

La lógica de la globalización y los mundos de la vida locales*

Algis Mickunas
Profesor Emérito de Filosofía, Ohio University

* La traducción de inglés al español del original de este artículo, estuvo a cargo de José Bonilla, Estudiante Escuela de Ciencias Lingüísticas USAC.

Resumen

Este ensayo analiza los argumentos de la lógica objetiva y universalista de la globalización: sus formas de autogenerarse y autovalidarse, y al final, su falta de fundamento, no sólo ontológico y metafísico, sino valorativo y voluntarista. Se sostendrá que este espíritu universalista termina por fragmentarse en diversas lógicas y discursos, llegando a suprimir su propia posición a favor de lo que se denomina superficialmente "poder". En efecto, el ejercicio del poder en la globalización moderna no posee otras normas o criterios aparte de las que emanan de sí misma.

Palabras claves:

Globalización, teorías del poder, posmodernidad, identidad cultural, individualismo universal.

The logic of globalization and local life worlds

Summary

In this essay we shall expound the arguments and basic claims of the universalistic - objective - logic of globalization, its modes of constructing self generation and self validation, and its ontological, metaphysical and, in the final analysis, valuative and voluntaristic groundlessness. At the same time, we shall show how this universalistic trend fragments itself into multiple logics and discourses and thus abolishes its own univocal position in favor of what current writers superficially call "power." Our task is to show the other grounds for the claim of power, at least in the sense of being groundless and arbitrary.

Key words

Globalization, theories of power, postmodernism, cultural identity, universal individualism.

Índice



La base de la universalización de la globalización está penetrada por concepciones que se ufanan de explicar el poder, ya sea tecnocrático, social, económico o político; estas concepciones, sin embargo, presuponen la autogeneración del poder dentro del cual están incluidas. En este sentido, el poder no es una entidad que subsiste por sí misma; este se articula a través de una conciencia intencional que quiere cambiar el mundo. A este nivel, el de la conciencia intencional, podemos evitar cualquier tipo de explicaciones psicológicas, valorativas, genealógicas, moralizantes, ya que incluso esta última, como Nietzsche lo ha señalado, está igualmente al servicio del poder.

Debe comprenderse que en las demandas modernas de la universalidad, y por lo tanto la globalización, existe una racionalidad que es distinta a la que se quiere explicar. Esta racionalidad no es un motivo de explicación, sino es, en sí misma, un instrumento para alcanzar fines y propósitos que no necesitan ser racionales. Como ya se ha dicho, la racionalidad es fundamental y, por lo tanto, cargada de poder. Todas las explicaciones, sin excepción, participan de la misma proliferación de poder, aun cuando tales explicaciones siempre intenten a desafiarlo. La razón es que cada racionalidad que desafía esta universalización terminará por aceptar su lógica de poder, y por lo tanto, se convertirá inevitablemente en parte de esa lógica. Como mostraremos, incluso la ruptura de esta lógica universal opera en múltiples lógicas modernas, llamadas discursos y disciplinas científicas, siendo el medio a través de la cual esta universalización prolifera y sobrevive. Por lo tanto, las afirmaciones hechas por los posmodernistas respecto a la discursividad y poderes discursivos múltiples es una continuación de la universalización moderna.



Lo que es central para nuestro argumento es, en primer lugar, que la posmodernidad es una continuación de la modernidad que, de hecho, se ha globalizado a sí misma, bajo la afirmación de las otras culturas se pueden salvar de la modernización occidental. No es de extrañar que varias regiones del mundo que quieren adquirir identidad en el pretendido contexto de la globalización moderna, constantemente apelen a ser posmodernos. En segundo lugar, las diversas demandas a la propia identidad cultural, en contraste con el individualismo universal moderno, son una variante del individualismo en el plano cultural. Sabemos por la filología que en el occidente moderno, el desafío al individualismo individual viene de Herder, quien afirmó que existe un individualismo cultural con iguales derechos globales. La noción de individualidad y su identidad, a cualquier nivel, permanecen intactas.

