

# EL CANTO DEL CISNE Y LA EPIFANÍA DEL POR-VENIR (NOTAS SOBRE LA GLOBALIZACIÓN Y EL MUNDO DE LA EXCLUSIÓN).

Rubén Alayón Monserat  
DOCENTE INVESTIGADOR, FACES, UCV  
LIPRAL- DOCTORADO CIENCIAS SOCIALES

*Hacer frente al destino, sigue siendo, ante  
mis ojos, lo esencial del conocimiento.*

*Bataille*

## Resumen:

La tesis fundamental de nuestro trabajo está constituida por dos componentes que nos anuncian una ruptura en el largo período histórico de desarrollo del capitalismo y la sociedad moderna. El primero es estructural, y está vinculado al sistema, sus actores e instituciones que permiten su producción y reproducción social; y el segundo, es socio-simbólico, en tanto que a partir de nuevas prácticas sociales los sectores excluidos comienzan a desarrollar modelos de sociedad que han establecido sus propias reglas de juego, sus propias interpretaciones y simbolizaciones del mundo inmediato cuya consecuencia en la construcción de lo social adquiere cierta autonomía con respecto a la reproducción general de la sociedad.

**Palabras claves:** Globalización, exclusión, nuevas prácticas y simbolizaciones sociales, desarrollo y fragmentación social.

## I. UN CAMBIO DE ÉPOCA MÁS QUE UNA ÉPOCA DE CAMBIO

### *1. Entre continuidades viene la ruptura*

“No hay que tener miedo o esperanza, sólo hay que buscar nuevas armas”, nos dice Gilles Deleuze (1992) en un post-scriptum. Ese es el reto que tenemos que afrontar.

A pesar del intento del neoliberalismo de presentarse triunfador en la contienda internacional, hemos comenzado a vivir una época que exige una reconceptualización del mundo. Derribado el muro de Berlín, se resquebrajan la estabilidad y la confianza alcanzadas durante la Guerra Fría y comienzan a constituirse nuevas relaciones de poder que fragmentan y llenan de incertidumbre al mundo.

El paso de la internacionalización a la globalización de las actividades productivas, comerciales y financieras y la mundialización de las comunicaciones, han normalizado una nueva lógica del poder que buscan imponer los nuevos amos del mundo mediante el intento de uniformar los aspectos económicos, políticos y las formas de vivir de las distintas sociedades del planeta.

De las ruinas de occidente, de sus cansadas sociedades nacionales comienzan a emerger formas radicales en defensa de la identidad, lo grupal, lo étnico, lo religioso. Estas formas culturales que definen la visión del mundo de las sociedades, le han "enfriado" la fiesta al intento homologador del pensamiento único de instalarse hegemónicamente dada la complejidad que ha tomado cuerpo en el mundo.

El modelo deja sombras que lo acompañan que no son fáciles de explicar y los problemas que crea no tienen una solución muy clara. La globalización es un proceso conflictivo.

Sobre la globalización se dicen muchas cosas. Después de lo que pareciera ser la retirada post-moderna o la objetivación silenciosa en la realidad de las premisas de dicho planteamiento, la globalización se ha convertido en una suerte de categoría "*comodin*", como lo fue en su momento el concepto de dependencia. Es indudable que la globalización es hoy día un paradigma que posee un conjunto coherente de supuestos verificables argumentativa y empíricamente a escala nacional, regional y mundial; inclusive, parece redimir la nostalgia de quienes andan en la afanada búsqueda de un metarrelato que les permita mantener la coherencia perdida de los universalismos.

Podría entenderse, que la globalización como proceso permite el constreñimiento de las relaciones sociales a escala planetaria en términos territoriales, simbólicos y temporales, que lleva a un proceso de uniformación que produce la sensación de vivir una simultaneidad mundial que gracias a la telemática, ha instalado en el mundo una lógica de la inmediatez en el conjunto del campo social al reducir las limitaciones que imponían las distancias geográficas.

Siguiendo a Saki Laidi (1997), ese proceso tiene grandes consecuencias en las relaciones mundiales; primeramente, al reducir las distancias espaciales, el tiempo pasa a ser la variable fundamental y el dominio de la información, no sólo acelera los procesos de integración económica y financiera, sino que al concatenar distintos procesos sociales se crea un armazón simbólico que tiende a unificar al mundo, generando el desarrollo de una competencia mundial que no se circunscribe al intercambio mercantil y simbólico entre distintos lugares; hoy "*la globalización es todos los lugares*".

El intercambio genera una competencia “*suma-cero*” que tiene un efecto polarizante económico y socialmente entre distintas regiones y naciones, e inclusive, en espacios infranacionales que intensifican los nexos y las propias relaciones mundiales donde los signos de pertenencia, de reconocimiento y las vivencias parecieran uniformarse.

Como dato curioso, en la medida que se achica el mundo y tiende a homogeneizarse, de la misma manera, se produce un encogimiento de los horizontes. La globalización va acompañada del localismo y los particularismos; además polariza y tiende a excluir de sus relaciones a territorios y personas.

Al establecerse un mundo que exacerba la competencia y la incertidumbre, el sentido de direccionalidad que pudiese ofrecer cierta seguridad ontológica, se quiebra, y “*el horizonte de espera*”, lo que Reinhart Kosellek (1997) denomina la línea asintótica, “*el telos que apreciábamos y hacia el cual nos orientábamos a partir de las luces*”, se nos presenta como el final de la centralidad y la orientación que tenían las colectividades en tanto proyecto a seguir, por lo menos, en términos modernos.

Ante tales circunstancias de desarraigo espacial y de horizonte de espera, el Estado nacional no garantiza el sentido de pertenencia y de reconocimiento sin los cuales se viviría en una eterna noche oscura, corremos afanadamente a refugiarnos en espacios fragmentados donde podríamos encontrar seguridad y confianza:

Preferimos aferrarnos, sin más, a una ley abstracta, a una mecánica repetitiva de hábitos, al aura vaga que desprenden ciertas palabras consagradas, a un afecto que empobrecemos por manosearlo sin cesar, al papel que desempeñamos frente a los otros, a la imagen o idea que tenemos de nosotros mismos, a una circunscrita, hogareña postura ante la realidad (Rojas, 1996).

En ese espacio nos encontramos con nosotros mismos, descubrimos nuestros pares y establecemos el lugar desde donde podemos hablar, y también, controlar lo inesperado, entendiéndolo que fuera de esos límites se viviría en medio de la incertidumbre.

Esta nueva forma de vivir, nos lleva necesariamente a presentar una interpretación del proceso de globalización como contradictorio; lo cierto, es que la globalización es una realidad que se instala como continuidad y ruptura del modelo societal que se inaugura con la Revolución Francesa y la Revolución Industrial y llega hasta el final del fordismo y la caída del muro de Berlín, presentándose un cambio con la sociedad moderna.

Ese proceso que se estructuró mediante la articulación e institucionalización de la industria, el capitalismo y el estado nacional, es continuidad, en tanto que, el proceso de mundialización que vivimos es una consecuencia de la modernidad. Es quizás uno de sus aspectos más esenciales porque es una modernización a escala planetaria.

El modelo es internacional desde su propio nacimiento, no solamente en la forma en que organiza la actividad productiva industrial, sino también, en la lógica institucional que lo acompaña en la regulación de los intercambios con respecto a la relación individuo-Estado-sociedad. La génesis de ese modelo tiene en la nación la lógica fundacional sin la cual no hubiese sido posible su existencia; Estado nacional, economía nacional y cultura nacional como correlatos civilizatorios son el entramado constitutivo de la llamada sociedad moderna, que en medio de su voracidad combinó distintas formas de relaciones con otras sociedades (esclavitud, colonialismo, explotación, expoliación y libre comercio), que le permitía al mantener las diferencias, establecer la distancia necesaria como medio de justificación de las acciones ultramar en nombre del progreso, y que después de la II Guerra Mundial pasó a denominarse desarrollo, convirtiéndose en el espejo donde los demás se mirarían.

En su desarrollo y expansión, el modelo encuentra en los Estados nacionales el territorio social para la homogeneización del modelo en el ámbito internacional que permitió su configuración como sistema mundial. Se trata de un proceso que uniforma las prácticas sociales e interioriza una subjetividad mercantil que se hace hegemónica, pero dado que la misma no es absoluta y la interiorización de esas relaciones encuentra en la plasticidad de las estructuras sociales, un proceso de heterogeneización estructural y simbólica, se dificulta la uniformidad. Es por ello, que la problemática de la identidad nacional como espacio cohesionador encuentre en lo político el sentido argamazador. El Estado nacional se convierte en el territorio social de hegemonía para la configuración, desarrollo y expansión de la sociedad.

La continuidad del modelo se expresa en que gran parte de la población del mundo vive dentro de las tres lógicas de la modernidad, pero si antes tenían un carácter nacional hoy se han conformado como un sistema mundial (Wallerstein, 1983); se ha globalizado (Giddens, 1995) y son post-nacionales (Habermas, 1989).

Inmanuel Wallerstein es conocido como uno de los autores que ha sostenido la necesidad de analizar al sistema capitalista como un modelo civilizatorio mundial, entendiendo como civilización a *un conjunto particular de visión del mundo, costumbres, estructuras y cultura (tanto material como de élite) que constituye*

*un todo histórico, y que coexiste, no siempre de forma simultánea, con otras civilizaciones (Wallerstein, 1997).*

Este modelo civilizatorio, como sistema histórico logra imponerse como único a finales del siglo XIX. Hoy ese sistema es una economía-mundo capitalista cuya extensión abarca a todo el planeta donde se integran diversas formas de producción. Procesos que son organizados:

En torno a una división axial del trabajo, o tensión centro-periferia, y una división social del trabajo, o tensión burguesía-proletariado que, juntas, permiten la incesante acumulación de capital que define al capitalismo como sistema histórico. Esos procesos de producción integrados están unidos mediante un sistema interestatal compuestos por los así llamados estados soberanos. (Wallerstein, 1983)

En dicha perspectiva se entiende que el sistema capitalista posee una estructura que tiene una doble dimensión. Por una lado, producto de la tensión burguesía-proletariado, la lógica del sistema es:

Producir para la venta en un mercado en el que el objetivo es conseguir el máximo de beneficio. En tal sistema, la producción se expande constantemente mientras es rentable y los hombres innovan constantemente sus medios productivos para así incrementar su margen de beneficio (Wallerstein, 1997);

Por otro lado, el modelo capitalista *"no sólo implica que el propietario se apropie la plusvalía generada por el trabajador, sino también que se produzca la apropiación del excedente del total de la economía-mundo por parte de las áreas del centro"* (ibid).

En cuanto al Estado, que este se trate como una consecuencia del sistema capitalista, no quiere decir que su importancia quede minimizada. Por lo menos hay tres razones que nos aclaran la importancia que tiene el sistema para el análisis que hace Wallerstein, tal como señala José María Tortosa (1993). Primero, se debe tener presente que *"en el sistema-mundo moderno, los que en definitiva dictan las reglas (no son los mercados sino) (... los estados)"*; segundo, *"las clases, los grupos nacionales/étnicos y las unidades familiares están definidos por el estado, le dan forma y lo modifican"*, y tercero, hay que considerar que *"el Estado ha sido un actor central"*, pues los diversos actores (los actores) son producidos por el sistema y a la vez, son constituyentes del mismo.

Anthony Giddens reconoce la importancia de los estudios realizados por Wallerstein y los aportes que la teoría sobre el sistema capitalista tiene para las ciencias sociales. Tan es así, que en el libro *La teoría social hoy*, que Giddens (1992) compila junto con Turner (1992), está incluido un trabajo sobre la pro-

puesta de Wallerstein, a la cual le reconoce el haber roto con los modelos endógenos del cambio social.

En su obra *Las consecuencias de la modernidad*, Giddens (1994) define a la etapa actual como de modernidad radicalizada y, asume al proceso de globalización como el resultado del intenso proceso de comunicación entre diferentes regiones que, se vinculan a través de redes de intercambios en todo el globo, de modo que la fase actual del desarrollo de las instituciones, está marcada por la radicalización y universalización de las características fundamentales de la modernidad.

La modernidad es entendida por Giddens como el proceso de conformación de *“las instituciones y modos de comportamiento impuestos primeramente en la Europa posterior al feudalismo, pero que en el siglo XX han ido adquiriendo por sus efectos un carácter histórico mundial”* (Giddens, 1994). Ese proceso se conformó por la confluencia de:

La industrialización, entendida como *“las relaciones sociales que llevan consigo el empleo generalizado de la fuerza física y la maquinaria en los procesos de producción”*.

El capitalismo, visto como *“sistema de producción de mercancías que comprende tanto a los mercados de productos competitivos como la transformación en mercancía de la fuerza de trabajo”* y, el Estado nacional, *“en cuanto unidad sociopolítica, nace sólo como parte de un sistema de estado nacional más amplio (en la actualidad tiene carácter mundial), posee formas muy específicas de territorialidad y capacidad de vigilancia y monopoliza eficazmente el control sobre los medios de coacción”*.

La importancia del Estado nacional como expresión del estado moderno, reside en que como agentes son sistemas controlados que prosiguen unos propósitos y planes coordinados a escala geopolítica, que *“en cuanto tales, es un ejemplo magnífico de un rasgo más general de la modernidad, el auge de la organización. Lo que distingue a las organizaciones modernas no es tanto su tamaño o su carácter burocrático”*. Así, la organización estatal es una serie de relaciones sociales de reglas de control en territorialidades indefinidas.

Para Giddens, la globalización vendría a ser un producto de la internacionalización de la Nación-Estado, aunque en ese proceso hay una pérdida de soberanía se garantiza la institucionalización. De esa manera, es el Estado nacional la territorialidad espacio-temporal de la modernidad.

Otro elemento fundamental para entender el proceso de globalización como modernidad radicalizada, está referido a las consecuencias que tiene ese proceso, que en cuanto tal, se caracteriza por la creación de tres dinámicas inexistentes en las sociedades tradicionales: la separación entre el espacio y el tiempo *"como condición para la articulación de las relaciones sociales en ámbitos extensos de tiempo y espacio, hasta llegar a incluir sistemas universales"*; mecanismos de desenclave, que están constituidos por sistemas abstractos como serían las señales simbólicas, que son *"medios de cambio de valor estándar y, por lo tanto, intercambiables en una pluralidad de circunstancias"*, y los sistemas de expertos, como el uso *"de conocimientos técnicos cuya validez no depende de quienes la practican y de los clientes que los utilizan"*; y la reflexividad institucional, entendida como *"utilización regularizada del conocimiento de las circunstancias de la vida social en cuanto elementos constituyentes de su organización y transformación"* (ibid).

