitamiento de la figura del Estado⁹ como ente rector por excelencia de la representación soberana y absoluta del país gracias a su incapacidad de resolver los dilemas que plantean las problemáticas emergentes, que Rojo (2010) llama “problemas globales de la contemporaneidad” y dentro de las que menciona la destrucción galopante del ambiente, la explosión demográfica, la amenaza de las armas de destrucción masivas, el terrorismo y crimen organizado, la conculcación de los derechos y libertades fundamentales, el hambre y el agravamiento de la brecha Norte-Sur y Este-Oeste, entre otros.

A pesar del aparente consenso terminológico, se hace necesario introducir una discusión de fondo en cuanto a los posicionamientos ideológicos que subyacen en el análisis del fenómeno de la globalización y que van a sesgar las conclusiones sobre el tema a las que se llega. Desde nuestra perspectiva, distinguimos tres tendencias: *los conservadores*, *los conservadores optimistas* y *la globalización crítica*.

En primer término, se reconocen los autores que hemos llamado *conservadores* caracterizados entre otros elementos por la tendencia a desarrollar su análisis bajo la idea de que existe solamente *una* globalización, la cual es inminente y sobre la que es necesario reaccionar, pero en términos de la emergencia de un Estado global o planetario que regule las acciones de los otros

⁸ Cuando se afirma que “la mayoría de autores” que trabajan o mencionan el tema de globalización, hacemos referencia a aportes desde lugares muy distintos de análisis, sin embargo, lo que interesa en este momento de la discusión no es mostrar las diferencias de posicionamientos ideológicos (cosa que abordaremos más adelante) sino los elementos comunes. Así las cosas podemos citar a autores muy diversos como Rojo (2010), Concepción (2010), Santos (2009), Beck (2004), Nussbaun (1999), Ferrero (2010), Atilli (2010), por mencionar algunos.

⁹ Rojo (2010) incluso, señala que asistimos a la muerte inminente del Estado como figura tradicional y estamos ante el nacimiento de la era posestatal.

países. Centran por lo tanto la discusión en términos de la gobernanza de los estados. En esta tendencia ubicamos a autores como Rojo (2010), Ferrero (2010) y Concepción (2010).

En segundo lugar, los autores que hemos denominado *conservadores optimistas*, dentro de los que encontramos a Beck (2004) y Nussbaum (1999), los cuales, a diferencia de sus predecesores los *conservadores* centran su análisis en la posibilidad de desarrollar una globalización respetuosa de los derechos de los ciudadanos que busque el bienestar común basados en la solidaridad y la fraternidad. Beck (2004) bajo el concepto de *cosmopolitismo*, introduce la idea de una globalización que respete la *otredad del otro*, despojando a la misma de su carácter racista y universalista. Su concepto de cosmopolitismo se basa en el reconocimiento del otro en cinco dimensiones fundamentalmente diversas:

- El reconocimiento de la otredad de los culturalmente otros (otras civilizaciones y modernidades).
- El reconocimiento de la otredad del futuro.
- El reconocimiento de la otredad de la naturaleza.
- El reconocimiento de la otredad del objeto y
- El reconocimiento de la otredad de otras racionalidades.

En esta idea de cosmopolitismo, Beck condensa las diferentes iniciativas y movimientos que se han dado a nivel mundial y que podrían verse como alternativas a la globalización.

Estos autores, sin embargo, comparten la idea de que existe una única globalización, con características y connotaciones muy diferentes a las del primer grupo, pero terminan creyendo en *una* globalización sobre la cual reaccionar, de ahí el rasgo que los une a los *conservadores*.

Por último, ubicamos a los autores que hemos denominado *de la globalización crítica* y dentro de los que encontramos a Mignolo (2010), Atili (2010), Santos (2009), Quesada (2006) y Grüner (2002). Este grupo de autores tienen en común dos características. Por un lado reconocen dos globalizaciones; la hegemónica y la contra-hegemónica. Por otro lado, incorporan al análisis del fenómeno las condiciones de desigualdad que han caracterizado los procesos históricos de dominación de los llamados imperios europeos.

Para Santos (2009), el plantear la globalización como un fenómeno único e inevitable coloca a las víctimas de la misma en el lugar de la resistencia o la oposición (en el caso en que puedan resistirse u oponerse realmente) pero sin cuestionar la existencia de la globalización como tal. De ahí que propone que no se puede hablar de globalización sino de globalizaciones, ya que hay iniciativas que van en contra del sustrato mismo del proceso globalizador a las que llama *globalización contra-hegemónica*.

Para este grupo de autores es fundamental, además del elemento anterior, analizar el fenómeno de la globalización tomando en consideración aspectos conceptuales que permiten ubicarlo dentro de la realidad de los países que vivencian las profundas desigualdades que la tendencia globalizadora trae consigo. Para comprender sus verdaderas dimensiones es necesario analizar la globalización tomando en cuenta un elemento central en las relaciones geopolíticas actuales y que con insistencia han señalado los principales críticos de la globalización hegemónica y es el concepto de colonialidad.

Desde los aportes de Quijano (2000) hasta los señalamientos de Quintero (2010) y Mignolo (2010) la colonialidad ha determinado las relaciones de subordinación y avasallamiento de los pueblos más desfavorecidos por la explotación y el saqueo europeos. En el apartado siguiente se examina con detalle el concepto y los alcances de la colonialidad, sin embargo consideramos fundamental mencionarlo en el contexto de la globalización debido a las razones que venimos mencionando.

Como se ha mencionado, es fundamental introducir dentro del análisis, ya no de la globalización sino de las globalizaciones, elementos relacionados, no solo con la resistencia a un sistema invariable, sino nuevas lógicas de pensamiento que den sustento y legitimación a prácticas alternativas y liberadoras de los pueblos víctimas de la colonización europea. En este sentido, la utilización de la epistemología europea, aunque sea de corte crítico, si no es contextualizada a las realidades de los países colonizados, resulta insuficiente para dar respuesta a las necesidades reales de dichos países.

El término mismo de emancipación, acuñado y difundido por la teoría crítica alemana y el marxismo entre otros, es un concepto europeo que, según Mignolo (2010) es utilizado por la burguesía del siglo XIX para liberarse de la monarquía. Para los países que sufren la colonización europea, Mignolo propone utilizar el término acuñado por Dussell de “liberación” ya que este es más comprensivo pues incluye, dentro de la noción de emancipación, la lógica modernidad/colonialidad. Para que se pueda dar una liberación real, es necesario que las políticas decoloniales incluyan a los colonizadores en los procesos de liberación, no solo a los colonizados. Es necesario por lo tanto, no solamente crear modernidades alternativas, sino *realidades no modernas*.

Esta lógica colonialista, basada en la totalidad de las formas de pensamiento (totalidad como totalitarismo/fascismo) se vincula con el concepto de “fascismo societario” propuesto por Santos (2009) el cual designa aquellas formas de pensamiento que pretenden arrasarse con toda forma de organización alternativa a la globalización hegemónica. Como alternativa a esta globalización hegemónica propone la globalización contra-hegemónica la cual se basa en la premisa de que la globalización es un fenómeno mundial con orígenes locales. De esta forma se globalizan las ideas y

la pautas de grupos locales de poder, por lo tanto es posible y necesario globalizar propuestas y nuevas formas de organización y de relación que sean contra-hegemónicas.

Los autores que hemos denominado como *conservadores* ven la globalización como un fenómeno único e imposible de evitar. Rojo (2010) por ejemplo, propone el modelo económico impulsado por Europa como el modelo a seguir en un mundo globalizado, lo que contradice la lógica de la teoría decolonialista de autores de la globalización crítica como Mignolo.