En tercer lugar, la universalización moderna y el desafío posmoderno a esta sigue la misma lógica y, por tanto, imponen la individualidad y sus derechos sobre la base de una racionalidad que, como hemos visto, está ya cargada de poder. En este sentido, el lenguaje que los autores posmodernos proponen para la lógica multicultural permite a cada cultura acceder a su propia identidad, mientras habla al mismo tiempo de empoderar al otro. Esta es una suposición

que pretende que otros estén igualmente involucrados en el poder y que lo único que necesitan es que se les conceda nuestro poder. Esto es obvio en el movimiento feminista estadounidense que busca empoderar a las mujeres árabes para que adquieran sus propios derechos individuales. Lo que está en cuestión acá, no es si estos movimientos están en lo correcto, sino que asumen de hecho, y por lo tanto, imponen el individualismo universal moderno, ya sea singular o cultural, precisamente en nombre del poder.

Ontologías occidentales modernas y metafísica

Teniendo en cuenta este contexto, es necesario mostrar cómo esta lógica de la globalización universal se basa en pre-judicios incuestionados que asumen metafísicas y ontologías especulativas. Mas estas metafísicas y ontologías especulativas se basan en simbolismos teológicos occidentales modernos que conceden prioridad a la arbitrariedad volitiva y, por consiguiente, a la anarquía sobre las diferencias de percepción que han sido experimentadas. Desde nuestra perspectiva, una moderna posición occidental, teológica-mística, ha intersectado la “razón científica” en favor de la construcción arbitraria de la racionalidad como instrumento.



Lo que Max Weber ha demostrado ser el origen de la ética capitalista, es mucho más amplia en la medida en que incluso la razón científica es volitiva, y por tanto, los discursos científicos no tienen otros criterios aparte de los que la misma ciencia construye. Por lo tanto, no es de extrañar que incluso los filósofos de la ciencia hablen sobre la construcción del mundo o de sobre la construcción de paradigmas, e inclusive que la verificación misma debe ser lógicamente verificada. Este círculo reflexivo indica que la conciencia perceptiva del mundo es sospechosa y que la conciencia construida, que es deliberadamente constituida, es confiable. En este sentido, el mundo debe ser constantemente monitoreado por algo que no es parte del mundo, hasta el extremo que el mundo perceptual es inadecuado y, por tanto, transformado para satisfacer la lógica constructiva superior.

La lógica constructiva superior no posee criterio con el cual podamos juzgarla en términos del mundo de la experiencia. De este modo, una metafísica de la voluntad que no posee criterio alguno, resulta predominante e incluso las experiencias que poseen sentido para nosotros, deben ser eliminadas y destruidas a favor de normas lógicas basadas en la voluntad arbitraria. Después de todo, esas reglas lógicas no poseen otros criterios o fundamentos en el mundo experimentado, aparte de ser arbitrariamente postuladas.

Las experiencias de la gente, en sus propios mundos, se ven sometidas a una negación e interrupción, continua y directa. Estas personas llegan a ser consideradas supersticiosas, inhumanos, ilógicos, sin ciencia, en contra de Dios y, por lo tanto, deben ser destruidos o transformados para aceptar nuestras construcciones. Así es como opera el poder: la arbitrariedad que lleva a la anarquía radica en la diversidad.

Se ha dicho que el occidente moderno ha participado en los colonialismos en nombre de la expansión económica, la codicia capitalista y búsqueda de recursos tanto humanos, como materiales. Sin embargo, varios indicios sugieren que incluso los europeos de occidente fueron igualmente colonizados por un conjunto de posiciones metafísicas, ontológicas y teológicas. Buscamos las condiciones para comprender la globalización universal que sujetaría no solo a los otros, sino también a las personas que promueve la globalización. Aspiramos a descifrar las intencionalidades subyacentes y las formas de ver al mundo que llegaron a ser consideradas como poseedoras de objetividad universal y científica; esas que descansan, por lo tanto, en métodos y teorías que son accesibles a cada humano pensante, en cualquier lugar y en cualquier momento. Para formar esta lógica, los argumentos filosófico-científicos modernos requieren el rechazo del mundo perceptual de la experiencia,



que se considera poco fiable, cualitativamente ambiguo, y que por lo tanto, requiere de normas estrictas entendidas como metodologías por las cuales interpretar la verdadera realidad.