Por último, avanzando en su planteamiento nos deja ver que el distanciamiento entre el espacio y el tiempo dirige nuestra atención a la compleja relación entre el medio local y las interrelaciones distantes. Es una dialéctica de la presencia y la ausencia, donde los acontecimientos y relaciones sociales se producen a distancia de los contextos locales.

Las relaciones mundiales establecen nexos entre diferentes localidades, de modo que lo que sucede en una de ellas repercute en lo que ocurre en otras. El desarrollo de esas relaciones y las comunicaciones a escala mundial pueden ser una de las causas del debilitamiento de los sentimientos e identificaciones nacionalistas vinculadas con el Estado-nación y consecuentemente dar lugar a la intensificación de otro tipo de identificación nacional, regional o étnica que a la vez produce manifestaciones distintivas y conflictos que parecen ser locales. En la medida en que las relaciones sociales se amplían, se produce también el fortalecimiento de los procesos de autonomía local y de identidad cultural.

El concepto de identidad cultural está sujeto al proceso constitutivo del Estado nacional, ya que la industrialización capitalista al entrelazarse con la modernización del Estado, reforzó la organización nacional. *"La expansión infraestructural del estado durante el siglo XIX naturalizó a los actores económicos, como también el capitalismo lanzó a las distintas clases, politizadas por las finanzas estatales, a la demanda de ciudadanía"* (Mann, 1991).

La identidad nacional, entendida como confluencia de la sociedad civil en torno al Estado-nación comienza a configurarse a finales del siglo XIX, cuando queda *"enjaulada"* dentro de las fronteras de la soberanía estatal. Como señala Michael Mann (ibid):

El sentido de identidad personal experimenta un gran cambio en el siglo XIX, puesto que la vida personal, pública o privada, quedó confinada a la nación. Las identidades locales y transnacionales tuvieron que sufrir un retroceso, en gran parte inconsciente y sin una expresión abierta del conflicto. Incluso, aquellos cuyo poder procedía de organizaciones formalmente locales o transnacionales (los notables, los curas católicos o militantes marxistas) adquirieron un sentido más nacional de su propia identidad.

De esta manera, la nación ya no era sólo para los ciudadanos políticos (hombres) sino de las familias y los vecindarios de todas las clases, como comunidad unida por la interacción y los sentimientos.

La cristalización del Estado nación y de una identidad nacional fue producto de toda una serie de cambios de naturaleza protonacionales que se realizaron en Europa, ya que como afirma Ernest Gellner (1993) *"las naciones no aparecieron en Europa y América hasta el siglo XVIII"*, ya que, una nación es una comunidad extensiva e interclasista que afirma la singularidad de su identidad étnica y de su historia y reclama un estado propio".

La nación pueblo e interclasista para llegar a convertirse en Estado-nación necesariamente debió trasmutarse en el territorio social de hegemonía. Para ello, fue necesario que se dotara de una concepción de ciudadanía, que rompiera el círculo restringido de la nación que la vinculaba a las clases elites, o la que vinculaba a la nación a la ciudadanía-soldado.

En efecto, la moral burguesa que se viene desarrollando mezclaba varias corrientes ideológicas con distintos grados de afinidad con el capitalismo, en el sentido de que el estado tenía responsabilidades globales y el temor a las clases bajas. El peligro de las clases bajas no se sentía como una mera amenaza económica. Los problemas sociales producían "degeneración" y enfermedades que extendían la corrupción moral y las infecciones.

El industrialismo y la urbanización habían acrecentado la densidad social, de ahí, que la inmoralidad de las clases bajas pudiera infectar a todas las demás, como hacen los gérmenes. Así, la economía política clásica y el movimiento por la salud pública culminaron en la teoría de los gérmenes.

En la "Ten Hours Bill" discutida en el parlamento inglés, Lord Macaulay planteó que:

(...) el principio de no interferencia tiene restricciones cuando están en juego la salud y la moral pública (...) existen unas fuerzas invisibles que se difunden de una abundante interacción social que produce efectos benignos, malignos y caóticos al mismo tiempo (Taylor, 1972 citado por Mann, 1991).

El Estado estaba obligado a intervenir para fomentar los efectos benéficos, para ello, la política tenía que ocuparse de la salud pública, de la fuerza policial y la educación primaria. El aumento de las metas estatales de carácter civil se produce con el consenso de las clases altas, que incluso cedieron en la resistencia fiscal contra el estado. Gran parte de la legislación obedecía a la expansión de la infraestructura, control social y de caridad. La vida social se había convertido en un hecho colectivo. El Estado se transformó en *“una jaula nacional que aumentaba el grosor de sus barrotes”* (ibid).

Con la convergencia del capitalismo industrial, la moral ideológica y del Estado-Nación, y su posterior institucionalización se hace necesario el desarrollo pleno de la ciudadanía. Para entender su evolución, aunque no es un proceso único, nos podríamos guiar por las tipologías que establece el sociólogo inglés T.H. Marshall (1963, citado por Mann) cuando analiza el desarrollo y la evolución de la ciudadanía. El autor sostiene que la conformación de la ciudadanía tal cual la conocemos hoy, es producto del desarrollo de tres fases. La primera, se corresponde con la ciudadanía legal o civil que se realiza en el siglo XVIII, que garantiza *“los derechos necesarios para la libertad individual-libertad personal, libertad de palabra, pensamiento y religión, derecho a la propiedad privada, a firmar contratos legales, y derecho a la justicia”*; con la segunda fase se logra alcanzar la ciudadanía política, con la cual se logra *“el voto y la participación en parlamentos soberanos”* a lo largo del siglo XIX, y por último, la tercera fase desarrollada en este siglo cuando se configura la ciudadanía social, la cual sostiene mediante el estado asistencial o del bienestar. En esta fase se adquiere *“el derecho a un módico bienestar material, a la seguridad de (...) compartir plenamente la herencia social y a disfrutar de una vida civilizada según el nivel predominante de cada sociedad”*.

A pesar del evolucionismo de la tesis de Marshall, no deja de ser importante para el entendimiento de la relación entre el desarrollo de la ciudadanía y el Estado nacional en la construcción de la identidad nacional.

## 2. La globalización... eleva su vuelo

*La máquina expulsó al maquinista; está corriendo ciegamente por el espacio.*

Jorge Luis Borges

La importancia que tiene el análisis del capitalismo, la industrialización y el Estado como correlatos de la modernidad, es que han tenido en la Nación la base de su legitimidad, pero hoy la institucionalización de esos correlatos en lugar de ser una unidad nacional son post-nacionales (Habermas, 1989).

Es conocido el intento habermasiano de “*un segundo chance a la razón*”. Este segundo chance consiste en una redimensión de la política, entendida como universalismo moral, que lo define de la manera siguiente:

Que se relativiza la propia forma de existencia atendiendo a las pretensiones legítimas de las demás formas de vida; que se reconocen iguales derechos a los otros, a los extraños, con todas sus idiosincrasias y todo lo que en ello nos resulta difícil de entender, que uno no se empeña de la universalización de la propia identidad, que uno no excluye y condena todo cuanto se desvíe de ella, que los ámbitos de tolerancia tienen que hacerse infinitamente mayores de lo que son hoy (ibid).

Esta postura intenta dar respuesta al cambio ocurrido en el modelo triunfante después de la II Guerra Mundial, cuando comienzan a desarrollarse toda una serie de procesos que sobrepasan la capacidad de los Estados nacionales de convocar a la identidad colectiva de la nación. La post-nacionalidad es expresión de toda una serie de procesos que vienen tomando cuerpo y han cambiado la realidad mundial.

Este proceso que podríamos denominar como de globalización postmoderna, podríamos entenderlo a partir de tres procesos históricos fundamentales:

Primero, el final de la llamada época europea (1492-1945), cuya característica principal fue la creación de una centralidad discursiva de ese modelo civilizatorio, cuyo resultado fue un determinado estilo estandarizado de civilización sostenido en la idea del Estado nacional.

Dicha centralidad es entendida como plantea Vicent Crapanzano (1992), cuando señala que:

By a center I mean an imaged, and event, or even theoretical construct functioning as a nucleus or point of concentration that holds together a particular verbal sequence. The center gives coherence, a semblance of order at least, to what would otherwise appear to be a random, meaningless sequence of expression.

Segundo, la emergencia de los Estados Unidos de América como potencia económica, política, militar y cultural del mundo occidental, que entra a la escena bajo una concepción del mundo que ha sabido combinar, como plantea Cornel West (1989):

Its revolutionary beginning combined with slave base economy; its elastic liberal rule of law combined with an entrenched business- status quo; its hybrid culture in combination with a collective self- definition as homogeneously anglo-american; its obsession with movility, contingency, an pecuniary liquidity combined with a deep moralistic impulse (...) This “Hotel Civilization” (to use Henry Jame’s apt phrase)

with its fusión of the uncertainty of the capitalist market with the quest for security of the home, yielded an indigeneous mode of thought that subordinates knowledge to power, tradition to invention, instruction to provocation, community to personality, and immediate problems to utopian possibilities.

Y tercero, el advenimiento en la escena política internacional de naciones políticas independientes convirtiéndose en el primer escenario de descolonización del tercer mundo, lo que permitió el florecimiento de una verdadera descolonización del mundo, porque como dice Stuart Hall (1991):

... this moment has been of such profound significance in the post-war world that you could not describe the post-war world without it.. you could not describe the movements of colonial nationalism without that moment when the unspeakable discovered that they had a history which they could speak; they had languages other than the languages of the master, of the tribe. It is an enormous moment. The world begins to be descolonized at that moment.

... these are the hidden histories of the majority that never go told. History without the majority inside it, history as a minority event. You could not discover (...) without that notion of the rediscovery of where people came from, the return to some kind of roots, the speaking of a past which previously had language.

Procesos como la integración regional en tres grandes ejes (la triada: Europa, Estados Unidos de América y el Pacífico) han producido "*el final del estado nacional*" ya que los límites de los estados nacionales han dado paso a un mundo sin fronteras (Ohmae, 1996). La integración europea en términos económicos, políticos y culturales es hoy toda una realidad. Después de morir con la II Guerra Mundial como la cultura hegemónica sustentada en el Estado-Nación (Francia, Inglaterra, Alemania, Italia, Los Países Bajos) aparece nuevamente reencarnada en uno de los ejes de la triada. Como afirma Edgar Morin (1994):

La idea de Europa sale entonces de la nebulosa de la que se había refugiado a partir del siglo XVI y va a encontrar un principio parcial, limitado y circunspecto de encarnación. Fue necesario la muerte de Europa de los tiempos modernos para que hubiera un anhelo de nacimiento europeo. El motor de esa primera encarnación de una idea de Europa metanacional la voluntad vital de exorcizar el espectro de la antigua amenaza y de la nueva amenaza. (...) la consecuencia ha sido la desaparición de las amenazas inter-europeas y el aumento de las amenazas extraeuropeas.

La creciente interdependencia de la economía mundial, es otro de los elementos que está presente en la escena.

La interdependencia es el resultado de un proceso de globalización de las economías. Esto significa que los bienes y servicios se pueden producir en cual-

quier parte del mundo y venderse donde se quiera, lo que lleva a que la producción se efectúe donde los costos de producción sean más baratos y vender las mercancías en los lugares donde las ganancias resulten más elevadas. El mundo se ha convertido en un solo mercado.

La interconexión mundial es posible gracias a la revolución microelectrónica que ha permitido un proceso de flexibilización de los procesos productivos, comerciales y financieros que ha erosionado y desintegrado las fronteras nacionales, produciendo una integración acelerada a escala mundial en el sector de los bienes, la tecnología, el trabajo y el capital.

En el centro de estos cambios nos encontramos con el desarrollo tecnológico de la información, la cual ha producido a decir de Kenichi Ohmae (1996), tres grandes efectos:

Primero, en términos macroeconómicos, ha posibilitado el traslado instantáneo de los capitales a cualquier parte del mundo, trayendo como resultado que los flujos de capital no necesitan estar atados a los movimientos físicos de los bienes, lo que transforma las formas tradicionales del comercio que con estos cambios representan una cuota mínima de la actividad económica.

Segundo, con respecto a las compañías, se ha transformado el criterio con respecto al conocimiento sobre el tiempo real que debe tener la gerencia sobre sus mercados, bienes y la organización de los procesos productivos. Esta situación lleva a valorar las expectativas y demandas de los clientes y ser más flexibles en la forma de organizar los procesos productivos para satisfacer los cambios en la demanda.

Tercero, al nivel de los mercados, el desarrollo de la globalización económica ha permitido a los consumidores conocer las formas de vida de otras personas a escala mundial, acerca de los servicios y productos adquiridos por esas personas y sobre el valor relativo que las distintas ofertas proveen a los demás. Lo que conlleva a que las economías nacionalistas tengan poca influencia sobre las decisiones de los compradores.

El mundo se ha globalizado. Octavio Ianni (1997) afirma:

... el mundo se ha mundializado, de tal manera que el globo ha dejado de ser una figura astronómica para adquirir más plenamente su significación histórica.

De ahí nacen la sorpresa, el encanto y el susto. De ahí la impresión de que se han roto modos de ser, sentir, actuar, pensar y fabular.

Esta nueva realidad la sentimos como cambio epocal. Se observa la puesta en tela de juicio de la naturaleza de la verdad. El andamiaje teórico-metodológico de la razón científica sobre el cual descansa la propia esencia de la sociedad moderna, se agrieta, abriendo paso a un momento en que surge una nueva significación del mundo desde las ruinas del orden categorial.