Es necesario además poder explicar el fenómeno de la globalización desde sus raíces profundamente económicas de corte capitalista neoliberal. Atilli (2010) explica el surgimiento de la globalización ubicando cinco momentos históricos: la desregulación, el neoliberalismo económico, la integración supraestatal en bloques regionales, la tecnología de la informática, el derrumbe del bipolarismo y la ampliación de mercados para el capital financiero internacional. Para Quesada (2006), no puede entenderse la globalización sin tomar en cuenta el sustrato capitalista y neoliberal que los sostiene y lo impulsa, y que trae nefastas consecuencias para la construcción de la subjetividad.

Acerca de la colonialidad: raíces históricas, desarrollos teóricos y devenires políticos.

La teoría de la colonialidad se presenta, por sus autores, como una teoría crítica desde América Latina. También es conocida como Proyecto Decolonial, Proyecto de Modernidad/colonialidad/descolonialidad y hasta como Teoría Post-occidental. Su intento, sin embargo, va más allá de las fronteras de América Latina para insertarse en otras latitudes y buscar diálogos constructivos sobre el pensar y el sentir desde la especificidad de estas sociedades. Las líneas centrales tienen sus raíces en la Pedagogía del Oprimido, la Teología de la Liberación y la Teoría de la Dependencia, la teoría del sistema –mundo, la colonialidad del poder, del saber, del ser, hasta la interculturalidad/diferencia colonial.

De acuerdo a esta teoría todas las relaciones sociales que se dan son productos de una herencia que viene desde la colonia y que se constituyó en un elemento específico del patrón mundial del poder capitalista. Esa herencia tiene que ver con la clasificación de la sociedad mediante lo racial/étnico (Quijano, 2000).

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. Se origina y mundializa a partir de América (Quijano, 2000:342).

Esta clasificación, según el autor citado, deviene en varios aspectos fundamentales, con las que trata de explicar las consecuencias de esta dominación: La división en raza, la racialización diría Curiel, dio origen a las identidades raciales a una clasificación entre blancos/dominantes/superiores “europeos” y los no blancos/dominados/inferiores “no-europeos.”. Esto mismo llevó a una colonialidad político-geo-cultural de los territorios convertidos estos en “tributarios”, que fortalecieron la base de la acumulación originaria del capitalismo europeo. Pero esa clasificación por medio de las razas también dio origen a la colonialidad de la distribución del trabajo mediante la relación capital-salario; o más estrictamente hablando, capital-trabajo desde sus diferentes formas. Sin embargo, Quijano en su análisis, va más allá y apunta que esta colonialidad del poder, también impacta las relaciones culturales e intersubjetivas, mediante la producción del conocimiento y las formas de expresión totalmente influenciados por el eurocentrismo; a lo anterior se le suma el cuerpo como el espacio donde se da una dominación/explotación mediante las relaciones de género asimétricas, la libertad sexual del hombre, la fidelidad de las mujeres, la prostitución no pagada y esquema de familia burguesa.

Sin embargo, desde nuestra perspectiva, lo planteado por Quijano, no es nada nuevo sino la síntesis de una serie de aportes teóricos de autores que le anteceden, (quizás desde una mirada más amplia, quizás maniqueísta, dirían algunos críticos) y también de luchas sociales dada por activistas africanos desde los años 50 y 60 en contra del Apartheid. Uno de los referentes del pensamiento colonial es Aimé Césaire¹⁰ que desde los años 30, con su movimiento Negritud (concepto que se le atribuye), incluyó dentro de su propuesta política el análisis del colonialismo y el racismo “como vectores fundamentales del capitalismo y de la modernidad occidental, lo que se extendería no sólo a las relaciones económicas sino al pensamiento y a los valores eurocéntricos (Cesaire, 2006)” (Citado por Curiel, 2007:93).

A pesar de las críticas que algunos han vertido sobre Fanon¹¹, este es otro referente importante. Desde los años 50 hacia hablaba de un mundo cortado en dos: colonizados y colonizadores. “ Los primeros, explicaba Fanon, habían sido construidos a partir de un imaginario metropolitano, desde valores europeos universalistas que los consideraban un otro despojado, ajeno, que no sólo se expresaría en términos geopolíticos, sino también en el pensamiento y la acción política” (Curiel, 2007:93). Todo eso llevaba no solo al racismo, sino la violencia, la expropiación

¹⁰ Aimé Césaire. (26 de julio de 1913-17 de abril de 2008). Poeta y político francés nacido en Martinica. Reconocido como el ideólogo del concepto de Negritud. Gran defensor de sus raíces africanas. Ejerció gran influencia en intelectuales como Fannon y Glissant.

¹¹ Franz Fanon (20 de julio de 1925-6 de diciembre de 1961). Pensador nacido en Martinica. Reconocido por su pensamiento panafricanista neomarxista, se enfocó en la descolonización y psicopatología de la colonización. Sus obras insignes son *Pieles Negras*, *Máscaras Blancas* (1952) y *Los Condenados de la Tierra* (1961) publicadas ambas originalmente en francés.

de tierras por parte de los colonizadores blancos europeos “convirtiendo a una parte de la población (indígenas, africanos) en los otros, los extranjeros, a través de diversos mecanismos de poder y dominación.” (Curiel, 2007:93).

De este autor nace la propuesta de la descolonización no solo económica y cultural del centro sino también contra la negación de la identidad, la cultura y la reducción de la autoestima de todos los colonizados. Como miembro del ejército francés conoció de cerca el racismo y con su sentido crítico que lo caracterizó se preguntaba por qué un negro era capaz de arriesgar la vida por quienes lo desprecian y lo abusan. Su respuesta resulta fundamental para la acción política y para sus escritos. Para él ser colonizado va más allá del aspecto físico, es decir, de la aprehensión física, es serlo culturalmente. Es perder un lenguaje y absorber otro. Es absorber el contenido de una civilización. Es decir, estamos aquí frente a una colonialidad del ser y las implicaciones que esto tiene para el sujeto.

Años después, autores como Quijano y Mignolo nos van hablar precisamente de esto. La colonialidad del poder se amplía a los diversos ámbitos de la realidad social, y del contexto en el cual se desenvuelve el ser. Para Walter Mignolo (2010:12) “la colonialidad del poder está atravesada por actividades y controles específicos tales la colonialidad del saber, la colonialidad del ser, la colonialidad del hacer y del pensar, la colonialidad del oír, etc.”. Esta colonialidad del poder se sustenta, de acuerdo con Mignolo, en dos pilares: el conocer (epistemología), entender o comprender (hermenéutica) y el sentir (aesthesis). Para Martínez (2009) la “colonialidad del hacer” se refiere a las “prácticas discursivas coloniales, naturalizadas sobre todo por la población mestiza, en un contexto simbólico-cultural”. Y agrega más adelante que “si la raza/trabajo/género articula el concepto de colonialidad del poder, imaginario/doble conciencia/habitus configuran el de la colonialidad del hacer” (Martínez, 2009:s.p).

El sujeto visto desde la colonialidad del poder

Asociado a lo que se viene planteando en torno a la conformación de la sociedad latinoamericana a partir del concepto de raza impuesto por el eurocentrismo se configura la subjetividad y el sujeto. Este sujeto está inmerso en una realidad compleja que se resquebraja, se fragmenta pero que también se globaliza. Es decir, estamos en una suerte de paradoja donde el capitalismo se nos presenta como mutante, oscilante, y des-territorializado y a la vez globalizado. De tal forma que fragmenta los territorios para ser más “eficiente” desde su lógica y crea cadenas globales para unir cada uno de esos fragmentos y hacer posible la cristalización de la ganancia.