Sin llegar a los argumentos, expuestos en el mundo árabe, relativos a la primacía del todo sobre las partes, debemos simplemente presuponer la asunción moderna de que cualquier conciencia perceptiva debe ser excluida de las explicaciones científicas y filosóficas, con el fin de dar una verdadera explicación de realidad más allá de todos los sentidos. Es decir que la conciencia sensorial, y sus distinciones, deben ser excluidas de los enfoques científicos. Esto quiere decir que la experiencia humana debe descartarse; su existencia es científicamente irrelevante. Esta área es designada como subjetiva. Lo que queda al margen de esta zona es un método objetivo que exige ciertas características del mundo que se corresponda con el método objetivo.

Como se ha notado desde Descartes hasta Kant, el método objetivo, es a priori en tanto es formal, e incluye la lógica y las matemáticas. En este sentido, todo lo que contemplamos en la ciencia debe corresponderse con normas formales y cuantitativas. En este sentido, independientemente de lo que

tratemos, en la ciencia todo debe ser cuantificable y, por lo tanto, medible. A lo que apuntamos es a la presunción de la primacía de la metodología y, por extensión, a la primacía de la teoría sobre la experiencia perceptual.

Ya que el método cuantitativo debe excluir cualquier cosa que sea cualitativa, entonces, todo aquello que cuente como objetivo tendrá que corresponderse con los métodos cuantitativos: es la materia mensurable que descarte cualquier diferencia cualitativa. Este es el punto en el cual, el sujeto moderno se inventó. Este es el poseedor de las experiencias cualitativas, pero con el fin de ser científico, también debe utilizar los métodos formales cuantitativos para hacer frente a la realidad mensurable. La primer problemática que se plantea para este sujeto moderno consiste en una contradicción. La realidad material mensurable se supone sea objetiva, homogénea y, sin embargo, el método como matemática formal, no es un aspecto o parte de esta realidad material homogénea. Este es el punto en el que el sujeto moderno es inventado. Este sujeto es el poseedor de experiencias cualitativas, pero para ser científico, debe también usar métodos cuantitativos para acceder a la realidad mensurable.



El primer problema que surge del sujeto moderno es una contradicción. La realidad mensurable se considera objetiva, homogénea, y sin embargo el método, en tanto formal y matemático, no es parte o aspecto de esta realidad material homogénea. Ya que esta realidad se plantea como la única existencia y todo lo demás es designado a ser subjetivo, entonces los métodos científicos formales y cuantitativos deben ser igualmente subjetivos. En este sentido, llegamos a un choque entre lo objetivo, la materia, la realidad homogénea y un método científico que no posee validez objetiva. La única solución a este problema tendría que asumir la siguiente estructura: el sujeto construye teorías y métodos que se someterán a prueba en la realidad material. Pero el sujeto no posee criterio a partir del cual juzgar cuál método es el correcto. Siendo subjetivo, deben ser juzgados sobre la base de objetividad la cual, como se ve, es perceptivamente inaccesible. Ya que la objetividad imperceptible depende de la metodología construida, la cual es inevitablemente subjetiva, entonces la única manera de tratar con esta objetividad es en términos de constructos subjetivos.