Se hace necesario la transgresión conceptual que supone la innovación semántica cuyas implicaciones se extienden a la existencia social en general. Este será el caso de la metáfora. A propósito Paúl Ricoeur (1997), señala:

... la metáfora no sólo hecha abajo las anteriores estructuras del lenguaje sino también las estructuras de aquello que llamamos realidad. Cuando preguntamos si el lenguaje metafórico nos enseña la realidad, presuponemos que ya conocemos la realidad. Pero si postulamos que la metáfora redescubre la realidad, debemos suponer que esa realidad redescubierta es una realidad nueva. Llego a la conclusión de que la estrategia del discurso implícita en los lenguajes metafóricos, es demoler nuestro sentido de la realidad y acrecentarlo al demoler y acrecentar nuestro lenguaje. Con la metáfora experimentamos la metamorfosis tanto del lenguaje como de la realidad.

Y ese es el proceso que estamos viviendo. Cuando analizamos las transformaciones actuales sentimos que las mismas transcurren a ritmos sorprendentes; por ello, la dificultad para entenderlas de una manera inmediata y la utilización de la metáfora, introduce *"la chispa de imaginación de un pensar más en el plano conceptua"* (ibid). Se abre así una dialéctica entre lo prefigurado y lo transfigurado que nos permite *"presentar a los seres humanos como seres que obran y todas las cosas como cosas en actos"* (ibid).

Hoy observamos la utilización del lenguaje metafórico para nombrar la realidad, en la aparición de toda una serie de simbolizaciones para describir y comprender la llamada realidad. Entre una de las que ha tomado cuerpo se encuentra la globalización.

Con la globalización sentimos que nos adentramos en lo desconocido, pareciera ser que la globalización desarticula el sentido de estar en el mundo. Ella nos remite a una totalidad que no conocemos. Como metáfora abarca el todo, de ahí, que no quede espacio alguno que no esté sometido a su espacio semántico so pena de dejar de existir, de no ser reconocido. Cuando la globalización se posesiona del mundo y el mundo se hace global, no sólo la economía, sino también la política y la cultura que la articulan se desterritorializan del entorno inmediato y los referentes pasan a ser globales. FMI, Banco Mundial y la OMC junto al grupo de los siete gobiernan las relaciones internacionales y las compañías transnacionales dirigen a la economía mundial. El Consejo de las Naciones Uni-

das se ha instaurado como gobierno del mundo y, los medios de comunicación homogeinizan los procesos culturales.

La globalización se impone y su desarrollo parece el paso de una tormenta. La tormenta traduce a una agitación violenta del aire acompañada con lluvias y relámpagos. Anuncia desastres como la ira de los dioses. Desindustrializa y desproletariza con el cambio tecnológico, la flexibilización y la desregulación, dado que la nueva división mundial del trabajo y la productividad convierten en anacrónicas las estructuras nacionales, ya que la lógica del mercado mundial no responde a ninguna razón, proyecto o soberanía nacional. Esa situación lanza a la calle a grandes contingentes de trabajadores que no encontrarán empleo a no ser que estén dispuestos a trabajar por un menor salario.

Ese paso de la tormenta se observa desde los mediados de los setenta. En Europa y en los Estados Unidos se creció de una manera diferente. Lester Thurow (1996), ha señalado que en los Estados Unidos se crearon 46 millones de empleos netos mientras que en Europa no se generaron. En 1970, el desempleo en Europa era la mitad que el de los Estados Unidos, y en 1995, más del doble. Simultáneamente en la primera aumentaron los salarios alrededor de un 40%, y en el segundo, el aumento salarial se dirigía *"hacia el 20% de la población de mayor ingreso mientras que el 60% de la población percibe salarios inferiores a los que se pagaban a finales de la década del setenta"* (ibid).

El mismo autor, señala que en el mundo no industrializado la situación se torna mucho más difícil porque se presentan ambas realidades. Ya no se trata del *"trade off"* entre desempleo y salarios altos. El caso mexicano es ilustrativo. En 1994, presentando un superávit presupuestario y habiendo privatizado hasta su identidad, se produjo el efecto tequila dejando 5 millones de desempleados y una caída del ingreso promedio de la población en un 50%. Igualmente tenemos el caso de Brasil. La economía de este país era la que tenía mayores tasas de crecimiento a escala mundial entre 1968-1978, pero de repente todo se derrumbó y Brasil tiene hoy un ingreso por habitante inferior a 1980.

El paso de la tormenta deja pobreza a su andar. La pobreza se nos presenta como una consecuencia de la globalización. En los Estados Unidos existen más de 36 millones de personas que viven bajo la línea de la pobreza, que en términos porcentuales significa un 14,7%, de los cuales el 42% se encuentra en las ciudades y presentan una caída de sus ingresos en un 25%, y 50% han visto disminuir sus posibilidades de estudiar en la high school y de tener asistencia social (Census Bureau, 1991).

Tal situación no es un dato eventual. La pobreza en los Estados Unidos ha tenido una trayectoria ascendente desde los finales de los setenta. El censo de

ese país señala que para 1968 la pobreza se ubicaba en un 12,8%; en 1973 se colocó en un 11,1% y en 10 años se elevó a 15,3%, para apenas disminuir 0,6% en 8 años cuando en 1991 se estimó en 14,7%.

Además, tenemos que los puestos de trabajo en la industria manufacturera han venido reduciéndose. En 1970 el porcentaje de la población ocupada en dicho sector con relación a la población activa se ubicó en 14,1% descendiendo en 1980 a 13,2%, hasta llegar en 1990 a 9%. Por otro lado, crece la ocupación en el sector servicios básicamente de profesionales y técnicos, directores, comerciantes y vendedores, que como sector pasó de 45% en 1970 a 56,8% en 1990 (OIT, varios años).

Es importante señalar que los puestos de trabajo que se están destruyendo son de poca calificación, lo que traduce que los trabajadores que han perdido sus empleos tienen bajo nivel educativo. Al contrario, los puestos que se están creando exigen niveles de cualificación elevados. Esta situación entraba las posibilidades de reinserción en el mercado laboral de los trabajadores que se están quedando desocupados.

A los efectos negativos sobre el empleo y la caída de los salarios reales que está generando la automatización, se le viene a sumar la polarización de la renta. Según Arthur Cordell (1992), entre 1970 y 1990 *"la cuota de la totalidad de la renta que corresponde a las familias más ricas (una quinta parte) creció en 3,3% hasta llegar a 43,7%. En cambio la cuota recibida por la quinta parte más pobre llega a 4,6%"*.

Lo que llama la atención de ese proceso, es que los gastos en los distintos programas de asistencia social que vendrían eventualmente a paliar el empobrecimiento, han sido reducidos en un 64% de 1980 a 1990 (Business Week, 1992), lo que ha traído como consecuencia que junto al desempleo y la pobreza convivan familias desestructuradas en medio de las drogas, la prostitución y la inseguridad.

El mismo proceso de esta pobreza globalizada también empieza a sentirse en la comunidad europea. Inglaterra comenzó a sentir el peso de la desigualdad en la distribución del ingreso, entre 1980 y 1993 los ingresos medios cayeron en 17% en el 10% de la escala inferior.

En Europa, la legislación laboral y la protección social son sumamente fuertes, y las reducciones salariales no son tan fáciles de ser logradas, por ello, las empresas no crean empleos. El dato curioso es que mientras los salarios reales caían en los Estados Unidos, el desempleo empezó a crecer en Europa. Para 1995, el desempleo en Europa duplicaba el de los Estados Unidos (10,8% y

5,4% respectivamente), y en casos concretos, la diferencia aumenta considerablemente como en España de 23,2%, Irlanda de 14,3% y Finlandia de 16,8% (Thurow, 1996). Tan globalizada está la economía, que el modelo de equilibrio hay que entenderlo mundialmente.

Otro elemento significativo de señalar, es que mientras en Estados Unidos el paro es corto en Europa el desempleo es de larga duración. En Alemania entre 1983 y 1989, una de cada tres personas activas estuvo sin empleo una vez por lo menos; la duración total del paro por trabajador subió a cincuenta (50) semanas (Horst, Ken, 1990). En Francia la situación es muy parecida, el 39% de los parados es de más de un año, y en Irlanda es del 60% (Thurow, 1996).

Pero la situación es aún más crítica entre los jóvenes. Mientras que una parte de los trabajadores posee puestos de trabajo fijos, la otra parte, que ya es una minoría muy grande, está expuesta, en gran medida, a quedarse sin empleo (riesgo de entrada), y muy probablemente a continuar en esa situación (riesgo de permanencia). Se ha calculado que más del 60% de los jóvenes que termina la secundaria se encuentran desempleados, lo que quiere decir que el riesgo de entrada es muy alto (ibid).

A pesar de todas las políticas encaminadas a proteger el empleo, la no creación de nuevos empleos está generando una situación de pobreza bastante delicada. El estudio sobre la pobreza y los factores de empobrecimiento efectuado en Europa a finales de la década pasada, arrojó que en Alemania el 9,9% de la población está bajo la línea de la pobreza; en Francia el 15,7%, en Inglaterra el 18,99%, en Italia el 15,5%, y finalmente en España con un 18,9% (Tortosa, 1993).

En el caso de los países no desarrollados, no cabe duda que es la mundialización por el mercado lo que plantea el problema, ya que genera la caída de los empleos y los salarios, además de polarizar, pauperizar y desestructurar los mecanismos de cohesión y de solidaridad social; en fin, profundiza la pobreza y la miseria de millones de seres humanos.

La llegada de la globalización ha sido recibida en América Latina con grandes anuncios con luces de neón, que anunciaban el fin del subdesarrollo y la entrada de una nueva era para nuestros países. Pero en los anuncios venía escrito en letras muy pequeñas una advertencia:

se ha determinado que para lograr tan deseada globalización, habrá que hacer ciertos sacrificios (FMI-BM).

En América Latina para la década de los noventa 53,8% de la población se encontraba en situación de pobreza, que en términos absolutos se traducen en 165,6 millones de personas pobres, de los cuales 86,3% son pobres extremos o indigentes (Banco Mundial, 1996). Lo que quiere decir, que más de la mitad de los pobres son pobres extremos o indigentes, lo que viene a representar que casi 30% de la población latinoamericana son indigentes.

Esta magnitud de la pobreza nos está señalando una distribución de la riqueza demasiado desigual, inclusive los signos de desigualdad medidos por el coeficiente gini, son elevadísimos, y en la región, según Londoño (1996) varían entre 0,63 y 0,42, lo que significa *"que en algunos países, el 10% más rico de la población tiene una cantidad 84 veces superior de recursos que el 10% más pobre"*.

Otro de los cambios radicales a los cuales estamos asistiendo, es el acelerado proceso migratorio que está teniendo lugar a escala mundial producto de las transformaciones económicas, políticas, sociales y étnicas negativas. Hemos de aclarar, que la globalización es un proceso conflictivo.

Una de las consecuencias de la globalización económica es el incremento del desempleo y la caída de los salarios reales, lo que lleva a las personas a buscar mejores condiciones de vida en otros lugares, básicamente hacia Europa y los Estados Unidos. Esta situación tiene un efecto negativo para los países receptores, ya que en éstos el paro es muy fuerte y la posibilidad de que la economía absorba a nuevos sectores de baja calificación no es posible. Además el peso fiscal de mantener a estos grupos es relativamente elevado, más aún, cuando los gastos en distintos programas de seguridad social vienen siendo reducidos.

Otra causa de los procesos migratorios hacia los países desarrollados, la encontramos en los problemas políticos y étnicos que vienen tomando cuerpo en el mundo. En este caso nos encontramos con los procesos políticos de Centroamérica en la década de los ochenta; la actual situación que se vive en Europa Central a raíz de la desestructuración de la Europa del Este y, los procesos que en la actualidad sacuden a África negra, han provocado una oleada migratoria a escala mundial, que se ha calculado que para la década de los ochenta emigraron del tercer y cuarto mundo 14.200.000 personas hacia el primer mundo. A los Estados Unidos entraron 7.900.000 de los cuales 3.400.000 eran ilegales; y hacia Asia 2.000.000, a los cuales habría que sumarle 23.000.000 de refugiados (Thurow, 1996).

Tanto los cambios económicos a nivel mundial como los movimientos migratorios han exacerbado los conflictos sociales, ya que como señala Habermas

(1989), "el adensamiento de la red comunicacional, que ha agudizado en todas partes la percepción de, y la sensibilidad para, la violación de los derechos humanos, la explotación, el hambre, la miseria, ..."

En general, además del intercambio entre mercancías y esquemas de producción y distribución a escala mundial, nos encontramos con que el proceso que estamos viviendo genera situaciones que llevan a los Estados Nacionales a perder fuerza cuando se trata del manejo de los problemas desde una perspectiva nacional, ya que producciones de sentido dentro de un entorno cultural específico, influyen inmediatamente en otras regiones poniendo en duda la soberanía nacional, razón de ser del estado moderno.

En la actualidad, han aparecido toda una serie de fenómenos cuya esencia transnacional limita la acción de los Estados.

El narcotráfico, se ha convertido en una industria transnacional que está diseminada por todo el mundo gracias a una incesante demanda básicamente en los Estados Unidos y Europa. Tenemos el caso de la heroína, la cocaína y la marihuana. El narcotráfico, como categoría semántica está referido a un fenómeno global que involucra a una industria económica transnacional y a un modo de vida transcultural como es el consumo de drogas, pero también como fenómeno es objeto de una política mundial.

Otro fenómeno global lo encontramos con los movimientos sociales globalizados como los movimientos ambientalistas y de defensa de los derechos humanos cuyas normativas han pasado a ser mundiales; de igual manera tenemos la moda "Jordan", que al igual que el movimiento Hippie en su época, presupone un modo de vida que le permite a los jóvenes adquirir una determinada identidad vinculada afectivamente con otros contextos; nuevas formas de violencia expresadas en movimientos neofascistas, segregacionistas y satánicos; las bandas juveniles y el saqueo popular en las manifestaciones públicas.

Todas estas manifestaciones no tienen razón nacional, por el contrario han trascendido sus límites y son fenómenos globales.

Lo que hay de común en todo ello, es que la relación entre el sentido y el espacio se han separado de una territorialidad determinada y sobre todo la relación entre el mundo de la vida y la racionalidad instrumental, tal cual lo ha planteado Alain Touraine (1997):

...De allí la paradoja central de nuestra sociedad: en el momento en que la economía se mundializa y es transformada de manera acelerada por las nuevas tecnologías, la personalidad deja de proyectarse hacia el futuro y se apoya, al

contrario, en el pasado o en un deseo histórico. El sistema y el actor ya no se encuentran en reciprocidad de perspectivas sino en oposición directa.