Pero también es una suerte de paradoja la búsqueda de la homogenización que impacta, por consiguiente a la cultura y al ser. En este contexto recobra vigencia la pregunta de Fanon en torno a

los motivos por los cuales los negros eran capaces de arriesgar la vida por quienes los abusaban y los maltrataban. Eso mismo sucede hoy en día con otras etnias que conforman “los latinos” en Estados Unidos que luchan por adquirir una nacionalidad en la cual son despreciados y humillados. Muchos de ellos se han enrolado en el ejército y han muerto en nombre de una nación a la cual nunca pertenecieron. La respuesta sigue siendo similar a la que ofreció Fanon, la cultura de masas impuesta por los medios de comunicación del centro conllevan una serie de valores que exaltan el modo de vida del norteamericano. Es decir, estamos frente a una colonialidad del ser, de la cultura, de su imaginario. Estos valores, se hacen llamar superiores, modernos, del progreso, “del sueño americano”, son inculcados y despiertan en el ser latinoamericano unas ansias por asemejarse a ellos. Si a la par de las condiciones de exclusión que está unido a la pobreza y al fortalecimiento del sentimiento pro estadounidense, tenemos una colonialidad del saber, definitivamente el sujeto crea y recrea su utopía, de forma individualista, viendo hacia el norte. En otras palabras, las políticas neoliberales, han transformado la subjetividad en la periferia. Han conformado un imaginario donde la individualización y el “sí se puede” se han impuesto a la reciprocidad y a la solidaridad.

Semejante panorama es fortalecido por problemas asociados al poder. Muchas de las clases gobernantes en América Latina son oligarquías que se configuraron a partir de lo que Samuel Stone denominó en Costa Rica la dinastía de los conquistadores, es decir, una democracia étnico-clasista configurada a partir de los españoles y sus descendientes en América Latina. Estas dinastías controlan la economía, la política, la seguridad, los medios de comunicación de masas. Por supuesto que son defensores del libre mercado y de los Tratados Libre Comercio siempre y cuando les beneficie. Utilizan todos los medios a su alcance para perpetuarse: Las elecciones y los medios como factores de legitimidad del poder crean enormes confusiones y potencialidades. Precisamente para evitar las segundas, los estados han diseñado un régimen que preserva para los sectores dominantes los resortes fundamentales del poder en órganos permanentes que definen la economía, la política, la seguridad nacional, la comunicación de masas, orientados por instituciones supranacionales-imperialistas que deifican al mercado. Se colocan límites a los representantes de las mayorías, se restringe el campo de acción de los elegidos, se utilizan tecnologías de control y chantaje; descentralizan el aparato estatal para expandir el capitalismo, desviar responsabilidades y funciones y alejar la atención de los pueblos de las luchas globales. (Lora, 2010, s.p).

El resultado de todo lo anterior es un sujeto “domesticado” e insertado en un sistema donde se canaliza “el pensamiento hacia lo banal y miserable, hacia la violencia y el consumismo, hacia la diversión y el olvido. Lo superfluo se convierte en necesidad. (Lora, 2010, s.p.). Este sujeto pertenece a una sociedad fragmentada pero conectada por medio de grupos aislados que se pliegan a

diversos segmentos del mercado. En otras palabras, el mercado es quien está jugando el papel de conectar lo local con lo global.

Es relevante insistir en que el concepto de doble conciencia (formulado por William Edward Burghardt Du Bois) hace referencia al dilema de las “subjetividades fraguadas en la diferencia colonial”, (Martínez, 2009, s.p.) es decir, a los procesos experimentados en la vida cotidiana desde la subalternidad. Por supuesto, que desde el pensamiento poscolonial defendidos por los autores latinoamericanos este concepto está en mutación y no es aceptado del todo por algunos de ellos¹². Ahora bien, es preciso discutir esta doble conciencia de la que habla Burghardt si se trae a colación a Bourdieu y su concepto de *habitus*. Este hace referencia a la formación de las prácticas, tanto colectivas como individuales, “con las cuales los sujetos representan el papel que les otorgó el sistema de clases”. Parece que los escritos de los post-occidentalistas calzan en esta idea de Bourdieu en el sentido de que el sistema de clasificación del eurocentrismo le ha otorgado a cada raza un papel en la sociedad periférica, aunque también se es consciente de las divergencias conceptuales. Solo para anotar una de ellas: las representaciones es una de las temáticas con las cuales los post-colonialistas no comulgan, por lo tanto, el sujeto no representa ningún papel sino que es obligado por la colonialidad a asumirlo. Este es “es un concepto imperial que contribuyó a la colonialidad del ser y del saber” (Mignolo, 2007:s.p). De todas formas, estos tres conceptos: imaginarios, doble conciencia y *habitus*, son parte de la colonialidad del hacer en América Latina, en todas sus dimensiones heterogéneas.

Así las cosas, hemos insistido hasta aquí en la coexistencia de dos conceptos fundamentales en la comprensión del fenómeno de la globalización como son la globalización crítica y su consecuente concepto de colonialidad. La relación dinámica de ambos permite situar al sujeto a

¹² Al respecto véase entrevista realizada a Walter Mignolo hecha por María Iñigo Clavo y Rafael Sánchez-Mateos Octubre del 2007 para 3w.bilboquet.es. Mignolo apunta “La categoría de “subalterno” tanto cuando se refiere a personas como a pensamiento, está mal orientada. “Subalternidad” es una categoría crítica que permite poner de relieve clasificaciones sociales jerárquicas construidas en el discurso hegemónico. No obstante, la categoría de “subalternidad” no fue propuesta por aquellos identificados como “subalternos.” La enunciación que sostiene el concepto de subalternidad presupone privilegio de clase y racial (elite económica y/o intelectual). Después de todo ni Gramsci ni Guha, ni ellos ni sus teorías, serían identificados como “subalternos.” Ambos pertenecen a la elite intelectual italiana e india respectivamente. Así, los subalternos, cuando se refiere a personas, o lo subalterno cuando se refiere a pensamiento, es en realidad una diferenciación construida por el discurso hegemónico. Por lo tanto, corresponde hablar de “procesos de subalternización” más que de subalternos, de manera similar en cuanto a la raza. Raza como tal es una categoría ontológica construida—esta vez--por el discurso hegemónico y no, como en el caso de subalternidad, como una categoría crítica de disenso. Esto es, el concepto de raza es ya un concepto racista. Corresponde hablar entonces de “procesos de racialización.” Habría que pensar—por otro lado y en contraposición-- hasta qué punto el concepto de “subalternidad” es un concepto subalterno.”

partir de la lógica de la dominación entendiendo así los procesos que llevan a la conformación de las subjetividades en la modernidad. De dicha conformación se ocupa el apartado siguiente.

La construcción del sujeto y el lugar

En el marco de la globalización, nos queda el cuestionamiento en relación a cuál sujeto hacemos referencia; sobre todo, cuando el proceso mismo (la globalización) ha sido vivido desde que la humanidad tiene memoria; a partir de las migraciones ya sea por condiciones climáticas, por mejores tierras para el cultivo o la caza o por los intercambios de diversa índole, que daban sentido a la vida de las personas y poblaciones.

Hoy, la globalización que homogeniza íconos, símbolos, modas, información y que tomamos como realidad única, bajo el supuesto de que todos estamos en el mismo tren, (quizá, pero en vagones de categorías muy distintas), nos obliga a pensar que los sujetos individuales y colectivos, se materializan desde diversos flancos; Ulrich Beck (2004:372) menciona que “la globalización genera sus propios oponentes, variopintos e inabarcables...”, es decir, de alguna forma lo vemos en los que se resisten a caer en la avalancha homogenizadora y desde sus acciones validan y actúan nuevas formas de poder o contrapoder como vía contestataria ante la uniformidad; los que se dejan llevar sin oposición alguna y pierden control sobre sus propias vidas y los que de alguna forma reapropian y construyen distintas maneras de lidiar desde las diversidades de las que son parte, nuevas identidades y formas de vida.

Madeleine Cocco (2003:12) por su parte menciona que:

La compresión tiempo-espacio, marca indudable de este contexto, es central en el cambio cultural actual. La velocidad y simultaneidad, logros tecnológicos concretizados en los medios de transporte y de comunicación, se postulan como generadores de cambio, responsables del “achicamiento del mundo”. Sus implicaciones repercuten directamente en las formas culturales y en los sistemas de representación. Atestiguamos una desterritorialización de las culturas y una respectiva transformación de las representaciones sobre la pertenencia a los lugares, promovida entre otros actores por las corrientes migratorias.