Nuestra tesis en este contexto es que no hay manera de demostrar cómo los métodos contruidos subjetivamente se conectan con la objetividad propuesta, es decir, la

realidad material. Mientras que la realidad se plantea como objetividad, también se le considera como incapaz de implicar metodologías cuantitativas formales. A su vez, estas metodologías no implican ninguna percepción empírica, directa, de esta realidad material, ya que por definición nuestras percepciones directas son cualitativas y por consecuente, subjetivas. Lo que decimos es que, en ambos casos, ya sea que iniciemos con la materialidad propuesta como mensurable, o con las metodologías subjetivas, no hemos mostrado las conexiones entre ambas. La razón por la que la conexión no puede ser mostrada es que la experiencia cualitativa, que indica la conciencia directa de las diferencias entre las cosas, diferencias que son más que la suma de las partes materiales, es reducida a experiencia subjetiva cualitativa, mientras que la suma de partes mensurables está propuesta como la realidad objetiva, constituyendo así las diferencias principales entre el sujeto y el objeto.

Nuestro tema es el siguiente: dado que dicha objetividad es la suma de partes materiales y, por consiguiente, todo lo demás es subjetivo, entonces los métodos formales y cuantitativos son igualmente subjetivos y, por tanto, no existe una conexión entre los métodos subjetivos y la suma las partes objetivas materiales. En este sentido, debe haber una mediación que permita entender como la supuesta suma

de partes materiales puede conectarse a la metodología cuantitativa formal subjetiva. La problemática moderna aquí es la de la mediación que va desde Descartes a Hegel y Marx hasta el mundo contemporáneo.

La cuestión de principio que queremos articular es cómo la lógica científica moderna occidental se proclamó como la lógica de la globalización sin confrontar este tema de la mediación. A cierto nivel se ofreció la noción que la conexión entre lo cuantitativo, formal subjetivo, y la suma homogénea de partes materiales pura, radica en la aplicación del método a la "realidad objetiva". La aplicación se considera como una prueba experimental de la hipótesis en correlación con la realidad; sin embargo, la misma prueba consiste en una intervención. Ahora bien, la misma prueba significa intervención; no existe forma en la que un método pudiera otorgar un acceso directo a la realidad de las cosas. Un método debe ser aplicado y probado, revelando la condición de nuestra intervención. Esta última está diseñada para evitar nuestra conciencia perceptual y, por lo tanto, para construir la supuesta realidad material en términos de las estructuras subjetivas de nuestra metodología.

En ese sentido, damos prioridad a las estructuras metodológicas y a nuestra intervención. No cabe duda

que Kant llegó a la conclusión correcta: la objetividad es sintetizada a través de condiciones a priori subjetivas. Obtenemos la ciencia moderna, que conecta diferentes ámbitos, a través de una mediación que consiste en nuestra actividad de aplicar a una materialidad homogénea métodos y lógicas constituidas subjetivamente a la indiferente materialidad homogénea. En este nivel, emerge una mediación que no es ni la metodológica, considerada como racional cuantitativa-formal, ni tampoco la suma material homogénea de partes, sino una dimensión que media entre ellas dos; esta, sin embargo, no posee el criterio sobre cómo aplicar lo formal a lo material. Este es el primer indicio de un proceso constructivo que se perfila como la voluntad moderna. Se convierte en un proceso selectivo que no ha planteado nada, aparte de su propia autogeneración.

Los filósofos modernos han llamado "autonomía" a este punto de mediación, sugiriendo que cada regla formal y cuantitativa es construida sin ninguna condición, es decir, sin causa. En este sentido, el mundo material sujeto a esas reglas se puede transformar sin reparar en preguntas relativas a las tradicionales diferencias categóricas entre las cosas experimentadas. De hecho, las reglas cuantitativas y formales no poseen, dentro de sí, ningún criterio para hacer tales distinciones; estas se pueden aplicar a todo. Al mismo



tiempo, el mundo material, la sustancia extensa, debe ser considerada como homogénea y, por lo tanto, construible de acuerdo con las reglas inventadas. A este nivel, lo que se encuentra en cuestión es la elección de las reglas formales y cuantitativas sobre las distinciones categóricas cualitativas. Ya que ambas son subjetivas, por definiciones modernas, no existe un criterio inherente de porqué uno sería más objetivo que el otro.