Esto se explica por el hecho de que hemos salido de la sociedad de la producción y por la desocialización del actor. La economía ya no es un sistema social, sino un flujo o un conjunto de flujos que siguen de manera espasmódica direcciones en gran medida imprevisibles y fuera de control. En la sociedad industrial podía defenderse cierto equilibrio entre el mundo del sistema y el mundo vivido, y oponerse, como lo hace Habermas, a la invasión del mundo vivido por la acción estratégica. Pero esta visión suponía todavía un vínculo sólido entre los dos mundos, vínculo constituido por su carácter social: un actor social actuaba en un sistema social al mismo tiempo que lo dirigía otra lógica de acción. En el estado de desmodernización en que nos encontramos, la ruptura entre el actor y el sistema es, completa, lo que nos obliga a pensar de manera diferente.

La nueva realidad se impone y los Estados nacionales ven mermar las posibilidades de garantizar el control de los procesos transnacionales, ya que la producción de sentido en un contexto específico toma cuerpo en espacios totalmente disímiles. Los problemas se han mundializado independientemente de que sus referentes sean locales, nacionales, regionales. De esa manera, la industria, el capitalismo y el Estado se transnacionalizan. Nos toca vivir entre “el laize faire” y “lo small is beautiful”.

Esa circunstancia es lo que Stuart Hall (1991) ha conceptualizado como de globalización post-moderna, “*this is what I call the world of the global postmodern*” y Alain Touraine (1997), ha sido enfático en señalar “*la disociación entre la instrumentalidad y la identidad está en el corazón de nuestra experiencia personal y colectiva, de alguna manera, todos somos postmodernos*”.

La cultura de masas desterritorializada, descentra, homogeneiza pero no es unitaria ya que habita en medio de la diferencia. Esta clase de globalización ha hibridizado a las sociedades y dibujado en sus pieles la sensación “*of being in two or more places at once, or having to negotiate internally different societies at the same time*” (Hall, 1995). La fragmentación que se produce deviene local, toma el lugar del hogar perdido y de la identidad diseminada. Lo étnico, lo religioso, lo comunitario, en fin, las pequeñas cosas que le dan sentido a la vida generan una resistencia a las fuerzas del anonimato, ya que la capacidad de “*ser*” depende de no ser, en tanto que, el descentramiento, la negación de “*un ser histórico*” tal cual se presenta en esta globalización postmoderna, lleva a la emergencia de formas propias que les permita hablar por ellos mismos, desde su propia historicidad:

I can't speak of the world but I can speak of my village. I can speak of my neighbourhood, I can speak about my community. The face –to– face communities

that are knowable, that are locatable, one can give them a place. One knows what the voice are. One knows what the face are (Hall, 1991).

El negro retoma la africanidad, el árabe vuelve los ojos al Islam, el latino entiende que América no es América Latina (latino hasta la muerte como dice la canción de Sandy y Papo), el indígena se alza y defiende su modo de vida (Chiapas). Lo ancestral reaparece en pequeñas historias y lo local deviene en espacio que toma la palabra, es la existencia. Comenzamos a vivir una ghetización de la sociedad.

Se trata de mantener vivos los lazos que nos atan al pasado, lazos íntimos y antagónicos. Es el deseo de poder recordar mediante la idealización del pasado donde todos los antepasados son hermosos, nobles y heroicos, y todo el dolor, el odio emanar de los grupos opresores externos.

Es una suerte de noción del reciclaje ambientalista; encontrar nuevos significados y posibilidades a las viejas cosas y las formas de vida olvidadas. Es mirar el fantasma a la cara, como diría Marshal Berman (1989), es la única salida a la trampa de la privacidad y la individualidad burguesa.

Nos encontraríamos en la necesidad de estar presente en el pasado, ya que estas formas viven de una manera latente. Es encontrarse cara a cara con nuestros ancestros, es el volver con todo "*al hogar excluido de la cultura moderna*".

## II. EL CANTO DEL CISNE

*La desesperación, que es invisible mientras se sufre en silencio, es objeto de atención cuando explota.*

*Jesse Jackson*

Si algún símbolo tiene complejidad laberíntica es sin duda alguna el cisne y su misterioso canto. El cisne era un ave que estaba consagrada a Apolo como Dios de la música, por la mítica creencia de que, poco antes de morir, canta dulcemente.

En la mitología nos encontramos con dos clases de cisne: el cisne blanco y el cisne rojo. En casi la totalidad de los sentidos simbólicos el cisne es un ave blanca perteneciente a la Diosa Venus, y como símbolo representa el hermafroditismo. Por un lado, su cuerpo redondeado y sedoso es la imagen de la mujer desnuda, la desnudez expresada en su blancura inmaculada; y por el otro lado

su masculinidad esta referida en el carácter fálico de su largo cuello, como se presenta en *Leda y el cisne* donde aparece la diosa acariciando el largo cuello del ave.

La imagen del cisne representa la realización suprema de un deseo, a lo cual alude su canto (símbolo del placer que muere en sí mismo). El cisne aparece como una figura mortuoria esencialmente vinculada al viaje místico al ultramundo, lo que explica el misterioso canto del cisne moribundo.

Luego el mítico canto es incorporado a la tradición medieval que vinculaba el hermoso canto del ave ("*cignus*" era el nombre que los griegos le daban a la dulzura de su canto) con el anuncio de la muerte.

El profesor Wladimir Acosta (1995), plantea que el "*canto del cisne*" está referido a por lo menos dos maneras que vinculan dicho canto con la muerte. Primero, en el bestiario de Pierre de Beauvais, la hermosura y suavidad del canto es acompañada con tambores y flautas, pero dicho canto se oye más nítidamente y es mucho más bello el año en que van a morir. En ese caso se "*simboliza el alma que se alegra en la tribulación, igual que hicieron los apóstoles ante las dificultades y que hace el alma ante la ofensa corporal*"; segundo, tenemos el que se expresa en la literatura medioeval, donde se le asigna una vinculación solar a su canto sobre todo "*al aun más melodioso que precede a la muerte. Es una suerte de imagen del cíclico curso solar que termina con la obscuridad y con la muerte*".

El canto del cisne como simbolización que anuncia, que se acerca la muerte, lo hemos recogido en este trabajo como metáfora que nos permite anunciar que está por arribar el final de toda una etapa histórica que se inició cercana al siglo XVIII y se fortaleció en el XIX y XX, y que comienza a declinar ante el acercamiento de su muerte.

Somos hijos del fracaso de las ideologías. Este final de siglo se cierra con sus desmesuradas ambiciones prometeicas. Se escucha el canto del cisne.

*El primer canto*  
*"No todos subirán al tren"*

Estamos a las puertas de un nuevo milenio. A diferencia de la entrada al anterior, pareciera ser que no estamos signados por la oscuridad del fin del mundo que caracterizó el final del primer milenio. Superado el posible enfrentamiento nuclear entre las antiguas superpotencias del mundo bipolar, el holo-

causto, el genocidio y los totalitarismos como genuinos hijos de la razón moderna parecieran ser cosas del pasado.

En todo el mundo se brinda en nombre de una nueva época, la globalización del mundo. Libertad y bienestar atadas de la mano anuncian la realización de la razón. El tren del progreso avanza inexorablemente, el mundo se ha hecho uno solo. Las distintas dimensiones de la sociedad como totalidad realizan el designio benéfico del progreso histórico, tal cual fue anunciado por Hegel, en tanto que la historia universal tenía una trayectoria del mundo en el sentido del progreso hacia arriba:

En la historia debemos buscar un designio general, el fin último del mundo. Debemos aportar a la historia la creencia y la convicción de que la esfera de la voluntad no está a merced de la contingencia. Que la historia del mundo está gobernada por un designio último cuya racionalidad es la de la razón divina y absoluta. Es una proposición cuya prueba está en el estudio de la historia misma del mundo, que es la imagen y realización de la razón (Lectures on Philosophy of World History, H.B. Nisbet, Gellner, 1993).

El progreso transmutó en desarrollo, y hoy día, en globalización. Ésta como metáfora, abarca la totalidad y no queda ningún espacio fuera de su imperio semántico. La globalización toma el mundo y la economía, la política y la cultura se desterritorializan y los referentes se hacen globales. Se respira la idea de que el mundo es de una sola forma. Existe un solo camino por donde se mueve toda la humanidad: la economía de mercado y la democracia liberal.

Con ese discurso se ha venido insistiendo que la humanidad globalizada está destinada a vivir un gran futuro, *pero corre peligro de conservarlo mucho tiempo delante de sí, según el cruel acerto de Paul Valéry; por lo menos mientras el encantamiento verbal haga las veces de medicina, y las piadosas mentiras ideológicas, de tapamiserias* (Peyrefitte, 1996).

La buena nueva anunciada con la globalización, "ojo", no es homogénea en su bondad. Los conglomerados humanos tendrán la buena nueva pero unos más que otros. La alegría que llenaba al mundo se esfumó rápidamente, ya que la globalización, no solo descentra y fragmenta, sino también excluye de su racionalidad a una significativa parte de la población del mundo.

La globalización no es el camino de rosas como la quieren vender ciertos "intelectuales mimados en los jardines del saber". Hoy día, las estadísticas mundiales señalan "la globalización de la pobreza", entendida como el proceso mediante el cual se observa la aparición del "tercer mundo" en el "Primer Mundo", y la "africanización" de zonas muy importantes del "Tercer Mundo".

Esa nueva realidad instalada en el mundo, es producida por la revolución microelectrónica, y entre algunas de las consecuencias de la implementación de las nuevas tecnologías tenemos:

1. Tienen a eliminar mano de obra directa. En primer lugar, el cambio tecnológico altera significativamente la distribución de empleo entre los diferentes sectores, industrias y empresas provocando pérdidas en los puestos de trabajo. Se crean nuevos puestos, se modifican algunos y otros desaparecen; y, en segundo lugar, están los efectos sobre los requisitos en materia de destrezas y conocimientos exigidos al personal empleado y/o demandado que vienen determinados por las estrategias de la organización de la empresa y la estructura de los puestos de trabajo.
2. Reducen el uso de la materia prima por unidad industrial; primero, el descubrimiento de nuevos elementos produce un proceso de sustitución de las materias primas por procesos tecnológicos; segundo, los impactos sobre la demanda de materia prima y productos básicos, y, tercero, se produce una disminución de los precios de las materias primas y productos básicos.

Las profundas transformaciones que está experimentando la sociedad industrial implican importantes cambios para millones de seres humanos en sus oportunidades de empleo, en la naturaleza de su trabajo y en sus formas de vida y expectativas sociales.

El desarrollo de la microelectrónica, la robótica y en general las nuevas tecnologías, están permitiendo *“desarrollar complejas y sofisticadas estructuras sociotécnicas capaces de realizar en una fracción muy pequeña de tiempo las rutinas cognitivas en que consistía hasta ahora parte del trabajo humano”* (Guerra, 1992). Precisamente, la mayor fábrica de robots del mundo, capaz de producir 12.000 robots al año con 90 personas trabajando (Coriat, 1992).

Hoy por hoy, los efectos que se vienen observando como consecuencia de la revolución tecnológica, es que se experimentan:

1. Reducción significativa de la población ocupada en las industrias manufactureras.
2. Declinación del uso y el precio de la materia prima.
3. Flexibilización y desregulación salarial.

#### 4. Aumento del desempleo.

En cuanto a la primera, el cambio tecnológico está transformando la estructura poblacional. Las nuevas tecnologías por medio de *“la automatización”* y la revolución verde vienen reduciendo la población industrial. En su lugar se está desarrollando el empleo de profesionales, técnicos, empleos administrativos de servicios, como también el empleo autónomo calificado y no calificado.

Con relación al uso de las materias primas y los productos básicos, se observa que el cambio tecnológico viene produciendo un *“desacoplamiento entre la economía industrial y los productos y procesos intensiva en materia prima y productos básicos”* (Drucker, 1990). La producción industrial se ha desplazado gradualmente desde los productos y procesos intensivos en materias prima hacia otro tipo de bienes y servicios intensivos en conocimiento. Dicho proceso ha provocado la disminución de la demanda de las materias primas y el descenso de los precios.

Con respecto a la flexibilización y la desregulación salarial podemos señalar que al contrario del modelo fordista, hoy nos encontramos ante la emergencia de una nueva forma regulatoria de la relación capital-trabajo como consecuencia de la revolución microelectrónica. Con las políticas de la liberación de los mercados, el precio de la fuerza de trabajo ahora no depende de los acuerdos institucionales, sino que es el mercado controlado globalmente por las transnacionales el que define el precio de la fuerza de trabajo. La desregularización salarial es una consecuencia de la flexibilización que vienen asumiendo los procesos productivos, ya que consecuencia del *“lean producer”* y el *“just in time”* se elabora exactamente lo determinado por la demanda mundial, lo que exige una estructura salarial acoplada a dicha realidad. También se viene desarrollando el trabajo por encargo o parcial, ya sea en la propia factoría o en el domicilio, lo que reduce el salario y permite a las firmas ahorrarse desembolsos por concepto de seguridad social.

Por último, el desempleo ha cobrado fuerza y se crea un ejército de parados a escala mundial que presiona a la baja de salarios.

Pero hay una situación que va más allá de la pobreza, en tanto si bien cierto, los pobres en general tienen problemas reales para cubrir las necesidades básicas, existe un conglomerado para quienes ni la precarización laboral les tiene reservados puestos de trabajo y el Estado asistencial está en franca retirada, ha obligado a esta parte de la población a sobrevivir el presente y el futuro se presenta sin un horizonte que les de sentido.

Estos sectores no son requeridos por la economía privada a ninguna escala salarial que les permita mantenerse en algo parecido al nivel de vida normal, y tampoco encontraran en el Estado nacional la ayuda necesaria que le permita mantenerse dentro de los límites "aceptables" socialmente, ya que los amos del mundo han puesto en marcha la estrategia del "rollback" que significa "volver atrás, a los días en que los salarios eran casi de esclavos (...) fuera de los derechos. Los únicos derechos deben ser aquellos que consiguen en el mercado laboral" (Chomsky, 1997).