Sin embargo, podríamos decir que en la coyuntura actual, son muchos los procesos, situaciones y condiciones que vivimos, en la que como sujetos hemos entrado en una especie de letargo que hace pensar que todo indicio de liberación o de una vida más acorde a valores ligados al cuidado de la vida misma están supeditados a una serie de “desarrollos” que atropellan cotidianamente todo vestigio de diversidad, creatividad y armonía.

Esto supone que así como la sociedad da pautas y socializa a este sujeto para sus fines, según el momento histórico y los intereses que primen; en su subjetividad, el ser humano tendría la capacidad de al menos asombrarse y crear resistencia ante situaciones que no le permiten ser sujeto de sus propias aspiraciones. Al respecto, Beck (2004:372) señala “La diversidad de identidades, con

sus diversas aspiraciones, no determina al individuo sino que lo libera, pues le plantea multitud de conflictos y lo fuerza a tender puentes y a cruzarlos como arte de la supervivencia”.

Cabe mencionar que es precisamente la crítica al globalismo, que supone la eliminación de las diferencias, lo que permite al autor plantear según sus palabras el “redescubrimiento y reconocimiento radical del otro”, en las dimensiones del reconocimiento de la otredad de los culturalmente otros, del futuro, de la naturaleza y otras racionalidades. Es decir, aún cuando en estos contextos podemos observar a los sujetos con tendencias individualizadoras y homogenizadoras en sus conocimientos, en sus actitudes y en sus comportamientos, Beck (2004:372), afirma que multiculturalismo e individualización son antagónicos, por cuanto en el primero, el individuo desaparece y se subsume en la lógica de la cultura y la sociedad, es decir, la sociedad no es la suma de individualidades, éstas conforman desde su constante dinámica, interacción o dialéctica a la sociedad misma, y agrega “el individuo es en su persona, pareja, origen familiar, vida laboral, ideas y ambiciones política miembro de comunidades diferentes y a menudo territorialmente exclusivas.”

Para hablar de este sujeto individual o colectivo, partimos de la idea de que el mismo se cimienta en la medida en la que hay otros que son su marco de referencia, que viven en un tiempo y espacio delimitados, que responden a una historia compartida y se inscriben en proyectos políticos comunes. Es decir, los sujetos construyen y deconstruyen su realidad a partir de una sociedad en la que se desenvuelven y que bien los libera o bien los limita.

El sujeto es, en la medida que forma parte de una trama social, llena de simbolismos que le permiten construirse e inventarse a sí mismo y los demás; de ser único y particular, aunque la sociedad actual, pone en evidencia a su vez, que estamos inmersos en dinámicas particulares, que bien podríamos decir, son vividas y enfrentadas según el ritmo en que se presenten y cada sujeto se apropia de lo que de mejor forma pueda esgrimir. De tal forma, es que se termina siendo uno y todos a la vez, tal y como menciona Najmanovich (2005:51):

(...) desde los enfoques de la complejidad, el sujeto no es meramente un individuo, es decir, un átomo social, ni una sumatoria de células que forman un aparato mecánico, sino que es una unidad heterogénea y abierta al intercambio. (...) El sujeto sólo adviene en la trama social de su sociedad, produce un imaginario común y construye su realidad, es decir, soy en la medida en que confluyen en mí vida diferentes identidades: mujer/varón, madre/padre, profesional, estudiante, amiga/o, hija/o, esposa/o, entre otros.

Es pertinente entonces preguntarnos ¿cómo es el sujeto en la sociedad en la que vivimos? En la obra *Vigilar y Castigar* de Michel Foucault (1975), se ubican diversos discursos relacionados con la ciencia y su tendencia a objetivizar el sujeto como lo hace la biología, la economía o la historia natural. Sin embargo, para el autor en el momento en que el sujeto sufre esta objetivación, la posibilidad de SER, es a partir de brindar categorías que permitan identificarlo, por ejemplo:

Enfermo – Sano, Loco – Cuerdo, Criminal – No Criminal. Lo anterior nos sitúa necesariamente en el plano de las relaciones de poder, en el cual, el Estado y las instituciones, son las que definen cómo son los sujetos, según la individualidad impuesta a través de la historia y las formas regularizadas de actuar en sociedad. Gutiérrez (2002:36), refiere así la forma en la que Foucault, sitúa al sujeto:

En el corazón de la genealogía del sujeto moderno, cuya figura más elaborada es la del “sujeto de la sexualidad”, Foucault sitúa el poder. El sujeto es el producto de “tecnologías del sujeto”, “disciplinas” y prácticas de “normalización” que son “modos de objetivación que transforman los seres humanos en sujetos”. Mediante estos dispositivos disciplinarios, el poder ha logrado controlar la libertad de los sujetos, atemperar sus deseos, domesticar sus cuerpos. El sujeto moderno es, (...) el efecto inestable de la aplicación de técnicas de poder, control y dominación sobre los individuos y los grupos. Afirmando que “el objetivo, hoy, no es descubrir quiénes somos, sino rechazar lo que somos”, por cuanto lo que somos es en buena parte lo que el poder ha hecho de nosotros.

Surge así la pregunta de cómo nos desenvolvemos como sujetos en un contexto que marca la pauta de lo que debemos hacer, ser y actuar. Con posibilidades limitadas de acción, que no son válidas para el bienestar mismo de la vida humana. Somos sujetos, sí, pero a su vez sujetados a estructuras que determinan los que somos.

Alain Touraine, apuesta por su parte a describir la forma en la que confluyen el Individuo, el Sujeto y el Actor, a partir de la relación con otros, es decir, nos autodefinimos por medio de los roles que cumplimos; de alguna forma todos tenemos un guión o líneas a seguir o cumplir en la gran obra de teatro social. Como “sujeto” Touraine, citado por Gutiérrez (2002), no tipifica la inscripción social de los individuos mediante la incorporación de roles –su socialización-, ni tampoco la construcción social de la subjetividad, sino que plantea que individuos y grupos se convierten en sujetos en el conflicto por el control de las orientaciones normativas de la vida social, que son las que definen la historicidad. El sujeto es ante todo una forma de relación del individuo, o del movimiento social, consigo mismo.

Llamo sujeto (...) al deseo de ser un individuo, de crear una historia personal, de otorgar sentido al conjunto de las experiencias personales (...) Vivir su vida, encontrarle un referente que pueda dotarla de sentido, más que pertenecer a una categoría social o una comunidad de creyentes (...) ser sujeto es primeramente hacer de mi vida un proyecto de vida, de tal forma que mi proyecto gobierna mi vida, no la serie contingente de hechos (...) El asunto es tomar la vida personal en manos, (...) tener la capacidad de producir, no simplemente consumir, la existencia. (Touraine,1993:28,citado por Gutiérrez, 2002:40).

Gutiérrez (2002:41) plantea que son las situaciones sociales las que producen los sujetos, la oposición misma a lo impuesto, habla entonces de un sujeto con cierta autonomía, más allá de ser una agente social, “actúan contra los roles sociales y las limitaciones impuestas por la comunidad, el mercado o la tecnología actúa contra las estructuras sociales”. Ante el fenómeno de la globalización estamos frente a un sujeto subsumido en sociedades homogenizadoras que limitan las capacidades individuales, tan básicas como el libre albedrío o la creatividad, esto lo define Marta

Ventre (2002:20), asegurando que el sujeto asume, en el plano de su corporeidad, las consecuencias del entrecruzamiento de los órdenes y las órdenes que lo atraviesan. El cuerpo queda bajo los efectos de estos nuevos mecanismos que el orden social inscribe en él. De esta forma, los sujetos pueden terminar mimetizados con los objetos. Se intenta transformar a los seres humanos en aparatos, y que el trabajo biológico, social, psicológico que los define en tanto tales sea suprimido, deshecho.