Debemos buscar una explicación apelando a la propia composición de estas reglas inventadas. En primer lugar, se puede argumentar que es imposible obtener ventaja sobre el ambiente sobre la base de distinciones cualitativas y categóricas. En segundo lugar, las reglas formales y cuantitativas comprenden, en sus propias estructuras, técnicas para la transformación del ambiente material. De esta manera, la elección de reglas cuantitativas y formales implica una opción por la instrumentalidad y la posibilidad de aplicación. Por lo tanto, la ciencia moderna, cuyas teorías y métodos se enmarcan dentro de estructuras formales y cuantitativas, es, en principio, técnica. Esta es la razón por la cual cualquier disciplina que no puede ser técnicamente verificada, no se considera científica. Aquí radica el fundamento para el poder científico moderno.

Hemos llegado al punto en el que la construcción de métodos que no poseen otros criterios, aparte de ser técnicos, requiere el proceso de la aplicación a la “realidad”. Nuestra tesis es tales métodos deben conectarse al mundo homogéneo material. Esta conexión es proporcionada por diversas teorías; sin embargo, todas estas asumen la actividad corporal como una mediación a través de la cual se aplican los métodos científicos. En este nivel, nace el ser humano como creador de herramientas, el homo laborans, el hombre práctico; se verifica la primacía del pragmatismo. El cuerpo deviene una vista que debe constituirse de acuerdo con las habilidades requeridas por la aplicación científica. Es decir, los cuerpos deben volverse lentamente técnicos, productivos, eficientes, atados a reglas, y tal vez fragmentados en diversas funciones. Desde el comienzo, cabe señalar que la mediación, como actividad corporal, toma precedente sobre el cuerpo considerado como objeto fisiológico. El cuerpo será juzgado sobre la base de sus capacidades y discapacidades para realizar funciones técnicas. Lo que es de importancia teórica es que la mediación requerida impide, en principio, acceder al mundo en sí mismo. Pensamos que esta es la razón por la que Kant afirma que “la cosa en sí” es incognoscible. Cualquier intento por tratar con el mundo con base en la experiencia directa es desviado hacia la intervención activa y a la manipulación del



ambiente en términos de las reglas cualitativas, formales que hemos inventado.

Ahora bien, el proceso de globalización que promete mejorar la vida de todos y traer liberación de la miseria y opresión a todos los pueblos se basa en la pretensión de universalidad de esta intervención activa técnica del mundo. Esta intervención exige que todos los pueblos en cualquier lugar y momento, deban participar también en reducir sus entornos ambientales a recursos materiales necesarios para la explotación y transformación técnica. El término que utilizamos, “liberación”, a veces es remplazado por “humanización” en el sentido de que nosotros, como seres naturales en un entorno natural, estamos sujetos a fuerzas, ajenas e inhumanas, que no están bajo control. Por lo tanto, una vez el ambiente y nuestras vidas estén sujetos a los métodos científicos y a su forma de transformar el ambiente, incluidos nosotros, podremos llegar a alcanzar, por fin, la etapa humana que nos libera de las necesidades naturales.

A este nivel, esta pretensión universal proporciona una justificación para la teología y el progreso. La teología nos dice que el hombre será el amo total de su entorno y de sí mismo; esta creencia proporciona un criterio a partir del cual aquellos que no han entrado en la historia tendrán, no obstante que juzgar sus posiciones y vidas como inferiores.

Esta es la lógica ofrecida por numerosas organizaciones atrapadas en las teorías de desarrollo.

La pretensión universal de este constructo, que ha igualmente devenido una lógica de la globalización es el fundamento de varias teorías del poder. Desde el principio, la propia instrumentalización del método y la teoría, aplicada a través de la mediación de la actividad corporal en el mundo homogenizado material, posee una premisa implícita: la creciente aplicación de nuestros métodos y la transformación del entorno, en términos de nuestros propios controles, conducen a una creciente capacidad de manejar y controlar los dominios del entorno y, por lo tanto, a adquirir un mayor poder sobre nosotros y el ambiente. Es preciso recordar que los métodos y teorías no son dados de manera objetiva, sino que se construyen como instrumentos para remodelar el entorno, y como instrumentos, están al servicio de la voluntad autónoma.