La conjunción dialéctica de ambos elementos, por un lado, de no ser requeridos por el mercado, y por el otro, no poseer ningún derecho social, es lo que denomino el componente estructural de la exclusión. Se trata de un fenómeno que coloca fuera de la lógica de su nueva - vieja racionalidad, a muchos sectores productos de la nueva organización mundial del poder que ha impuesto un cambio radical en las relaciones sociales, ya que, las formas actuales de crecimiento económico no están incorporando a un creciente número de personas al proceso económico, y tal situación está íntimamente vinculada a la naturaleza de la globalización.

Los puestos de trabajo que se pierden con la globalización no se recuperan en la misma cantidad, se crean menos puestos que los que se pierden, pero además, los nuevos puestos tienen una naturaleza distinta. En la mayoría de los casos los que perdieron sus puestos en la industria manufacturera no encuentran trabajo en la nueva industria de los servicios, que es la que lleva la batuta, y cuando encuentran ubicación en otras empresas manufactureras tiene que hacerlo por un salario más bajo.

La economía mundial globalizada no está "montando en el tren" del crecimiento a toda la fuerza de trabajo como lo hizo el modelo fordista. El nuevo modelo es excluyente, admitiendo solo en sus vagones a los que tienen niveles de conocimiento y destrezas acordes con una especialización que se sustenta en el uso intensivo de conocimientos, y los que logran montarse, pero no poseen las habilidades requeridas, tienen que estar dispuestos a que los bajen en cualquier estación y no llegar al final del viaje. Lo que sí parece claro, es que no todos logran adquirir las condiciones para hacerse del boleto. Estamos ante una situación donde las perspectivas de lograr las habilidades para entrar en el proceso productivo, o montarse en el tren, no son tan fáciles.

En efecto comenzamos a encontrar a una variedad de grupos e individuos sobre los cuales se han realizado múltiples caracterizaciones: los desposeídos, los sin techos e infraclases, constituidos por los niños de la calle y en la calle, jóvenes no integrados al sistema educativo pero que tampoco están en el mer-

cado laboral, adultos, hombres y mujeres sin trabajo, sin seguridad social y muchos, sin hogar.

La integración social de estos sectores mediante la creación de empleo privado no es rentable, por eso correspondería a la esfera de la economía política el espacio de inclusión, pero producto de una suerte de perversión dialéctica donde se conjugan el desmantelamiento del “*welfare state*” en los países industrializados y “*el estado populista*” en el tercer mundo, estos grupos desclasados no encuentran representación en las instituciones por donde se distribuye el poder institucional.

*Segundo canto*  
*“Se acabó el maná”*

La metáfora es extraída de la Sagrada Biblia. En el libro del Éxodo en el capítulo XVI, versículos 13, 14 y 15 se lee:

... y por la mañana se halló esparcido un rocío, el cual habiendo cubierto la superficie de la tierra, quedó en el desierto sobre el suelo una cosa menuda y como machacada en almirez, semejante a la escarcha que cae en la tierra.

Lo que visto por los ojos de Israel se dijeron unos a otros: ¿Manhú? Que significa ¿qué es eso? Porque no sabían qué cosa fuese; a los cuales dijo Moisés: este es el pan que el Señor os ha dado de comer...

Y en el mismo capítulo, desde los versículos 31 al 35 se señala:

Y la familia de Israel llamó aquel manjar “man”; el cual era blanco, del tamaño de la simiente de cilantro, y su sabor, como torta de flor de harina amasada con miel.

Dijo pues, Moisés a Aaron: toma un vaso, y echa en él todo el maná que pueda caber en tu gamur, y colócale delante del Señor, para que se conserve en nuestra posteridad, como Dios me tiene mandado.

...Y los hijos de Israel comieron maná por espacio de 40 años, hasta que llegaron a la tierra poblada en que debían habitar. Con ese manjar fueron alimentados hasta que tocaron los confines de la tierra del Canaán.

Después, todo es bien conocido. Moisés por dudar fue castigado y no se le permitió entrar en la tierra prometida y comenzó el cuento que a todos nos han enseñado.

Para el caso que nos ocupa, "se acabó el maná" viene a representar el desmontaje del Estado de bienestar y el desconocimiento de la ciudadanía social. Esta última fue alcanzada al principio y mediados de este siglo cuando se materializó con la legislación social del Estado de bienestar. Al de fin de cuentas, nos estamos refiriendo al proceso pleno de integración de los pobres y asalariados a la sociedad.

Si en los cuarenta (40) años que duró el éxodo pudo configurarse "la alianza" del pueblo de Israel con Jehová gracias al maná, el proceso de integración plena que representamos hoy, fue producto del Estado de bienestar como co-relato del largo proceso de construcción de la ciudadanía civil, política y social.

La ciudadanía civil, consistió en elevar al plano abstracto la figura del "individuo soberano", ya que como sujeto privado, lleva a que la relación entre los hombres sea de un sistema de dependencia, que garantiza que la subsistencia, la libertad e independencia formal estén garantizadas, dado que los individuos constituyen sus vínculos sociales fundamentados en relaciones de intercambio recíproco.

El discurso jurídico plantea "que todo bien ha de tener un titular para poder intercambiarse, un propietario, y, viceversa, toda persona ha de representarse como propietario de algo para poder existir en la sociedad mercantil" (Capella, 1993). Por eso todos los hombres son propietarios, inclusive, hasta "los que tiene sólo sus manos" como señaló Hobbes, pueden trabajar y vender su fuerza de trabajo; así aparece la igualdad necesaria para que todos puedan intercambiar.

Como puede entenderse la igualdad es mercantil, pero no todos los iguales son tratados igualmente en la esfera del Estado: los pobres estaban excluidos. No tenían derecho al voto, y mucho menos, derecho a la organización política. Es solo a finales del siglo XIX e inicios de XX cuando se alcanza el derecho a la organización por parte de los trabajadores. Así se adquiere la soberanía política (Mann, 1991).

Pero es solo con el Estado de bienestar cuando se adquiere la plena soberanía. Este Estado providencia permite el acceso a la ciudadanía social, en tanto que, como sistema se garantiza gracias al modelo de organización fordista. Alain Lipietz (1997), ha caracterizado a este modelo por el lado de la demanda, "como progreso social (concebido como progreso del poder adquisitivo, extensión del reino de la mercancía) y progreso del estado (concebido como garante del interés contra las instrucciones de los intereses individuales)".

En general, en cuanto al consumo de masas, está articulado a lo que se denomina una relación social monopolista. Según Robert Boyer (1981), se caracterizó por los siguientes rasgos:

1. El reconocimiento del derecho al puesto de trabajo, que introduce un procedimiento de control por parte del Estado de las decisiones sobre el despido.
2. Un incremento regular del salario directo que cada vez depende menos de las fluctuaciones de las tasas de desempleo, ya que resulta principalmente de un procedimiento de revalorización con arreglo al costo de la vida.
3. Una ampliación del salario indirecto, de modo que la renta salarial total ya no procede únicamente de una regulación de mercado, sino de una regulación mucho más política e institucional.

Esta manera de regular el consumo y ampliar la demanda llevó al continuo aumento del poder adquisitivo de los salarios y al incremento de la productividad, se tradujo en un aumento de la producción que encontró realización en la capacidad del consumo.

Además de la regulación monopolista, el modelo fordista implementó la protección a los asalariados dotándolos de un sistema de seguridad social y un sistema de educación pública masivos. La expansión mundial de ese modelo por cuarenta (40) años se denominó "*el círculo virtuoso fordista*" o la edad de oro del capitalismo.

"*He ahí el maná*". Pero comienza el atardecer y el búho de Minerva se apresta a levantar su vuelo. Para que se pudiese mantener el círculo fordista, fue necesario que el incremento de la productividad compensara el aumento del poder adquisitivo de los ingresos; ahora bien, la relativa autonomía del movimiento obrero hizo que la renta de los trabajadores tendiera a aumentar, lo que llevó a los empresarios a trasladar ese costo a los precios de venta, generándose una inflación de costo, pero sabemos que los mecanismos del fordismo indexaban el salario. Si los precios subían más que el salario, caía el ingreso real y por ende la demanda, ya que el salario era un componente de la misma. Así, el círculo virtuoso transmutó el círculo vicioso. Pero la tasa salarial comenzó a crecer en el período 1968-1973 más que la productividad del capital abriéndose una caída de la tasa de beneficio del capital.

A este problema propio de la estructura interna del fordismo, se le vienen a sumar tres elementos que dieron al traste con el modelo:

Primero, tenemos la oleada contracultural hippie y la rebelión del Mayo francés que provocaron por lo menos dos cosas: la derrota del imperio en Vietnam y el resquebrajamiento de las instituciones sociales burguesas encargadas principalmente de la reproducción social.

La oleada mundial trastocó la disciplina requerida por el sistema, e irrumpió en el mundo de la fábrica, con lo cual "el tiempo muerto" en la producción se acentuaba bloqueando el proceso de valoración del capital.

Segundo, la irrupción a la escena política mundial del mundo Árabe, imponiendo el aumento de los precios del petróleo que llevó a la crisis energética del modelo fordista. De la misma manera, el equilibrio de los precios requeridos para la inversión a largo plazo, se rompió acarreado la disminución de las inversiones, estancamiento del crecimiento, inflación y desempleo creciente.

Tercero, la emergencia de Japón y Alemania en la economía mundial con una competitividad que superaba a la de los Estados Unidos. La balanza comercial norteamericana se hizo negativa y hubo necesidad de devaluar el dólar. Comenzó la guerra comercial.

Para restablecer la rentabilidad, las multinacionales se desplazaron hacia los países del tercer mundo desde donde nacerán los denominados nuevos países industrializados. La economía mundial creció más que la de los países nacionales. El control del crecimiento económico se separó del Estado nacional.

Javier Roiz (1996), para referirse a las perturbaciones de la vida colectiva, señala que *"al igual que un fantasma se desvanece al disiparse la noche, cuando 'la luciérnaga muestra que la mañana está cerca y comienza a palidecer su fuego ficticio', anuncia amenazas a la integridad de las relaciones personales y colectivas"*. La profunda crisis que vive el sistema anuncia la muerte del modelo fordista. El pacto institucional no puede sostenerse *"se acabó el maná"*.

Como señala el *Report On The Governability Of Democracies* (1985, Capella, 1993), que *"la creciente dificultad de las políticas redistributivas para hacer frente al ascenso de las demandas sociales, dibuja una perspectiva de aumento de la tensión social"*. El ascenso de las demandas sociales presiona al incremento de la presión fiscal produciendo un aumento de los costos de producción y pérdida de la competitividad y de los beneficios del capital, lo que disminuye la capacidad fiscal de las empresas. De esta manera se limita el Estado de bienestar de satisfacer las demandas sociales (Lipietz, 1997).

Dicha realidad no es un hecho coyuntural, hemos comenzado a vivir el vacío histórico de un modelo civilizatorio que funda todos sus esfuerzos en un para-

digma económico-político de realización plena en el futuro, y hoy día todos estamos conscientes de que no existe un futuro mejor en el mercado.

Pareciera ser que murió el sueño de una comunidad solidaria de individuos en la frialdad y frivolidad del mercado mundial, que ha impuesto al mercado como "*performance*". Nuestra cultura industrial vive hoy el dilema entre la agresividad que la funda y la angustia que la perpetúa.

En tanto que, la seguridad en el ingreso resultaba de la seguridad en el trabajo, la ciudadanía social se realizaba en los derechos sociales laborales que asumía el carácter de norma jurídica. Se busca romper el contrato social que se alcanzó con el Estado del bienestar; de allí, como se globalizó la pobreza, comenzamos a descubrir la exclusión como fenómeno a nivel mundial. Esta nueva situación no solamente se corresponde con una problemática ética, sino que coloca en la agenda mundial al capitalismo como problema.

A esta problemática que se abre, es necesario tener presente lo que ha planteado Alain Touraine (1997):

La idea de sociedad desbordada por las realidades económicas, se vuelve incapaz de unir la racionalización económica o técnica y el individualismo moral (...) la política económica sustituyó al derecho constitucional como principio central de la vida pública. Se trataría de una economía salvaje, que aumentaría las desigualdades y la exclusión social y suscitara inevitablemente relaciones violentas, sobre todo en la periferia del sistema mundial, allí donde se hace sentir brutalmente los efectos de la creciente dualidad.

Se hace necesario reconocer que si para algo sirvió el llamado socialismo real, fue por lo menos para detener la voracidad del capitalismo. El Estado de bienestar social como mecanismo de inclusión, fue impulsado por Bismark, Churchill y Roosevelt, y más tarde elevado a categoría de doctrina por Williams Brand, jefe de la internacional socialista, y hecho realidad mundial en todas las naciones dirigidas por décadas por los partidos socialdemócratas.

Al desaparecer el rival y ser absorbidas las viejas organizaciones socialdemócratas por la lógica del mercado puro, las empresas transnacionales encuentran al mundo como "*no one's land*", reduciendo los costos y reduciendo los trabajadores, pareciera ser que nada ni nadie detendrá la voracidad del capital bajo esta forma de expresar su lógica.

Derrumbándose el Estado del bienestar, se quiebra el pacto institucional entre el Estado y las instituciones que representan la relación salario capital, abriéndose la puerta a la reaparición de los "*pauper*" y/o "*lumpemproletariat*", que serían "*aquellos cuya productividad potencial es tan baja que no son reque-*

*ridos por la economía privada en ninguna escala salarial que pueda permitirles mantenerse en nada parecido al nivel de vida normal" (Thurow, 1996).*

Queremos aclarar que estos nuevos sectores que emergen con la globalización, no son los marginales conceptualizados por la teoría social latinoamericana en sus distintas versiones, ya que no entran en las categorías de marginación e informalización. Estos sectores no son resabios de la sociedad tradicional, tampoco son ejército de reserva de nadie. Pareciera ser que "*ni Dios los quiere*". Hemos sostenido que los excluidos surgen del proceso de globalización, son el futuro de su propio vientre; de allí, que no pueden ser entendidos como sectores atrasados. Simplemente no entran en el discurso por que no caben en las estructuras.