Es así que tienen o no sentido las definiciones que brindan los autores sobre la temática para lograr insumos coherentes que den paso a la comprensión de lo que a nosotros mismos como sujetos nos ocurre en la actualidad. ¿Es esto entonces un límite o una frontera para los sujetos? ¿Cuáles son las alternativas liberadoras-emancipadoras en relación con nuestra condición de sujetos? ¿Podemos hablar realmente de construcción del sujeto, que supone cierta autonomía, o es un cliché para sostener la sociedad en que vivimos?

El criterio que debe primar ante estas interrogantes es pensar que las fronteras de los sujetos, que bien pueden ser impuestas (territoriales-geopolíticas - externas) y/o autoimpuestas, ligadas más a lo personal- interno (diversidades: etnia, grupo etario, origen, lengua, costumbres, historia), se convierten en limitantes o posibilitadoras de nuevos proyectos liberadores. Hoy, los proyectos concretos que permitan a los sujetos apropiarse de su vida, de transitar a espacios aún no conocidos o negados, son posibles en tanto las fronteras, se han vuelto etéreas, flexibles, dinámicas, donde lo local, lo cercano, lo familiar es el punto de partida que da oportunidad de mejoras sustanciales en la realidad compleja que vivimos.

Lo local, el lugar y el sujeto

Si bien los sujetos, y sobretudo actualmente frente a los procesos de globalización y las sociedades homogeneizadoras, se presentan desde una lógica de la individualidad, la propuesta sería pensar cómo este sujeto se encuentra y/o constituye en lo local (o en el territorio o en los lugares); cómo constituye lo local y/o el lugar y además si puede, en este contexto, conformarse como sujeto colectivo y cómo sería necesario que actuara para generar cambios sociales.

Definir lo local no es sencillo, muchas veces su definición surge de verlo en contraposición a lo nacional o lo global. Para Boisier (2001), lo “local” sólo tiene sentido cuando se lo mira, “desde afuera y desde arriba” y así las regiones constituyen espacios locales miradas desde el país así como la provincia es local desde la región y la comuna lo es desde la provincia. Al respecto Di Pietro (1999) citado por Boisier (2001:7) dice que: “Lo local es un concepto relativo a un espacio más amplio. No puede analizarse lo local sin hacer referencia al espacio más abarcador en el cual se inserta (municipio, departamento, provincia, región, nación). Actualmente se juega con la

contraposición 'local/global' mostrando las paradojas y relaciones entre ambos términos". El territorio se constituye en el lugar articulador de los procesos locales y es producido por los sujetos, su historia y sus redes formales e informales. El concepto de territorio propuesto por Sepúlveda (2003) trasciende lo físico, y se lo describe como un producto social e histórico- lo que le confiere un tejido social único-, que cuenta con una base de recursos naturales, ciertas formas de producción, consumo e intercambio y una red de instituciones y formas de organización que le dan cohesión al resto de los elementos.

En el pensamiento moderno, el tiempo parece haberle quitado importancia al espacio, sin embargo hay algunos indicios de que el espacio se está fortaleciendo porque participa como medio ambiente, ubicación, lugar o región. Lo espacial no ha dejado de existir como parte del medio físico, soporte de las actividades sociales, económicas, culturales, etc. sin embargo surge una territorialidad abierta y/o flexible, que permite una superposición de escalas, escenarios, dimensiones, historias.

Surgen nuevos espacios y lugares como los propuestos por Bourdieu (1988, citado en Morales Gamboa, 2007) quien diferencia entre *campo* y *habitus*, entendiendo por *campo* el lugar en el cual los grupos sociales se despliegan, manifiestan sus posiciones relativas y establecen relaciones entre ellos y el de *habitus* compuesto por el sistema subjetivo de expectativas y predisposiciones adquirido mediante las experiencias previas del sujeto. Según Waldenfels B. (2005:161), el cuerpo es justamente el punto de inflexión crucial que exige y hace posible una revisión de la concepción del espacio. "El habitar en el espacio no se puede pensar sin una pertenencia interior de los habitantes al lugar en el que permanecen".

Por ello, muchas veces los conceptos como lo local o el territorio crean distorsiones al momento de pensar la realidad, ¿cómo analizar las marcas que dejó una historia de cultivos? ¿o las marcas de poblaciones que llegaron como migrantes en momentos distintos a un determinado territorio? ¿Cómo analizar las expectativas con las que llegaron? Cobra importancia así la pregunta que se hace Giarraca (2003) ¿qué es el territorio sino la suma de lugares marcados por los hombres y mujeres? Surge así el concepto de lugar, "como marcas de experiencias en los territorios [...] desde la mirada de los sujetos sociales". Es un análisis, "basado en la dialéctica presente-futuro; pero concebido este último desde el proceso de historización a través de las prácticas constructoras de los sujetos" (Zemelman y León, 1997 en Giarraca 2003:7). El lugar se relaciona con la vida de los sujetos, lugares que marcamos y nos marcan "son territorios marcados por sujetos".

El territorio nos permite analizar ciertas realidades sin sectorizar (sin separar lo social, de lo productivo, o lo natural) pero el lugar nos ubica en la vida de los sujetos, lugar o lugares que nos marcan o marcamos. Tal como dice, Tomás Eloy Martínez (1997) (citado en Giarraca 2003:7)

“Aún ahora cuando ha pasado tanto tiempo desde que me fui, sigo pensando que fue en Tucumán donde pude ver, de una vez y para siempre, todo lo que después encontré en la vida”.

Podríamos pensar entonces que es en el lugar donde se constituye el sujeto, que a su vez constituye el lugar. El lugar se ubica entre el territorio y los sujetos. Territorios, espacios y lugares son componentes básicos de la vida de los sujetos y atraviesan sus experiencias, saberes, estrategias de vida. Un lugar según Yi-Fu Tuan (1997) citado en Giarraca (2003), es un componente del mundo de la vida de quienes lo habitan, por lo tanto no se trata de un lugar homogéneo, sino que requiere del reconocimiento de las diferencias de la población, sus historias y convivencias.

Waldenfels (2005:165) dice del aquí “si el aquí no fuera otra cosa que punto de orientación y punto de partida para los movimientos que se despliegan en distintas direcciones” sería un dónde relativo, esta relatividad se rompe cuando alguien está en su lugar, “el aquí se transforma en un lugar de permanencia”, el aquí es el propio lugar en el que tiene lugar el discurso...y de algún modo delimita un adentro y un afuera. El interior es donde se produce la delimitación “es donde alguien o algo se separa”. Esta delimitación empieza en el propio cuerpo con la piel como límite. El ámbito interior corporal se expande, la vivienda es una expansión. Los límites del país o la ciudad presuponen esta diferencia entre el adentro y el afuera. Esto límites pueden ser trazados en forma más estrecha o más amplia, ser más o menos permeables, la permanencia en ese espacio puede ser más estable o más móvil.

Sin embargo, Waldenfels (2005:167) hace también un interesante análisis sobre las grietas de esa espacialidad, el autor dice “no sólo hay diferencias entre un espacio y otro, sino también desplazamientos, fisuras y grietas dentro de la espacialidad misma, de modo tal que jamás algo o alguien están absolutamente en su lugar”. Sigue diciendo, si definimos el aquí físico como el lugar donde se dan los movimientos, entonces en cuanto seres físicos nunca echamos anclas, la permanencia es solo movimiento detenido. Entonces, si bien como mencionábamos anteriormente, podríamos pensar entonces que es en el lugar donde se constituye el sujeto, éste sujeto es un sujeto en movimiento y su permanencia en ciertos lugares podría ser sólo temporal y ser sujeto en varios lugares.