Esta última establece sus propios criterios para incrementar el dominio y, por lo tanto, incrementar el poder de control; esta es la razón por la que Nietzsche y sus seguidores privilegiaron la voluntad de poder. Incluso se puede decir que la forma en que las teorías y métodos científicos modernos asumen el dominio, el control y el poder; la ciencia misma es voluntad de poder. Lo que Nietzsche y sus seguidores han hecho



es dejar en claro este rasgo de la vida científica moderna. Esta es la razón por la cual la globalización posmoderna no puede evitar la articulación de todos los discursos como cargados de poder, como susceptibles de empoderamiento.

Multiplicidad discursiva y cultural

Hemos llegado a un punto en el cual cada cultura es considerada como generándose a sí misma, sin ningún fundamento ontológico, metafísico o teológico. Es decir, la posición de la globalización moderna lleva a la conclusión de que todos los discursos se constituyen de forma autónoma y, por lo tanto, son equivalentes entre sí. Después de todo, no hay criterios externos a tales discursos que fuesen capaces de permitir la adjudicación entre ellos en relación a la verdad. Si hay algo común entre ellos, es su diferencia. En este nivel, no se puede mantener ninguna ordenación de las teorías en función de su representatividad, no se puede no inadvertidamente, son de tal manera como un discurso que representa algo de alguna manera, algo que ya no se puede mantener. Pero esto también implica que no existe una representación equivocada. Un particular discurso que enmarca la visión de un mundo cultural no se encuentra en posición ya sea de representar bien o mal a los otros. Lo único que puede sugerirse es que cada discurso integrador

de discursos culturales, interpretara a los dentro de sus parámetros discursivos.

Esta posición se basa, por supuesto, sobre el fundamento de abolir la presencia esencial de un sujeto o una estructura del mundo. Pero este esencialismo ha sido ya destruido por la suposición de que incluso el sujeto moderno carece de esencia, pero que debe hacerse a sí mismo en los términos de los mismos discursos inventados por él. En este sentido, la propuesta multicultural no se basa en un esencialismo dado de antemano, sino que de hecho se constituye en la autodestrucción, realizada en la globalización moderna, del sujeto esencial. El único criterio de esta auto-invencción globalizante, tanto de la individualidad subjetiva como de las identidades multiculturales, es su eficiencia práctica. No es una cuestión acerca de la naturaleza del mundo, o de la esencia del sujeto, sino de una visión de lo que funciona, dado que a un grupo de personas en particular, se les ofrecen soluciones prácticas a lo que les haga falta en sus vidas, o a lo que se les dice, falta en sus vidas.

Para el multiculturalismo la cuestión que debe abordarse es si una determinada cultura, con sus propios discursos constituidos, tiene las mismas necesidades globales prácticas que la autonomía globalizada ofrece. Es decir, ¿un discurso



cultural particular permite que la definición del ambiente se reduzca a recursos homogéneos que se prestan a una reconstrucción arbitraria? Queremos enfatizar que el límite de la concepción no esencial moderna del discurso, que asume la posibilidad de inventar cualquier discurso por el bien de aplicarlo a las “necesidades humanas”, se da en los discursos de otras culturas.

Con el fin de establecer un límite para la modernidad globalizante, debemos demostrar que dentro de la lógica de esta globalización, existe también un reconocimiento reflexivo que esta, como cultura inventada, debe respetar los equivalentes de otras culturas también inventadas. No existen criterios que aquellos que cada cultura contiene dentro de sí misma. Es decir que si otra cultura posee una ontología diferente, e inclusive una metafísica divergente, no existen motivos por lo que tal ontología o metafísica deba ser descartada o rechazada, aun cuando no opere con la supuesta eficiencia, productividad, y explotación del entorno homogenizado. Si el sentido de vida de un pueblo en particular dentro de sus propios parámetros culturales no requiere la realización de la multitud indefinida de placeres, o la variedad de consumos de la clase media, entonces dicha cultura debe, en principio y con base en la globalización de la lógica moderna, permitírsele perseguir su mundo de la vida.