### *Tercer canto*

#### *"Vuelven los bárbaros"*

Hemos comenzado a vivir un resquebrajamiento de los mecanismos de cohesión y solidaridad social alcanzados, mediante el desarrollo histórico del Estado nacional, lo que lleva a un proceso de diseminación de los distintos grupos, ya que no poseen un referente común que los aglutine, cuestión que lleva a que los conglomerados excluidos se organicen tribalmente y los contactos con la sociedad globalizada se hagan contingentes: una vez por filantropía de la sociedad con estos sectores; otra por gobernabilidad, a través de los presupuestos fiscales; y en la mayoría de los casos, por medio de la violencia, ya sea de la sociedad hacia los excluidos o viceversa.

La destrucción generada rompe con la tradición cultural moderna. La cultura burguesa se ha caracterizado por ser una cultura del "*encerramiento*" como mecanismo de control y disciplina: la familia, la escuela y la fábrica jugaron un papel preponderante en la constitución de la interiorización del poder en la sociedad moderna como mecanismo de producción y reproducción social. Al estar excluida una parte de la población de las estructuras de la sociedad globalizada, comienzan a construir redes de solidaridad grupal que les garantiza cierta seguridad ontológica como medio de control de los recién espacios sociales que se construyen.

Aunque en términos generales, el modelo de actor social en la teoría de la estructuración de Anthony Giddens (1995), ha sido fuertemente cuestionado, no deja de ser válido para nuestro caso, el planteamiento que hace el autor sobre la importancia de la rutinización y la seguridad ontológica.

La rutinización es entendida como el carácter habitual, y que se da por supuesto, del grueso de las actividades de una vida social cotidiana; la prevalencia de estilo y formas familiares de conducta que sustentan un sentimiento de seguridad ontológica y que reciben sustento de éste. En las actividades cotidianas, se lleva a cabo, un constante trabajo de producción que implica la creatividad del sujeto y un cierto tipo de reflexión o pensamiento. Así lo deja explícito Giddens (1995) cuando señala que *“los rasgos regulares o rutinarios de los encuentros, en el tiempo como en el espacio, representan rasgos institucionalizados de los sistemas sociales. Las rutinas enraizan en las tradiciones, las costumbres o los hábitos”*.

La rutinización es la característica de la mayor parte de los actos y desarrollo de la vida cotidiana. Es una ontología social donde las rutinas están ancladas en la necesidad de seguridad ontológica. Esta dimensión de la rutina, de la vida social ordinaria se sustenta en el orden, la seguridad y la previsibilidad. Los actores sociales buscan el mantenimiento y la reproducción de las relaciones de confianza, de modo que *“certeza o confianza en que los mundos natural y social son tales como parecen ser, incluidos los parámetros existenciales básicos del propio ser y de la identidad social”* (ibid).

Estos espacios, donde habitan los grupos tribales que se constituyen a partir de un sin fin de referencia, de sobrevivencia, de identidad, de autoprotección, rompen con los criterios institucionales de la sociedad moderna, ya que han tomado las calles de las grandes ciudades del mundo viviendo en medio de la violencia, la desesperación y la degradación humana.

La nueva realidad instalada en la globalización, ha trasmutado al excluido en bárbaro. Eugenio Trias (1992), ha señalado que:

Occidente vuelve a temer, con particular aprensión, el asedio de los bárbaros, reproduciendo ancestrales miedos que se remontan a los antiguos, que opusieron su cosmo al caos exterior. En la presente visión del conflicto el poder caotizante de los nuevos bárbaros es identificado con la miseria económica, con las diferencias culturales y con las fuerzas titánicas e invertebradas que conllevarían las migraciones masivas

Esta situación trae a la escena política una problemática ética, dado que resurge nuevamente la discusión de la otredad. ¿Quiénes somos nosotros cuando hablamos de los excluidos?. La ruptura que significa el modo de vida de estos sectores con respecto a las coordenadas impuestas por la sociedad moderna, lleva al planteamiento señalado por Merleau Ponty (1975), cuando nos dice:

Hay dos modos de ser y sólo dos: “el ser en sí”, que es el de los objetos expuestos en el espacio, y “el ser para sí” que es el de la consciencia. Pues bien, el otro sería

delante de mi un "en sí" y con todo existiría para sí, exigiría para mí, para ser percibido, una operación contradictoria, dado que yo tendría que distinguirlo de mí mismo, eso es situarlo en el mundo de los objetos, y la vez pensarlo como consciencia, o sea como esta especie de ser sin exterior y sin partes al que nada más tengo acceso por que es yo mismo y porque el que piensa y el pensado se confunden en él. No hay, pues, cabida para el otro y para una pluralidad de las consciencias en el pensamiento objetivo. Si constituyo al mundo, no puedo pensar otra consciencia, puesto que requeriría que la constituyera también a ella, y, cuando menos respecto a esta otra visión sobre el mundo, yo no sería constituyente. Aún cuando consiguiera pensarla como constituyente del mundo, todavía sería yo quien como tal la constituiría, con lo que de nuevo sería el único constituyente

Necesariamente, esta situación nos obliga a pensar en el encuentro con los sectores excluidos como otredad en términos de "los bárbaros", en tanto que, occidente como proyecto da cabida a los otros como "en sí", el otro tiene que renunciar al "ser para sí", tiene que sacrificarse. Aquí la estética de lo diverso piensa al otro sólo en dos perspectivas: como exótico y como bárbaro.

El exotismo de los otros fue integrado por la globalización postmoderna. Un ejemplo lo tenemos en la comida china que se degusta en Manhattan, no hace falta ir a Taipei. La comida china pasa a ser más bien una comida occidental, un simulacro de comida china. En cambio, lo que no es absorbido por occidente, es la barbarie que se resiste a ser "en sí" y no puede haber encuentro. Al no existir la coexistencia, no hay alter ego, ya que el mundo de uno envuelve al del otro, lo niega.

Jean Paul Sartre (1975) en "El ser y la nada", sostiene que toda relación de alteridad es codificadora, porque el "para sí" no puede contemplar más que un "en sí" y nunca es capaz de reconocer a otro "para sí". Señala "esa mujer que veo venir hacia mí, ese hombre que pasa por la calle, ese mendigo que oigo cantar desde mi ventana, son para mí objetos, no cabe duda".

El angustioso análisis sartreano sobre el otro es desarrollado dramáticamente por Merleau Ponty (1966), cuando afirma que:

Para una filosofía que se instala en la razón pura, en la visión panorámica no puede haber encuentro con los demás, porque si la mirada domina, solo puede dominar cosas y si tropieza con hombres los transforma en muñecos que se mueven mecánicamente (...)si realmente el otro es otro, es decir es un "para sí" en el sentido pleno en que yo lo soy para mí, nunca ha de serlo para mí, ese otro "para sí", nunca ha de caer bajo mi mirada, nunca ha de haber percepción del otro, el otro ha de ser mi negación o mi destrucción.

Esta visión de occidente se presenta contraria a cualquier posibilidad de encuentro con el otro; se experimenta al cuerpo del otro como un organismo, como

una cosa, ya que las vivencias del otro permanecen inaccesibles y carecen de significación. El mundo de la vida es un mundo privado, no hay reconocimiento al que es distinto, no hay espacio para el encuentro.

La nueva mirada de occidente busca colonizar al mundo postcolonial mediante un discurso que intenta liquidar las diferencias. Occidente quiere negar la exclusión convirtiendo a los excluidos en bárbaros.

Y no puede ser de otra manera. Occidente llamó bárbaros a los que no podía entender, los que no eran iguales a ellos. Bárbaro viene de *barbaroi*, voz griega que significa balbucear (Eco, 1992). Así denominaban los griegos al habitante de otras tierras que hablaban una lengua distinta, y que con el tiempo adquirió el sentido de extraño, extranjero y salvaje.

Aquí nos encontramos con las características estructurales de la exclusión. Niclas Luhmann (1998) señala que *“el papel de la teoría consiste en relacionar la diferencia inclusión–exclusión con las exigencias de la formación de sistemas, y muy especialmente con las consecuencias de determinadas formas de diferenciación aparecidas en el curso de la evolución histórica”*. Lo que suele llamarse inclusión, vendría a ser el proceso histórico mediante el cual los seres humanos son tratados como *“personas”* (actores) y adquieren plena ciudadanía.

El acceso a la ciudadanía plena descrita por T.H. Marshal (1963, citado por Mann, 1991), como señalamos en páginas anteriores, ha evolucionado de *“la civil”* a *“la política”* y de allí, hasta llegar a *“la social”*. Dado que la persona–actor como ciudadano se ha convertido en un *“imperativo”*, su exclusión necesita ser legitimada. En tal sentido existen al menos tres posibilidades:

1. El sistema es capaz de producir y tolerar desigualdades extremas.
2. Hay una contraversión decisiva a la norma.
3. Se trata de seres humanos de naturaleza distinta.

Aunque parezca contradictorio, reconocer la primera es negar la propia esencia de la sociedad moderna, pero a su vez, la segunda y la tercera posibilidades justificarían la primera. Aceptar la exclusión, sería reconocer la imposibilidad de resolver en las esferas del mercado y/o de la economía–política o una combinación de ambas, las injusticias sociales. Incluso, cuando es reconocida la injusticia es tratada como una situación indeseable pero inevitablemente, en tanto sacrificio necesario que deben pagar las sociedades para alcanzar el progreso.

Desde los inicios de la economía política, Stuart Mill retomando las doctrinas clásicas de Adam Smith y David Ricardo sobre la teoría de la renta y la tendencia a un estado estacionario de acumulación y la declinación de la tasa de beneficio, reconoció plenamente el costo social del progreso económico y señaló que,

tal situación es un estado indeseable pero inevitable cuando sostiene que “no puedo considerar el estado estacionario del capital y la riqueza con la aversión irrestricta tan grandemente manifestada al respecto”. Para que una economía encuentre el impulso hacia la acumulación necesita un estado social deteriorado que llevaría a una mejor distribución.

La economía neoclásica hoy dominante, plantea que el mercado tiende a un equilibrio en que se hace uso de todas las posibilidades de producción y logra que todos los que buscan trabajo lo encuentren y todos los deseos realizables de consumo se cumplan. Para la Friedrich Hayek (1983, citado por Salama y Valier, 1996), “*las relaciones mercantiles son las relaciones fundamentales de la sociedad, porque aseguran la existencia y el mantenimiento del vínculo social: el acto mercantil es el acto constitutivo de la sociedad*”.

Para esta corriente, el mercado es la manifestación de la existencia de un orden espontáneo que no es intencional, ya que “*los hombres no necesitan para vivir en conjunto, compartir sus fines*” (ibid). Este orden es un sistema complejo que tiene propiedades autoregulatoras.

En casos extremos en que el mercado no resuelva todos los problemas, las desigualdades extremas se explican por razones individuales. Como señala el informe del Banco Mundial (1991): “*Los campesinos van a la ciudad, esperando ingenuamente encontrar empleos públicos*”; además de existir flojera, la ineptitud y la mala suerte.

Con este tipo de argumentaciones, lo que se intenta sostener es que el mercado no puede llevar a la pobreza, ya que su aparición resulta de fallas del individuo que no tiene motivación al logro, ni la autoestima, ni el espíritu emprendedor necesario para estar en el mercado, porque pobres puede haberlos, pero la economía al tender al equilibrio, los hará desaparecer. En el discurso económico dominante, la pobreza entendida como desigualdades sociales es admitida temporalmente.

En cambio, tolerar la desigualdad extrema necesitaría la justificación cultural como podría entenderse la contraversión a las normas sociales, producidas por una naturaleza cultural vinculada a razas cuya inferioridad no les permite acoplarse a las realidades del mundo. Estos sectores son las denominadas “*under-classes*”.

La aparición de las infraclases guarda estrecha relación con el evidente incremento de la desigualdad de rentas por el aumento de la misma en el extremo inferior de la escala social. Esta desigualdad emergente nos define “*la existencia de una línea fronteriza que define un haz de posiciones sociales y de oportuni-*

*dades bastante diferenciadas para todos aquellos que se sitúan en el exterior o en la periferia del mercado de trabajo ordinario*" (Tezanos, 1992).

EL fenómeno de las infraclases se corresponde con un proceso de desigualdad social estructurada, como tal ha sido señalada por Schmitter (1991, citado por Tortosa, 1993) cuando sostiene *"que el fenómeno de las infraclases es el resultado de un proceso de subestructuración mediante el cual una clase acaba situada por debajo de la estructura de desigualdad social existente previamente"*. En general, los individuos pertenecientes a estos grupos según el discurso neoconservador pertenecen a razas inferiores, sin educación formal, viven en barrios bajos, son madres solteras, drogadictos, delincuentes, sin empleo ni posibilidades de conseguirlo y dependientes de la caridad. Augusto De Venanzi (1996), sostiene:

Que han resucitado las teorías de Spencer y Sumner acerca del "pobre culpable"... enriqueciendo sus primitivas concepciones con todo lo que actualmente hay disponible en psicología, sociología y genética, para demostrar que existen diferencias apreciables de inteligencia, actitudes y hasta cualidades morales entre los diversos grupos y razas humanas. En efecto, hoy el racismo y el segregacionismo cuentan con una larga tradición de estudios que presuntamente demuestran la inferioridad de las razas negras, asiáticas y mestizas, frente a la raza blanca.

Con la tendencia a la legitimación del discurso segregacionista y ghetizador, se entra a vivir una etapa de deslegitimación de uno de los componentes de la ciudadanía como lo sería la ciudadanía social, ya que el desmontaje del Estado de bienestar se justifica con lo señalado por los defensores de la teoría de la inferioridad racial:

Las políticas sociales para el alivio de la pobreza nunca serán efectivas y por ello deben ser eliminadas. Los grupos pobres no se moverán hacia las clases medias en cantidades suficientes y los subsidios no harán más que favorecer al crecimiento de una subclase sin posibilidades reales de redención (ibid).

Por ello, la exclusión, por un lado, refiere a las condiciones que permite que grupos de la sociedad sean apartados, rechazados o que se les niegue la posibilidad de acceso a los bienes institucionales, y por el otro lado, no es solamente la resultante de relaciones técnicas, sino también la deslegitimación de un sistema de valores colectivos, *"cuya pretensión común es aumentar el grado de seguridad social de la gente (...) que justifican –justamente– la construcción de la comunidad, valores que hacen que personas diferentes tengan interés en convivir en un mismo cuerpo social"* (Lo Vuolo, 1995).