El mismo autor sigue profundizando en el lugar común y el lugar extraño, algo que nos permitiría pensar en cómo el sujeto determina su lugar, “lo extraño que resplandece a las distancia remite al mismo tiempo a los límites del espacio” (Waldenfels, 2005:174) a una limitación interna y externa que permite que surja un adentro y una afuera y que lleva a preguntarse sobre la accesibilidad, las condiciones de accesibilidad, los límites de acceso o los derechos de acceso. Los límites entre lo propio y lo extraño son múltiples, el “yo-piel”, paredes que dan protección o prohíben admisión, muros de ciudades, límites territoriales que desaparecen con las

comunicaciones. Los límites espaciales aparecen en forma real o simbólica, “en tanto los límites espaciales han sido siempre vividos, comprendidos o interpretados como tales, llevan en sí un germen simbólico” sin embargo, “toda membrana es permeable y vulnerable, lo que una también separa” (Waldenfels, 2005:175).

Entonces este lugar común es territorial y temporal y habilita el despliegue de sujetos individuales y colectivos, estos sujetos se constituyen por una historia común, una memoria, una identidad común, con voluntad y articulaciones colectivas como expresa Quijano (2000:370):

[los rasgos de un grupo real, de una comunidad y de un sujeto social] (...) tales rasgos sólo se constituyen como parte y resultado de una historia de conflictos, de un patrón de memoria asociado a esa historia y que es percibido como una identidad y que produce una voluntad y una decisión de trenzar las heterogéneas y discontinuas experiencias particulares en una articulación subjetiva colectiva.

Cabría preguntarnos, si estos sujetos individuales o colectivos tienen sólo un pasado en común o si también tienen una motivación y un deseo de un futuro común mejor. En este punto sería interesante retomar lo planteado por Hinkelammert y Mora (2008), quienes aseguran que el ser humano para afirmarse como sujeto, necesita objetivarse como actor social en las relaciones sociales institucionalizadas, en cuanto actor es parte del sistema en cuanto sujeto lo trasciende. Sólo el reconocimiento mutuo entre sujetos, sujetos que se reconocen como seres naturales y necesitados, permitirá someter el circuito medio-fin a la satisfacción de las necesidades y a la vida. En este sentido, la economía para la vida se desarrolla en este circuito sujeto- actor social y comprende que la objetividad de la realidad existe sólo desde la perspectiva del sujeto natural y necesitado.

Sotolongo y Delgado (2006) destacan que lo concerniente a la problemática del cambio social emancipador –y a la de los sujetos-agentes sociales de dicho cambio social– ha sido lo más tradicional en la teoría social crítica. Esta problemática acerca de los sujetos-agentes del cambio social emancipador adquiere especial relevancia en un período como el actual. Pero el cambio social y sus sujetos-agentes tiene otras facetas, que se vinculan al plano microsociedad, a lo relativo a la vida cotidiana de los sujetos-agentes de ese cambio social y al deseo –colectivo e individualizado– de los mismos, generador (o represor) de sus esfuerzos hacia tal cambio social.

Dicho ámbito “deseante” de los hombres y mujeres reales y concretos se articula con el saber tácito cotidiano, así como con las pre-reflexividades del discurso y el poder que, articulando con el ámbito de lo consciente y reflexivo, traman también el proceso de constitución de las subjetividades sociales individuales y colectivas. Es decir, de las subjetividades de esos mismos sujetos-agentes sociales, individuales y colectivos, que son los llamados a implementar los cambios sociales emancipadores (Sotolongo y Delgado, 2006:106)

En este punto se retoma lo que plantea Santos (2009:193) “para una ecología de saberes no es central la distinción entre estructura y agencia [...] sino la distinción entre acción conformista y lo que yo he propuesto en llamar acción- con-clinamen”. La ecología de saberes, está constituida por sujetos desestabilizadores (individuales y colectivos) y también los constituye. Es una

subjetividad dotada con una capacidad, energía y voluntad para actuar con dinamismo, con creatividad para desviarse del pasado y moverse hacia un cambio.

Surgirían así (la necesidad de) nuevos sujetos, que no dominen la realidad, que no la manipulen, sujetos que cuidan del equilibrio del medio natural, que actúan de manera consciente y reflexiva con relación a su entorno y que inciden positivamente en su realidad. Son sujetos que reflexionan sobre los saberes y las prácticas culturales, que se abren a otros conocimientos e ideas, que participan en forma creativa y responsable para generar los cambios que la sociedad necesita.

El sujeto en la cultura global

Fragmentos de la totalidad: lo local y las identidades.

En los escritos de los autores que se ocupan del tema de la gobernanza, de las relaciones internacionales y del rol del Estado nacional en el contexto de la globalización, se tiende a análisis de la globalización, desde lo predominantemente global, sin detenerse mucho a pensar en lo local, justamente, porque lo que interesa es contestar - como nos recuerda Rojo (2010:135), ¿cuál es el tamaño óptimo de la unidad política en la etapa actual de la humanidad, cuál es la comunidad política más importante, más legítima y por tanto, la que suscitará las lealtades más profundas de los ciudadanos? Y allí, en esos estudios, se discute sobre los derechos humanos del ciudadano del mundo, la cuestión de la soberanía nacional, de la gobernanza local, nacional o mundial, el problema de los límites (ver también, Viejo, 2010, Concepción, 2010, Hernández, 2010; Lucque, 2010), desde estos análisis muchas veces se parte del concepto polisémico al que hace alusión Concepción (2010). Es decir, lo polisémico hace mucha referencia a lo formal institucional, a la lógica del mercado, a procesos socio político – institucionales, que a veces nos deja la sensación de que en esa globalización tan polisémica se diluye, de forma natural (como si ese fuera su destino), lo local en lo global.

Una variante, a esta concepción de los estudios internacionales es aquella que plantea con más claridad, que la globalización neoliberal es una forma de globalización fundamentada en la tercera revolución industrial que genera nuevas redes de comunicación en función; primero, de la globalización del capital financiero, de la globalización del trabajo, de los medios de comunicación, lo cual conduce; segundo, a la agudización de la dependencia por parte de los países pobres del proceso de acumulación a escala mundial y del control estratégico de las redes de comunicación en manos de sus creadores y dueños, lo que lleva a procesos superiores de exclusión y ampliación de la brecha entre ricos y pobres en el mundo (¿tendría razón cierta teoría de la dependencia?).

Desde otra perspectiva, Santos (2009:230) indica que la globalización implica una serie de relaciones sociales, es

“... el proceso por el cual una condición o entidad local dada logra extender su alcance por todo el globo y, al hacerlo, desarrolla la capacidad de designar como local a alguna entidad o condición social rival.” El mismo autor señala que la globalización es siempre la globalización de un localismo dado y que la localización es la globalización de los derrotados. Es decir, siempre vivimos en un mundo global y local, en donde existe (permanece) un *adentro* y un *afuera*, subordinados al ojo con que se mire, o como asegura, todo dependerá de “si el relato lo cuentan los vencedores o si lo cuentan los vencidos emancipados, pero,...lo que sucede es que siempre escuchamos la narración de los vencedores.” (Santos, 2009:230).

En el pensamiento de Santos las globalizaciones son de dos tipos: hegemónicas y contra-hegemónicas. En las globalizaciones hegemónicas lo excluidos (*afuera*) están integrados (*adentro*) a la economía global por las formas específicas en que son excluidos (*afuera*) de la economía global neoliberal, son aquellos a quienes los une la sangre, el sudor y las lágrimas en las calles, en los guetos, en los campos de muerte, en los talleres dispersos por ciertos territorios (muy localizados) del mundo. Las globalizaciones contra-hegemónicas privilegian el *adentro* (la inclusión) a través de múltiples formas conocidas que resisten la embestida de las globalizaciones hegemónicas, a través de las organizaciones locales, las redes de solidaridad, el nuevo internacionalismo obrero, que desde, podríamos decir, *un afuera –adentro*, impulsan las globalizaciones inclusivas, en pro de los derechos humanos, el medio ambiente sano, y otras formas de manifestación de *la nueva cultura de masas*, que convive, si se quiere, con las culturas alienantes que procuran patrones de conducta comunes amparados en el discurso de la diversidad, en el culturalismo que se aísla y se esfuma dentro del consumismo, la suntuosidad parafernática y el lujo esperpéntico del ocio global frívolo, más o menos como lo describe Jameson en sus estudios. Pero como dice Santos (2009:230) “lo particular, lo local no se niega ni en la sociología de las ausencias”, porque esa globalización contra-hegemónica que parte de lo local, en la sociología de las ausencias se convierte en cosmopolita, es decir, las luchas contra-hegemónicas locales se abren hacia los otros. En fin, para Santos (2009) en la globalización hegemónica del sistema mundo de hoy, en este modo de producción, junto a la rigidez de las relaciones jerárquicas del planeta, coexiste la rigidez flexible de lo local y de lo que es definido como global en el sistema mundial, y en esa interacción entre la rigidez y la flexibilidad de lo rígido, surgen las desigualdades a distintas escalas geográficas, que se agravan y, siguiendo a Santos (2009:230) “las acciones que puedan reducirlas, son cada vez más difíciles de identificar”.