Para afinar nuestros argumentos, sugerimos que la misma abolición de un sujeto previamente dado en favor de la moderna auto-invencción misma, conduce a la idea de que no solo los otros son igualmente auto-inventivos, sino también a la tesis de la limitación del concepto mismo de la auto-invencción a la lógica moderna de la autonomía occidental. Es decir, que si cada discurso es considerado como inventado, y es solamente válido dentro de su propio marco, entonces, el mismo concepto de autogeneración discursiva pertenece al marco del discurso modernista y posmodernista occidental. Pero esto significa que, incluso si las otras culturas son consideradas como autogeneradas, su propia generación podría poseer autoconcepciones, ontologías, métodos, prácticas muy diferentes, que no tienen por qué respetar la lógica de la modernización.

En términos prácticos esto significa que sean cuales sean los propósitos que existan, y como sea que el entorno es interpretado, no necesitan seguir la lógica de eficiencia casual que se encamina a reconstruir el mundo de acuerdo a nuestras propias necesidades y poder. Si una cultura considera que la reproducción de música u oír historias de tiempos antiguos es significativa, o que las entidades metafísicas son relevantes para la vida como protectores del entorno, entonces no se puede introducir un criterio



que afirme que tales concepciones no son realistas, no productivas, místicas, ya que estas posturas ganan sentido dentro de un distinto marco interpretativo. En resumen, el enfrentamiento entre estas culturas, no equivale a la confrontación entre lo verdadero y lo falso, sino entre dos marcos discursivos, en donde cada uno interpreta al otro acuerdo a sus propios parámetros.

Sin embargo, también es cierto que una lógica de globalización con su eficiencia técnica y la promesa de una vida mejor, es un aspecto en la vida de los "Otros". Estos se pueden ver a sí mismos en relación con esta eficiente liberación de las necesidades naturales y, por lo tanto, tal concepción suele formar parte de su propio auto-entendimiento, aun cuando este difiera de la lógica de globalización. Esto crea una tensión interna dentro de las diversas culturas, lo cual constituye un dual auto-reconocimiento, en donde uno aún puede mantener sus propios discursos culturales, sin que esto impida los propios discursos a la luz del "Otro" global. Esta es la fuente de alienación y destrucción de la propia identidad cultural. Aún deseamos mantener nuestra identidad cultural, pero también nos gustaría ser como el Otro, para juzgarnos a nosotros mismos desde su punto de vista. Esta es una invención de

una conciencia dual que enmarca las luchas de poder dentro de varias culturas.

Los modernizadores, quienes al mismo tiempo afirman ser parte de la misma cultura, quieren transformar esta en civilizada, eficiente y práctica, objetiva y benéfica para los individuos, liberándolos de su propia ignorancia, queriendo protestar en contra del proceso de globalización de su propia cultura. En un sentido, existe una demanda para utilizar el entorno de una manera "desacralizada", únicamente con la finalidad de beneficiar a los miembros de la sociedad, ya sea en aras de la salud, el empleo o el aumento de salarios.

En otro sentido, existe un deseo de declarar que nosotros, en nuestra cultura, tenemos nuestros valores espirituales que no permiten reducir el entorno, incluyendo al ser humano, a ser meros recursos. Dentro de esta tensión, la adjudicación no puede alcanzarse sobre la base de criterios que podrían ser capaces de juzgar lo que es más verdadero. La única solución a esta tensión radica en el poder. Por lo tanto, somos testigos de los numerosos enfrentamientos entre los grupos intra-culturales que promueven la modernización y al mismo tiempo, fundamentalistas que se resisten a la modernización.