Todos estos elementos, en su conjunto nos muestran una realidad que legitima en el discurso dominante la eliminación de la ciudadanía social y el Estado

de bienestar, cuya consecuencia más resaltante es la aparición de la exclusión social. Tal situación lleva a:

1. Una fragmentación y ghetización de la sociedad al dejar a el Estado nacional de ser el territorio social argamazador de las relaciones sociales.
2. Una regresión general de las solidaridades vinculadas a la pertenencia a una colectividad nacional dado que el Estado de bienestar ya no puede garantizarlas.

Las consecuencias políticas de esta nueva situación, trae a la escena el retorno de los nuevos bárbaros, etiquetados como la clase y grupos peligrosos, y como plantea Alain Lipietz (1997):

...El miedo a la delincuencia solidariza... contra la "amenaza" la lucha contra "la inseguridad" se convierte en argumento político, tanto más eficaz tanto que se pueda aislar como "extranjeros" a los promotores de disturbios, y hasta los que preciosamente llaman "predelinquentes": gente de color; jóvenes de urbanizaciones en vías de deterioro, etc. Hasta podrían abrir un sector de actividad prospera (la guardia) para contactar a una parte de los pobres para defender a los ricos contra los demás pobres.

### III. LA EPIFANÍA DEL POR-VENIR

*Yo no escribo historias sino vidas... Que me sea, pues permitido, penetrar en los más pliegues secretos del alma para exponer los rasgos más marcados del carácter, y pintar según estos signos, la vida de estos hombres.*

*Plutarco*

En las iglesias occidentales, la Epifanía conmemora la revelación de Jesucristo a los gentiles como el salvador, tal como se representa mediante la aparición del arcángel Gabriel a la Virgen María anunciándole la llegada del revestido por el Espíritu Santo.

En el Santo Evangelio de San Lucas en el capítulo I, versículos del 28 al 35, se nos enseña:

28. Y habiendo entrado el Angel Gabriel a donde María estaba, le dijo: Dios te salve, ¡oh llena de gracia!, el señor es contigo; bendita tu eres entre todas las mujeres(...) 29. Al oír tales palabras la virgen se turbo, púsose a considerar que significaría una tal salutación (...) 30. Más el ángel le dijo: ¡oh María! no temas,

porque has hallado gracia en los ojos de Dios (...) 31. Sábetete que has de concebir en tu seno. Y parirás un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús (...) 32. Este será grande, y será llamado hijo del altísimo, al cual el señor Dios dará el trono de su padre David, y reinará en la casa de Jacob eternamente (...) 33. Y su reino no tendrá fin (...) 34. Pero María dijo al ángel: ¿cómo ha de ser ésto, pues yo no conozco ni jamás conoceré varón alguno? (...) 35. El ángel en respuesta le dijo: El espíritu santo descenderá sobre ti, y la virtud del altísimo te cubrirá con su sombra, o fecundará: por esta causa el fruto santo que de ti nacerá será llamado hijo de Dios.

La palabra Epifanía viene de "*epifaneia*", voz griega que significa apariencia-visión, de modo que Epifanía es lo que aparece como visión. Pero no es cualquier visión ya que como aparición anuncia una moralidad divina.

La idea de la Epifanía como revelación define lo que pone de manifiesto. Charles Taylor (1993) sostiene "*que la Epifanía (...) es una manifestación que nos introduce en la presencia de algo que de otra forma sería inaccesible, y que tiene una significación moral o espiritual suprema; es además una manifestación que define algo mientras lo está revelando*".

Hemos comenzado a vivir un tiempo, donde se percibe que las cosas no están como deberían ser. Se huele que algo no va bien, "*the time is out of join*", la sentencia del rey Hamlet vuela al escenario.

Como "*la marcha fúnebre*" de Chopin se va afinando el último canto del cisne, no hay encuentros "*vuelven los bárbaros*". Los primeros hilos de luz como pequeñas llamaradas se asoman en el horizonte anunciando un incendio. Llega la visión: multitudes callejeras; el mundo es habitado, asediado, se anuncia una presencia: el aire se torna pesado, aparece el fantasma.

#### *Aparece la visión* *"Multitudes callejeras"*

Hoy cuando la visión, "*la Epifanía*", se muestra en el horizonte uno toma parte de la sociedad que comienza a amanecer. La aureola se expande y los rayos del sol iluminan la mañana disipando el arribante: poblaciones enteras sin trabajo, sin escuela, sin una patria que los acoja, "*malvivientes*" como en antaño se les conoció, surgiendo por encanto como si salieran de la tierra. He ahí el porvenir en medio de este presente miserable.

Marx y Weber no podrían creerlo. Según Martin Jay (1974, citado por Berman, 1989) Adorno en un escrito inédito, "*había observado que Marx quería convertir al mundo entero en un gigantesco taller*", y para Weber, la sociedad moderna no solo es una "*jaula*", sino que todos los que la habitan están configurados por sus barrotes.

Lo que ocurrió es que la esperanza de un mundo feliz surgida después de la II Guerra Mundial comenzó a desvanecerse, ya que antes de finalizar la década de los sesenta los motores del gigantesco crecimiento económico y la expansión económica se pararon y quedaba claro que la evolución había dado paso a la degeneración y la entropía a la catástrofe.

Las sociedades modernas perdieron brutalmente su capacidad de borrar el pasado y seguir avanzando. Los pobres volvían a aparecer como los hongos después de la lluvia. Los barrios pobres salieron del confinamiento al cual habían sido condenados; los excluidos comenzaron a descubrir al resto de la sociedad. Al mismo tiempo que ven son vistos, la Epifanía es en doble sentido.

De repente, los anuncios con luces de neón que titilaban la alegría de la globalización se apagaron. Las calles de las principales ciudades del mundo comienzan a llenarse de personas deambulando por ellas; adultos y jóvenes en búsqueda de trabajo sin poder conseguirlo caminando la espera y la llegada de la noche para tenderse en cualquier esquina, una plaza o un parque; niños y adolescentes abandonando la escuela para refugiarse en brazos de la noche. En fin, de seres humanos que no hace mucho tiempo tenían asegurado un puesto en la sociedad.

El discurso del progreso tecnológico e industrial se ha vaciado de contenidos humanos, ética y socialmente significativos. El ideal del progreso posesionándose del mundo que anunciaba un orden mundial de libertad, bienestar y justicia ha fracasado ante el panorama de desigualdades sociales que nos toca vivir mundialmente.

Progreso, historia, razón y revolución como fundamentos de los diversos proyectos de la sociedad moderna, hoy aparecen como consignas vacías, como se han vaciado las esperanzas que lo han fundado. El hundimiento de la promesa de felicidad nos han colocado frente a la radicalidad del sufrimiento humano. No es solamente un grito en contra del hambre y la miseria, sino también por la soledad, el tormento, la incompreensión, la angustia, la pérdida y la pena.

El progreso realmente existente ha mostrado su agresividad en el paisaje de la nueva competitividad internacional, mostrando que no posee otra dignidad que no sea la de su función económica dirigida por las grandes empresas transnacionales. Como si fuera poco, en estos tiempos comienzan a renacer signos realmente repugnantes; la burguesía y la pequeña burguesía de las metrópolis del mundo están levantando otro muro de Berlín, pero contra los pobres. Dicho muro, que no es solamente el concreto que amuralla a las urbanizaciones de las familias "*decentes*" de las clases altas y medias o las nuevas leyes migratorias para detener los nuevos bárbaros que llegan a perpetuar la paz, es también

simbólico e ideológico. Se intenta aislar el impulso intelectual de signo crítico para que el totalitarismo ideológico no encuentre obstáculos en la justificación del orden que intenta establecerse.

El paisaje que presenciamos en las grandes ciudades del primer... y tercer mundo, es la coexistencia de dos realidades que se niegan mutuamente, que se miran a distancia. Por un lado, adentro de las ciudades amuralladas se vive en medio de la opulencia y el confort. Presenciamos un orden social altamente racional adaptado a la funcionalidad de las nuevas máquinas de reproducción de la vida; por el otro lado, la irracionalidad de sus zonas marginales (gheto, favela, barrio) donde la desestructuración social brinda interminables panoramas de violencia y desesperación humana.

En los Estados Unidos y en Europa se les conoce como los grupos que conforman el mundo de la under-class. En el "Report to Clinton Sees Vast Extent of Homelessness" (*New York Times*, 1994), se señala que estos grupos "sin hogar" ascienden a 600.000 personas en una noche determinada y que en los últimos cinco años se calculan en unos 7 millones (ibid).

Como dato significativo, tenemos lo que se observa en la industria cinematográfica norteamericana, donde la exclusión "es un show" que se exhibe en los films. Personas viviendo debajo de los puentes, en las calles, en los parques y en las periferias de las ciudades en los famosos homequarters.

Entre estas personas, según el informe titulado *More Men in Prime of Life Spend Less Time Working*, se señala:

Existen 5.800.000 varones que están en la edad requerida para estar en la fuerza laboral y en el pasado solían estarlo; que no están en la edad escolar, que no son suficientemente viejos para estar jubilados y no están en la fuerza laboral; que subsisten pero no tienen medios económicos para mantenerse; que se han retirado o han sido expulsados de la economía laboral en los Estados Unidos (Thurow, 1996).

Lester Thurow, ha sido tajante en afirmar que "éste es un desamparado social en una escala masiva (...) la causa más importante ha sido la economía. Simplemente no necesita, desea ni sabe cómo utilizar a un grupo de sus ciudadanos" (ibid).

La realidad que se impone no puede seguir siendo ocultada o minimizada, el mercado y el Estado están expulsando a grandes contingentes poblacionales a la calle, sin futuro, sin esperanza.

En el caso latinoamericano la situación no es menos grave, pero tampoco tiene que ser una sorpresa. A grandes contingentes poblacionales no les queda otra alternativa que vivir fuera de la lógica del mercado neoclásico y del Estado. Al no poder ser integrados a la dinámica de la globalización, estos grupos comienzan a conformar una variedad de agrupamientos que le dan la espalda a la sociedad que los aísla, y han encontrado "*en la calle*" el espacio social donde transcurren sus relaciones sociales. Literalmente los excluidos han tomado las calles.

En América Latina han comenzado a emerger toda una serie de grupos que viven fuera del mundo de "*la casa-hogar*" y de la fábrica como espacio de realización de lo privado, y el territorio de lo público como legitimación de la "*individualidad soberana*", no tienen sentido de reconocimiento.

Si uno observa la composición de las familias pobres en la región, nos encontramos que en su gran mayoría están conformadas por niños y jóvenes adolescentes, lo que viene a configurar "*el rostro infantil de la pobreza*" en nuestra región. De los 165 millones de pobres que viven en América Latina, 40 millones son "niños de la calle" (Unicef, 1989). Casi el 75% de esos niños están vinculados con sus familias, pero normalmente no hay una relación de dependencia con ellas, viven de la mendicidad, ejerciendo algún trabajo, y en otros casos, cometiendo alguna que otra fechoría. El otro 25% de los niños de la calle, que representan 10 millones viven en la calle. Nos los encontramos en cualquier plaza pública, rondando las calles de los centros comerciales, durmiendo en las plantas bajas de los edificios de las grandes avenidas, en los parques y debajo de los puentes.

En esa nebulosa de niños, nos encontramos con los que "*Habitan a la Noche*" por las exigencias de sus trabajos o la dinámica de la "*pega*" o piedra a la espera del alba, e incluso, observando a los que andan con sus familias, ya que son niños de "*familias de la calle*", especie de "*Homeless*" de los Estados Unidos, pero en este caso, no es una situación de agrupamientos de personas de diversos ámbitos individuales, sino familias enteras y en muchos casos muy estructuradas; se les ve en Sao Pablo-Brasil y en Ciudad de México, pero también se encuentran en la Plaza Venezuela de Caracas.

Es interesante el significado de los "*Los niños de la Calle*", ya que parece un adjetivo con una carga de moralidad burguesa muy grande. "*El niño de la calle*" nos remite en contraposición al niño de la familia-hogar y de la escuela con lo cual se quiere decir, que están afuera de los mecanismos de la interiorización de las normas y del control social.

El adjetivo “*niño de la calle*” provoca asociaciones negativas que según Manfred Liebel (1994):

Se trata de un concepto externo que se le encaja a un grupo importante bien delimitado de niños... está relacionada con el tópico pedagógico de los peligros de la calle. Se desarrolló en Europa en la segunda mitad del siglo XIX –conjuntamente con la crítica restaurativa de las metrópolis–. Las calles anómicas de las grandes ciudades aparecían como quintaesencia de un mundo y una forma de vida que permitía sobre todo a los jóvenes romper todo tipo de ligámenes y perder toda compostura, escapando a la mirada y el control pedagógico de sus padres y educadores.

De esa manera, “*El niño de la calle*” es una contraposición de la familia, “*donde las relaciones entre los miembros están determinadas por la armonía, la confianza y el amor, mientras que fuera del regazo familiar, acechan la discordia, la competencia y los riesgos*” (ibid). También en una contraposición al niño de la escuela, donde se aprende las normas y las enseñanzas del buen comportamiento, además que son preparados para que sean productivos en el futuro; por último, aunque el sistema muestre “*las llagas*” reconociendo la existencia de niños que tienen que trabajar para poder subsistir, “*Los niños de la Calle*” se contraponen a los niños trabajadores, que no son unos “*sangaletones*”, vagos o cualquier especie de bichos, sino que por el contrario, a pesar de sus magras condiciones de existencia no han tomado el camino del delito u otro tipo de desviación social.

Estos pequeños que deambulan por las calles, no tienen una actividad fija; fugados de sus casas o de las “*cárceles infantiles*”, viven en medio de la violencia y la agresión del medio. Lógicamente no van a la escuela y en su gran mayoría no tienen documentos de identificación. Son “*Los Hijos de la Noche*”. Vaya que paradoja de la vida, “*acercándose a Thanos porque Eros está cargado de muerte*”.

La vida de los pequeños se juega en un contexto extremadamente difícil; no acepta las reglas que la sociedad le impone. Son pequeños nómadas de la ciudad que crean afectos grupales espontáneos para poder subsistir, resistir. Cambian, se mudan de nombre y de piel, dejan atrás sus formas de vida. Ahora su vida es su cuerpo, es lo único que tienen para vivir en la ley de la calle. Construyen su propia ética, la elaboran a partir de un modo de transgresión a la ley social. Dicha ética no busca imponer controles, sino que está sujeta en la sobrevivencia.