Desde otra perspectiva crítica, Grüner (2002:82), nos advierte que:

es evidente...que las identidades digamos la racial, o la sexual en sentido biológico... son en su origen completamente independiente de los procesos económicos o sociopolíticos; pero ¿quién podría seriamente sostener que el desarrollo de la lucha de clases no tiene influencia sobre la situación de los negros o de las mujeres?

Es decir con un componente esencial de los modos de producción que históricamente han surgido, y este modo de producción de hoy también lleva en sus entrañas la lucha de clases, y por ello, de diversas maneras, “los fragmentos de los fragmentos” de la sociedad global fragmentada de la que tanto nos hablan tantos. Fragmentos que no se podrían explicar sin la lucha de clases: los excluidos de la globalización *no se pueden excluir del fenómeno de la lucha de clases* (según nuestra libre lectura de Grüner) y sus identidades particulares, aunque es válido explicarlas como hechos particulares o singulares, no están separadas de la lucha de clases, (*las prostitutas*, objetivamente, no están separadas de la lucha de clases, aunque ellas no se planteen su vida desde esta perspectiva, que además no están obligadas a hacerlo, aunque existen redes globales, formales e informales, no sólo de promoción de la prostitución y del tráfico de transnacional de seres humanos en el mercado global de la prostitución (el lumpemproletariado y el lumpemneoliberal global), sino de las prostitutas profesionales que también han creado redes, aun mínimas, de solidaridad y apoyo). De esta manera el neoliberalismo y la globalización no son lo mismo, como tratan de demostrarlo varios autores (ver, entre otros, Atili, 2010; Hernández, 2010; Luque, 2010), pero a veces *es igual*.

Es decir, en este modo de producción (en esta totalidad) aparecen nuevas formas de esclavitud como testigos irrefutables de la lucha de clases (aunque no estemos obligados a creer que esto así sea), que definen nuevas identidades junto a las lumpezcas ya mencionadas, en el que se trasiegan personas para ser empleadas en diversas tareas, hombres mujeres y niños esclavos (no hay nada más evidente que ver esos espacios fronterizos del Cono Sur o del sudeste asiático o del norte de Centroamérica o de África), casi siempre muy cercanos espacialmente al *superproletariado mundial* del que habla Grüner y otros autores, o al “*ejercito mundial de reserva*” que fortalece la acumulación de capital a escala mundial. Es decir, nuevas identidades culturales, global- locales, que se desplazan por el orbe, junto a las culturas globales fijas (locales) que también se permean, se transforman en *el sitio*, porque también, en palabras de Said (2005:52) “la cultura es siempre histórica, y siempre está anclada en un lugar, un tiempo y una sociedad determinados. La cultura siempre implica la concurrencia de diferentes definiciones, estilos, cosmovisiones e intereses en pugna.”

A manera de conclusión: *lo bello y lo sublime singular (o universal)*.

La historia universal del *hombre-sabia*¹³, transcurre del sur al norte y luego se desplaza por el globo (de lo local a lo global). El *hombre-sabia*, partió de Sudáfrica y se desplazó hacia el norte y luego a oriente, atravesó los mares y llegó a los otros continentes. El *hombre-sabia* se globalizó, pero su globalización no fue imperial. Ha creado la diversidad cultural.

Aproximadamente en el 600 a. C. aparece en la cultura sumeria *El mapa babilonio del mundo*, que algunos consideran el primer *mapa mundi* conocido (Clark, 2006). Allí se aprecia a Babilonia en el centro y a sus vecinos más próximos (otras ciudades otros pueblos) que le rodean, el río Éufrates, montes y valles, caminos y cultivos son descritos, rodeados del *río Amargo* (los océanos del mundo), y lejos, después del *mar universal* que circunda a los sumerios, aparecen otras tierras firmes como islas, es decir, otras culturas de ultramar. La idea imperial de las culturas universalistas se plasma en la “cartografía cultural” mucho más tarde. El germen de la *idea universal impuesta* quizás se inició justamente cuando los sumerios hicieron aquel primer mapa y representaron el mundo de ellos e imaginaron a los otros, y quizás asumieron que en aquellas islas, más allá del *río Amargo*, los otros eran los bárbaros. Quizás allí, en la mente de un grupo de sacerdotes –guerreros –reyes-dioses, surgió esa imagen primigenia de “*la idea universal*” que debería conducir el mundo, sin que se percataran de que tal vez los otros estaban pensando exactamente lo mismo de ellos. En algún momento en la historia del *hombre sabia*, apareció, por razones objetivas, la necesidad de someter a los otros que posteriormente se tornó en esa *idea universal* que aún perdura entre nosotros y todo se escindió de manera exacerbada, la familia, el género, las etnias, el cuerpo.

De ahí que esta concepción del imperio global nos trae hoy muy poca cosa nueva, solo más sofisticación, más tecnología, más perversidad, la actual globalización hegemónica nos trae como novedad total lo que Santos (2009) denomina el *fascismo societario* que es pluralista y su escenario es a la vez local y global, esta globalización super perversa expulsa poblaciones, excluye almas (es decir seres humanos de carne y hueso) que son arrojados fuera del contrato social. Es otra vez el mundo de los civilizados y los bárbaros, el de los grandes muros (el terrible muro de Berlín es una broma), el de la sociedad del riesgo, las sociedades cerradas, amuralladas por doquier, desde calles, barrios, hasta el muro del Río Bravo, en donde la diferencia y el otro están presentes, muy presentes.

¹³ El *hombre sabia* es un juego nuestro para definir al *homo sapiens* como una familia, no solamente como individuo hombre. A la familia originaria que se desplazó para diseminar la cultura. El *hombre sabia*, es el hombre, la mujer, los niños, los ancianos en hordas o clanes o tribus, en fin, en comunidad actuando desde y con la naturaleza, transformándola y transformándose. Es decir es la “*savia*” y la “*sabiduría*” humanas, *diversas* y sin fronteras. *La savia del hombre –mujer sabia*.

Esa complicidad heredada entre modernidad – racionalidad es la excluyente y totalitaria noción de totalidad que como señala Mignolo “...es una totalidad que niega, excluye, opaca la diferencia y las posibilidades de otras totalidades. La racionalidad moderna es absorbente y, al mismo tiempo, defensiva y excluyente” (Mignolo, 2010:13, a propósito de los trabajos de A. Quijano). Es decir, la noción de totalidad es regionalista o regional determinista (geopolítica) y “produce el efecto mágico de hacernos creer que el mundo es lo que esa cosmología [la occidental] dice que es” (Mignolo, 2010:17).