Esto significa que determinada cultura se fragmenta entre los que propagan la necesidad de entrar en la globalización y la modernidad, y al mismo tiempo, los que reconocen la necesidad de esta modernización, pero proponen una batalla en contra de ella como imposición de una cultura extranjera. En principio, estos afirman que es posible que utilicemos la eficiencia de la tecnología moderna para resistir la lógica misma que esta nos impone. En este sentido, la misma lógica de la globalización constituye una confrontación de poder, desde el final de la “guerra santa” hasta las llamadas resistencias pasivas.

Sin embargo, en todos los casos nos parece que la razón de esta confrontación de poder está en la falta de comprensión de los límites ya planteados dentro de los cuales el proceso de globalización debe funcionar. Este límite es el requisito de que el “Otro” y su marco cultural autogenerado es equivalente a la lógica de globalización. Por lo tanto, esta última se encarga de ser universal y debe aceptar si quiere o no sus propias limitaciones. Cuando nos referimos a esta decisión entre opciones, no nos referimos a una elección sino a una confrontación de poder que es inevitable, ya que no existen criterios externos en esta confrontación que permitirían la libre decisión. Lo que tenemos es un horizonte temporal de posibilidades, de tal manera que una posibilidad se

considera como una recuperación del pasado, mientras que la otra se ofrece como el futuro. Políticamente hablando, la retórica señala que la opción por el pasado es conservadora y tradicional, mientras que la otra es liberal, individualista, e inclusive humanista. Si esta designación es verdadera o falsa, no es asunto nuestro. Sin embargo, en general se afirma que estos grupos, en su conciencia dual jugarán ambos papeles, manteniendo su tradición y al mismo tiempo proponiendo transformaciones futuras.

En este punto, una concepción específica del mundo se divide en pasado cerrado y futuro abierto. Es importante tener en cuenta que esta concepción subyace a la globalización moderna occidental, que asume una concepción específica de tiempo. Cualquier cosa en el pasado ya no puede ser cambiada y, por lo tanto, volver a ella sería regresar a algo inmutable y por lo tanto conservativo, mientras que el escape de ella requeriría un futuro abierto e indeterminado. Esta es la confrontación dentro de cualquier tradición entre una historia determinada y su rechazo en favor de un futuro indeterminado pero construible. Es de señalar que la globalización occidental moderna se caracteriza por el cambio de la conciencia temporal en la que se rechaza el “irrelevante” pasado en aras del futuro posible. A este nivel, nuestra tesis es que la globalización occidental se basa en una construcción implícita de la conciencia del tiempo que

conduce al rechazo de cualquier cosa que sea permanente. Nuestro reto, al nivel cultural es si esta conciencia de tiempo es universal.

Lo que estamos sugiriendo es que la lógica cultural debe ser investigada dentro de los parámetros del entendimiento de los pueblos sobre el mundo, no solo en términos de los mundos de vida y las prácticas discursivas, sino también en los mundos de la vida que están comprendidos por parámetros acerca de lo que constituye el universo como tiempo. Dentro de este contexto, esperamos articular los límites en donde, incluso las confrontaciones de poder de la conciencia dual encuentra sus propias limitaciones. Cada cultura posee sus propias concepciones sobre el mundo que operan como condiciones para su propio entendimiento.

Queremos sugerir que si va haber alguna adjudicación entre las culturas, al margen de las confrontaciones de poder, tales decisiones deberán articular las concepciones del mundo

de los diversos pueblos. En este sentido, el desafío de la lógica de la globalización no vendrá de la aceptación por el "Otro" de los medios técnicos eficientes que empequeñecen su propia cultura, sino por el reconocimiento que su propia cultura posee una concepción del tiempo muy diferente. Sabemos por otras culturas, ya sea maya, hindú o taoísta que el entendimiento del mundo, incluso al nivel ontológico o metafísico, es diferente de las concepciones lineales y científicas occidentales. Así que la tarea de los estudios culturales es encontrar la conciencia cósmica que subyace a sus parámetros culturales.