Además de “*Los niños de la Calle*”, nos encontramos con un grupo de jóvenes y adolescentes que están en edad de estudiar y no van a la escuela pero tampoco han ingresado al mercado laboral. Estos grupos cuya edad oscila entre

13 y 17 años de edad, ni trabaja, ni estudian. En el estudio realizado por la CEPAL (1997) sobre el panorama social de América Latina, nos encontramos que en Argentina, el porcentaje de adolescente bajo esta característica se ubicaba en 14,2, en Brasil el 10,5; en México el 14,3; y en Venezuela se asciende a un 11,7. Pero mucho más interesante es el porcentaje de varones no autónomos (dependientes de la familia) cuyas edades oscilan entre 15 y 24 años. En el caso Argentino esa población está calculada en un 16,3%; en Brasil un 12,6%; en Chile al igual que en México, se ubica en un 11,7%; y en Venezuela asciende a un 16,3% (ibid).

Si observamos las características socioeconómicas de este importante grupo de jóvenes, nos encontramos que provienen de familias pobres de las ciudades y pertenecen a familias donde el nivel de instrucción del jefe del hogar se encuentra entre 0-6 años (ibid).

Además de estos sectores, observamos a toda una serie de otros grupos como "Sancocheros y Recogelatas", "Buhoneros pobres Bandas Juveniles" en los barrios vinculados al "Jibareo" al detal, "" que viven en el lugar donde venden, que además de tener la calle como espacio donde tejen sus relaciones sociales han comenzado a configurar nuevas formas de significaciones en sus relaciones con la sociedad que los excluyó.

Esta nueva realidad constituye un resquebrajamiento de la cohesión social, ya que estos sectores no encuentran en las instancias sociales una articulación que les dé sentido. En lo económico hemos visto que estructuralmente el mercado no los requiere; en lo político, estos sectores en general por no tener sentido de organización más allá de aquellas formas que les permita realizar ciertas tareas para sobrevivir, no encuentran representación en las instancias del poder.

Anteriormente, la incorporación de esta población a los procesos sociales venía mediada a través de su participación en el mercado (como fuerza de trabajo y ejército industrial de reserva) y políticos (masa movilizable y legitimadoras del populismo) que, conjugadamente, moldearon sus prácticas sociales, hoy encontramos otros sentidos a sus modos de vida, donde aparecen nuevas expresiones valorativas, mostrándose como principal característica el rompimiento con los principales elementos constituyentes de la sociedad burguesa.

El primer elemento que debemos señalar es que la exclusión es un proceso callejero; las calles de la ciudades latinoamericanas se han transformado en el territorio social donde han comenzado a desarrollarse nuevos procesos de agrupamiento. Las relaciones sociales que se tejen se sustentan en la búsqueda del reconocimiento, por lo tanto, es un proceso de diferenciación con los otros, con la particularidad de modelos sociales que han establecido sus propias reglas de

juego, su propia interpretación y simbolización del mundo inmediato cuya consecuencia en la construcción de lo social adquiere cierta autonomía con respecto a la reproducción general de la sociedad.

Los sectores excluidos viven en las calles un proceso de desestructuración y descomposición de los mecanismos de integración social y grupal, un cambio en los esquemas de socialidad donde se reinventan nuevas formas de socialización, y sobre todo, en cómo las diversas formas de violencia y de ilegalidad encuentran mecanismos para alcanzar el reconocimiento social.

Como segundo elemento tenemos, la heterogeneidad de los sectores excluidos. Cuando se observan a los grupos excluidos, se evidencia que sus formas de vida varían dependiendo la especificidad de cada agrupación. Los niños de la calle se diferencian de los niños trabajadores. Los primeros habitan en la calle, los segundos la usan. Los sancocheros, recogelatas y cartoneros son muy diferentes a los buhoneros y vendedores que toman las aceras de los barrios. La distinción se expresa en que el primer grupo deambula por las calles, en cambio los otros tienen cierta estabilidad espacial. Con relación a los jóvenes de nuestros barrios, nos encontramos con una variedad; los jóvenes que están vinculados al narcotráfico; también tenemos los que no tienen empleo constante y realizan labores de vez en cuando (*"Algún que otro tirito por ahí"*) y las combinan con alguna que otra *"rateria"*. Por último nos encontramos con algunos ancianos pobres, que sin representar una mayoría representativa, están abandonados. Esta diversidad de grupos ha hecho que los referentes comunes no tengan posibilidad de aglutinación, por cuanto estos sectores viven en medio de la contingencia, y la sobrevivencia impide en términos estructurales alguna capacidad organizativa como las estructuran las instituciones modernas (partidos, clases, grupos de presión).

La exclusión podemos entenderla como un doble proceso. Por un lado es exógeno, ya que los excluidos no forman parte del discurso dominante y, por el otro lado, es endógeno, en tanto ocurre a partir de nuevas valoraciones que se configuran de las prácticas de estos sectores las cuales rompen con las normativas constituyentes del orden aún dominante.

Esa situación endógena nos permite elaborar el tercer elemento. Si el primer elemento considera a *"la Calle"* como el territorio social donde transcurren las prácticas sociales de los excluidos, y como segunda característica señalamos la heterogeneidad sin posibilidad de referente amalgamador. El tercer elemento nos refiere a la constitución valorativa de las relaciones que estos sectores establecen con respecto al trabajo, la familia y la escuela, no sólo como presencia o ausencia, sino como estructuraciones sociales constituyéndose a partir de nuevas realidades que se configuran con los nuevos procesos.

El trabajo asalariado, la familia y la escuela han sido por excelencia los mecanismos mediadores de la integración de los individuos en la sociedad, sin embargo, se viene observando cambios sustanciales en las estructuras valorativas, resultando que esas instituciones mediadoras ya no representan la fuente de garantía del reconocimiento social y de los cambios que en los conceptos de la vida se están produciendo.

Las prácticas sociales desarrolladas por los sectores excluidos están construidas desde los propios contextos estructurados con la práctica de cada agrupación en particular, que para caracterizarlos se necesitarán estudios específicos. A pesar de esa limitación resaltaremos algunos con respecto al trabajo.

Nos encontramos que para estos sectores el trabajo ha perdido la naturaleza de integración y cohesión de la sociedad en conjunto. El trabajo garantizaba estabilidad y reconocimiento social, e inclusive, resultaba ser un mecanismo que proporcionaba identidad al pertenecer a una clase, hoy se observa que estas tres variables de la naturaleza del trabajo están ausentes en los grupos excluidos, ya que esas características no representan ningún horizonte, en tanto "*arrojados al mundo*" sus vidas transcurren en medio de contingencias y no existe la estabilidad que un día el trabajo garantizaba.

En relación con la familia, se observa que para los excluidos no representa la unidad económica de la cual dependían sus integrantes. Desestructuradas como están no posibilitan los mecanismos de socialización y seguridad de sus integrantes. En cuanto a la escuela, ésta ha dejado de ser el elemento de movilidad social para los pobres en general y para los excluidos está sencillamente ausente.

En el proceso de exclusión, ni el trabajo, ni la familia, ni la escuela representan estabilidad, independencia, seguridad—protección y movilidad social, elementos centrales de la configuración de los mecanismos de cohesión social.

#### BIBLIOGRAFÍA

Acosta, Wladimir (1995), *Animales e imaginario*, UCV, Caracas.

Amin, Samir (1996), *La mundialización del capitalismo*, FCE, México.

Banco Mundial (1996), *Informe sobre el desarrollo mundial*, Nueva York.

— (1991), *Informe sobre el desarrollo mundial*, Nueva York.

Berman, Marshall (1989), *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI, México.

- Boyer, Roberto (1981), "La informatización de la producción", en Garza Gutiérrez (1990), *La ocupación del futuro*, Nueva Sociedad, Caracas.
- Capella, Juan (1993), *Los ciudadanos siervos*, Edit. Trota, Barcelona.
- Census Bureau (1991), *The Economy Crisis of Urban American*, Business week, mayo, Nueva York.
- Coriat, Benjamin (1992), *El taller y el robot*, Siglo XXI, México.
- Crapanzano, Vincent (1992), *Herme's Dilemma and Hamlet's Desire. On the Epistemology of Intepretation*. Harvard University Press, Boston.
- Cordell, Arthur (1992), "Los servicios en la nueva economía mundial", *El Futuro del Socialismo*, No. 7, Madrid.
- Chomsky, Noam (1997), *La lucha de clases*, Edit. Crítica, Barcelona.
- Deleuze, Guilles (1992), *De la sociedad disciplinada a la sociedad de control*, "October" 59, winter 1992. MIT Press, Cambridge
- Derrida, Jacques (1995), *Espectros de Marx.*, Edit. Trota, Barcelona.
- De Venanzi, Augusto (1996), "El concepto de pobreza en el pensamiento sociológico", *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, Vol. II, No. 1, Caracas.
- Durcker, Peter (1990), *Las nuevas realidades*, Edit. Norma, Bogotá.
- Eco, Umberto (1992), *Los límites de la interpretación*, Edit. Lumen, Barcelona.
- Forrester, Viviane (1997), *El horror económico*, FCE, Buenos Aires.
- Gellner, Ernest (1993), *Cultura, identidad y política*, Edit. Gedisa, Barcelona.
- Giddens, Anthony (1994), *Las consecuencias de la modernidad*, Alianza, Barcelona.
- (1995), *El yo y la Modernidad*, Edit. Península, Barcelona.
- Giddens, Anthony y Alfred Tuner (1992), *La teoría sociológica hoy*, Alianza, Barcelona.
- Guerra, Alfonso (1992), "La revolución tecnológica y el trabajo", *El Futuro del Socialismo*, No. 7, Madrid.
- Habermas, Jurgen (1989), *Identidades nacionales y post nacionales*, Edit. Tecnos, Madrid.
- Hall, Stuart (1991), "The Local and the Global. Globalization and Ethnicity", en Anthony King, (edit), *Culture, Globalization And The World Sistem*, Nueva York.
- (1995), "Not a postmodern nomad", *Arenal Journal*, New Series, No. 5, Arena Publications Editors, Australia.
- Heller, Agnes (1997), *Una teoría sobre la modernidad*, Edit. Tropikos, Caracas.
- Horst, Ken (1990), *El fin de la anisión del trabajo*, Ministerio del Trabajo de España, Madrid.
- Ianni Octavio (1997), *Teoría de la globalización*, FCE, Buenos Aires.

- (1997), "O Socialismo na época do globalismo", Ponencia XXI Congreso de ALAS, Sao Paulo.
- Klapan, Marcos (1997), "El Estado latinoamericano entre la crisis y las reformas", Ponencia XXI Congreso de ALAS, Sao Paulo.
- Koselleck, Reinhart (1997), *El futuro pasado*, Paidós, Buenos Aires.
- Laidi, Saki (1997), *Un mundo sin sentido*, FCE, Ciudad de México.
- Liebel, Manfred (1994), *Protagonismo infantil*, Edit. Nueva, Managua.
- Lipietz, Alain (1997), *Elegir la audacia*, Edit. Trota, Barcelona.
- Londoño, José (1996), *Crecimiento y capital humano*, Banco Mundial, Nueva York.
- Lo Vuolo, Rubén (1995), *Contra la exclusión. La propuesta del ingreso ciudadano*, Niño y Darila, Buenos Aires.
- Luhmann, Niklaus (1998), *Complejidad y modernidad, de la unidad a la diferencia*, Edit. Trota, Barcelona.
- Maffesoli, Michel (1992), *El tiempo de las tribus*, Edit. Icaria, Madrid.
- (1997), *Elogio a la razón sensible*, Paidós, Barcelona.
- Mann, Michael (1991), *Las fuentes del poder social*, Alianza, Barcelona.
- Merleau, Ponty (1966), *Lo visible y lo invisible*, Seix Barral, Barcelona.
- (1975), *Fenomenología de percepción*, Edit. Amorrortu, Buenos Aires.
- Mires, Fernando (1996), *La revolución que nadie soñó*, Nueva Sociedad, Caracas.
- Morin, Edgar (1994), *Pensar Europa*, Edit. Gedisa, Barcelona.
- Ohmae, Kenichi (1996), *The End of the Nation State. The Rise of Regional Economies*. Free Press Paper Backs, Nueva York.
- Peyrefitte, Jean (1996), *La sociedad de la confianza*, Edit. Andrés Bello, Santiago de Chile.
- Pere-Oreol, Costa y otros (1996), *Tribus urbanas*, Paidós, Barcelona.
- Ricoeur, Paul (1997), *Ideología y utopía*, Edit. Gedisa, Barcelona.
- Roiz, Javier (1996), *El gen democrático*, Edit. Trota, Barcelona.
- Rojas, Armando (1996), *El principio de la incertidumbre*, Museo Jacobo Borges, Caracas.
- Satre, Jean Paul (1975), *El ser y la nada*, Edit. Seix Barral, Barcelona.
- Salama, Pierre y Jacques, Valier (1996), *Neoliberalismo, pobrezas y desigualdades en el Tercer Mundo*, Niño y Darila, Buenos Aires.
- Taylor, Charles (1993), *Las fuentes del yo en la modernidad*, Paidós, Barcelona.
- Tezanos, Félix (1992), "Transformaciones en la sociedad de clases", *El futuro del socialismo*, No. 7, Madrid.

- Thurow, Lester (1996), *El futuro del capitalismo*, Edit Vergara, Buenos Aires.
- Tortosa, José (1993), *La Pobreza Capitalista*, Edit. Tecnos, Madrid.
- Touraine, Alain (1997), *¿Podemos vivir juntos? Iguales y diferentes*, FCE, Buenos Aires.
- Trias, Eugenio (1992), *El cansancio de occidente*, Edit. Destino, Barcelona.
- Wallerstein, Immanuel (1983), *El moderno sistema mundial*, Siglo XXI, Madrid.
- (1997), *El futuro de la civilización capitalista*, Edit. Icaria, Barcelona.
- Waters, Malcolm (1994), *Globalization*. The Open University. Milton Keynes, Londres.
- West, Cornel (1989), *The American Evasion of Philosophy. A Genealogy of Pragmatism*. The Wiscosin University Press, Wiscosin.