Reed nos recuerda a un *hombre sabia*, pero como producto histórico de la modernidad, un individuo, vinculado orgánicamente al movimiento obrero en una época de grandes convulsiones que impactaban las pasiones individuales, las subjetividades colectivas, un hombre occidental formado (él) dentro de una concepción del mundo que partía de la racionalidad moderna marxista. Hombres y mujeres que en su crítica a la modernidad del capitalismo, intentaban construir globalidades contrahegemónicas, tal y como las que se plantearon, por ejemplo, los obreros que encargaron la elaboración del *Manifiesto comunista*. De esta manera, desde el fantasma que recorría Europa, llegaron propuestas liberadoras de la clase obrera a las naciones o subregiones que luego conmoverían al mundo por acontecimientos históricos de este hombre occidental (que ya no era aquel *hombre sabia* de antes de las primeras civilizaciones divididas en clases), era un hombre diferente, producto de otra historia y de otros episteme, pero para nada despreciable. 1910 en México o 1917 en Rusia (independientemente de la experiencia de la Unión Soviética), fueron procesos coyunturales que articularon la *infra* y la *supra*, es decir que amalgamaron desde lo local, desde los barrios obreros de Moscú o desde los ejidos mexicanos, la economía, la política y la *cultura societal*, con proyección universal. En la coyuntura, lo local no fue derrotado y se globalizó. Reed, 1910 y 1917, y sus camaradas, también podrían ser algunos ejemplos (históricos, criticables sin duda) de cómo el sujeto individual y las subjetividades colectivas existen y actúan local y globalmente y de cómo las contradicciones y la complejidad se desatan y se resuelven en escalas-escenarios flexibles.

Bibliografía

- Atilli, A. (2010). “¿Hacia un nuevo orden? Perspectiva global y política trasnacional”. En Hernández, A.; Gimete- Welsh, A.; Alcántara, M. (compiladores). *La reconfiguración neoliberal en América Latina*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Beck, U. (2004). *Poder y contra poder en la era global. La nueva economía política mundial*. Madrid: Paidós.

- Boisier, S. (2001) “Desarrollo (local): ¿de qué estamos hablando?”. En Madoery, O. y Vázquez, A. (eds.), *Transformaciones globales, Instituciones y Políticas de desarrollo local*. Editorial Homo Sapiens, Rosario, 2001.
- Castells, M. & Borja, J. (2000). *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*. 5ª. ed. Madrid: Taurus.
- Clark, J. [Editor]. (2006). *Joyas de la cartografía*. Barcelona: Parragon Books Ltd.
- Cocco, M. (2003). La identidad en tiempos de globalización: Comunidades imaginadas, representaciones colectivas y comunicación. *Cuadernos de Ciencias Sociales*, 129. FLACSO, San José, Costa Rica.
- Concepción, L. (2010). Gobernanza y democracia en América Latina en un contexto de globalización. En Concepción, L. y Moctezuma, P. (compiladores). *Gobernanza Global y Democracia*. México: Universidad Autónoma de Baja California.
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. En *Nómadas*, 26, Abril, 2007, Universidad Central de Colombia. Pags. 92-101.
- Delanty, G. (2008). Fronteras: Transitoriedad y dinámicas interculturales. La imaginación cosmopolita. *Revista CIDOB d'afers internacionals*, 82-83, 35-49 <http://www.raco.cat/index.php/RevistaCIDOB/article/viewFile/117024/147946> Recuperado el 23 de enero del 2
- De la Torre, V. (s.f.). *Ciudadanía mundial sin Estado mundial: la mundialización de los movimientos sociales y la reconfiguración de su relación con los Estados*. México: Universidad de Colima.
- Ferrero, M (2010). Gobernando (en) un mundo en globalización. Una mirada conceptual a la gobernanza desde las Relaciones Internacionales. En Concepción, L. y Moctezuma. P. (compiladores). *Gobernanza Global y Democracia*. México: Universidad Autónoma de Baja California.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- García, P. (2008). Modernidad, ciudadanía y multiculturalismo. Las transformaciones de la identidad. En: *RIFP*, 32. México.
- Giarraca, N. (coordinadora) (2003). *Territorios y lugares. Entre las fincas y la ciudad. Lules en Tucumán*. Buenos Aires: Editorial La Colmena.
- Grosfoguel, R. (s.f). *Descolonizando los paradigmas de la economía política: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. University of California-Berkeley.
- Grüner, E. (2002). *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Paidós.

- Gutiérrez, D. (2002). Figuras del sujeto. En *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, 13, pp. 32-47
- Hernández, A. (2010). ¿Éxito o fracaso del neoliberalismo? En Hernández, A.; Timate –Welsh, A.; Alcántara, M. (Comp.). *La reconfiguración neoliberal en América Latina*. Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Jameson, F. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós
- _____ (1995). *Teoría de la posmodernidad*. Madrid: Trotta.
- Kavafis, Constantinos. Esperando a los Bárbaros. Citado por Said, E., *Cultura, Identidad e historia*. En Schröder, G y Breuninger, H. (2005). *Teoría de la Cultura*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Lora, J. (2010). Subjetividad y Sujeto en Latinoamérica. En *Globalización*, octubre del 2010. Consultado el 27 de febrero de: <http://rcci.net/globalizacion/2010/fg1063.htm>.
- Lukács, G. (1975). *Historia y consciencia de clase*. 2ª- ed. Barcelona: Grijalbo.
- _____ (1976). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. 2ª- ed. Barcelona: Grijalbo.
- Luque, J. (2010). Migración, ciudadanía y democracia. La estructura política del neoliberalismo en América Latina. En Hernández, A.; Timate –Welsh, A.; Alcántara, M. (Comp.). *La reconfiguración neoliberal en América Latina*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Martínez, L. (2009). La reconfiguración de la colonialidad del poder y la construcción del Estado-nación en América Latina », *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 15 | 2008, [En línea], Puesto en línea el 29 jun 2009. URL : <https://journals.openedition.org/alhim/2878> Consultado el 26 febrero 2011.
- Marx, C. & Engels, F. (1967). *La sagrada familia*. 2ª. ed. México: Grijalbo.
- _____ (1974). *La ideología alemana*. 2ª. ed. México: Ediciones de Cultura Popular.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Argentina: Editorial del Signo.
- _____ (2007). *Sobre Pensamiento Fronterizo y Representación*. Entrevista hecha por María Iñigo Clavo y Rafael Sánchez-Mateos . Octubre del 2007, para 3w.bilboquet.es.
- Morales, A. (2007). *La Diáspora de la Posguerra, regionalismo de los migrantes y dinámicas territoriales en América Central*. 1 E. San José: FLACSO.
- Najmanovich, D. (2005). *El juego de los vínculos: subjetividad y red social: figuras en mutación*. Buenos Aires: Biblos.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder y Clasificación Social. *Journal of World-Systems Research*, 2 (XI), pp. 342-386.

- Reed, J. (1978). *Insurgent Mexico*. 2a. ed. New York: International Publishers.
- _____ (1982). *Ten Days that Shook the World*. New York: International Publishers.
- Rojo, A. (2010). Globalización y crisis de la política: la necesidad de instaurar el espacio público. En Concepción, L. y Moctezuma, P. (comps.). *Gobernanza Global y Democracia*. México: Universidad Autónoma de Baja California.
- Said, E. (2005). Cultura, identidad e historia. En Schröder, G. & Breuninger, H. (comps.). *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACSO y Siglo XXI.
- Sepúlveda, S., et al. (2003). *El enfoque territorial del desarrollo rural*. Costa Rica: IICA
- Sotolongo C., P. y Delgado, L. (2006). *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*. Buenos Aires: CLACSO. <http://www.paginaspersonales.unam.mx/files/266/sotolongo.pdf>
- Ventre, M. (2002). La globalización y las nuevas formas de control social. En *Subjetividad y Cultura. México*, 18, pp. 7-26
- Viejo, R. (2010). Soberanía y gobernanza en la era global: crisis biopolítica en la forma Estado y modo de mando en el capitalismo cognitivo. En Concepción, L. & Moctezuma, P. (Comp.). *Gobernanza global y democracia*. México: Universidad Autónoma de Baja California.
- Waldenfels, B. (2005). El habitar físico en el espacio. En Schroder, G. y Breunninger, H., (comps.) *Teoría de la cultura, Un mapa de la cuestión*. Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina.