Globethics Repository



Notas sobre la mundialización y la cuestión nacional [Notes on Globalization and the National Question]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Ortiz, Renato, 1947-
Publisher	Fundación Friedrich Ebert (FES)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-09 01:25:43
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/219459

Nueva Sociedad Nro. 149 Mayo-Junio 1997, pp. 88-99

NOTAS SOBRE LA MUNDIALIZACIÓN Y LA CUESTION NACIONAL

Renato Ortiz

Renato Ortiz: profesor del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Estadual de Campiñas, Unicanp. Autor, entre otros titulos, de ***Mundialização y cultura*** y ***Otro territorio.***

Palabras clave: mundialización, globalización, Estado-nación.

Resumen:
Hoy la noción de Estado-nación ha perdido su capacidad de definición del sentido de la vida social: por un lado, el proceso de globalización «libera» las identidades locales del peso de la cultura nacional (por ejemplo, las culturas populares que nunca fueron plenamente integradas a la formación nacional poseen ahora un espacio nuevo, aunque conflictivo, para manifestarse); por otro lado, surge en el horizonte cultural mundializado la posibilidad de estructurar identidades trasnacionales: es el caso del consumo. ¿Cuál es el destino del Estado-nación en el mundo globalizado? Difícilmente se puede escapar a la pregunta. Pero la respuesta no es sencilla. Quizá una forma de abordarla sería cambiar su formulación: ¿cuáles son los límites del proceso de globalización?

1. «Sólo el capitalismo consiguió generar una cultura verdaderamente nacional de todo el pueblo pasando por sobre los estrechos límites de la demarcación aldeana. Lo consiguió, arrancando a la población de su filiación local, cambiándola de lugar en el proceso moderno de formación de las clases y de las profesiones. Lo llevó a cabo a través de la democracia, que es su producto, y también a través de la escuela primaria, del servicio militar obligatorio y del sufragio igualitario.»[1] Esta cita de Otto Bauer tiene el mérito de subrayar dos aspectos que me parecen centrales en la constitución de las sociedades nacionales. Primero, su novedad histórica. Aunque sea posible describir el pasado de Europa occidental, o por lo menos de una parte de ella, en términos de la existencia de un Estado centralizador, que detentaba el monopolio de la fuerza en un territorio físico delimitado, difícilmente podríamos considerarlo un Estado-nación. Evidentemente, como nos muestra Norbert Elias, la integración

[1] O. Bauer: La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia, Siglo XXI, México, 1979, p.103.

de monopolios como Francia e Inglaterra, presuponía un grado de predominio de la autoridad de la corte en relación con los poderes regionales[2]; de hecho, el Estado iluminista disponía de medios coercitivos y administrativos para imponer la voluntad real. Sin embargo, carecía de un conjunto de factores para que pudiésemos definirlo como nacional. La integración postulada es verdadera desde el punto de vista burocrático y militar, pero encubre la diversidad cultural y la fragmentación existente en otros niveles. Recordemos uno, el mercado nacional, fruto de la Revolución Industrial y desconocido en el Antiguo Régimen. Hasta entonces, el capitalismo mercantil había circunscrito los intercambios al mercado externo. Por eso Marx considera que es solamente con la emergencia de la sociedad industrial que se llega al fin de los resquicios medievales, es decir, de las fuerzas centrípetas que impedían la formación de una sociedad integrada y articulada a un centro, el Estado-nación. Integración que desde entonces se extiende a las dimensiones políticas, económicas y culturales y no sólo a la violencia física o a los dictámenes de la burocracia real.

Los pensadores del siglo XIX tienen conciencia de esos elementos nuevos. Renan parte del principio de que la nación es «algo nuevo en la historia» de los hombres[3]. Eso es lo que los lleva a construir su razonamiento en términos históricos. Su argumentación se inicia con las organizaciones tribales, las ciudades-Estado, los imperios, para culminar con la llegada de la sociedad nacional. Hay en esta gradación cierta tentación evolucionista, pero incluso entre aquellos que tratan de escapar a su imposición, se llega a considerar a la nación como una forma acabada y «superior» de la organización social[4]. Mirando el pasado, ella surge como sinónimo de civilización moderna, como un hecho inexorable del devenir histórico. Los pensadores del siglo XIX legaron al siglo XX una confianza excesiva en este aspecto, como si la rueda del tiempo se hubiese inmovilizado fijando para siempre nuestras vidas. Si insisto en ello es para recordar que las discusiones actuales sobre la «declinación» del Estado-nación tienen implicaciones que sobrepasan el terreno político. Lo que está en juego es la nación en cuanto formación social particular, como estructura capaz de soldar a los individuos y sus destinos en el contexto de un territorio específico.

2. La segunda parte de la cita de Bauer se refiere al «capitalismo moderno». El quiebra las fronteras tradicionales, arranca a los campesinos del peso de su vida aldeana. El surgimiento del Estado-nación se articula, por lo tanto, a la Revolución Industrial. Creo que fue Gellner, entre los autores contemporáneos, quien más insistió –a mi modo de ver correctamente– en este aspecto[5]. El mundo nacional es fruto del industrialismo, de un tipo de formación social que proporciona la movilidad, una de sus principales características. En este sentido, la sociedad industrial, que es nacional, se diferencia radicalmente de

[2] Ver N. Elias: El proceso civilizador (vol. 2), Zahar, Río de Janeiro, 1993.
[3] E. Renan: Qu'est-ce qu'une nation?, Presses Pocket, París, 1992.
[4] Ver, p. ej., Marcel Mauss: «La Nation» en ***Oeuvres*** (tomo III), Minuit, París, 1969.
[5] Ver E. Gellner: ***Naciones y Nacionalismo***, Alianza, México, 1988.

las sociedades agrarias del pasado en las que los límites entre las culturas, entre los intercambios y las fidelidades políticas se encontraban confinados a regiones particulares. El mundo del Antiguo Régimen estaba constituido por unidades autónomas, diferentes entre sí. Existía un universo campesino cuya especificidad se traducía en el campo de la cultura, de la política, de la religión y de la economía. La Revolución Industrial, conjuntamente con las revoluciones políticas, rompe este cuadro; eliminando los estamentos, promueve la circulación de los ciudadanos, las mercaderías, las ideas. La nación se realiza, por lo tanto, a través de la modernidad. Es un tipo de organización cuya base material corresponde al industrialismo.

La ecuación nación = modernidad cobra relevancia, tanto en los países centrales como en los periféricos. En los primeros, la memoria nacional, construida durante todo el siglo XIX, tendrá su máxima expresión en el imperialismo. Es el momento en que Francia, Alemania, Gran Bretaña, Estados Unidos y Japón redefinen sus posiciones en el contexto mundial de dominación. Como modernidad es sinónimo de civilización, el discurso ideológico es claro: frente a los otros países, ellos tendrían una misión civilizadora. Pero la ecuación anterior también tiene validez en la periferia, claro que vista bajo otra luz. Ya no se trata de afirmar lo que es (la pujanza del capitalismo existente, fruto de la primera y ya en algunos países, a fines de siglo, de la segunda revolución industrial) sino lo que podría ser. En el Tercer Mundo la nación es una utopía, una búsqueda situada en el futuro. Los movimientos nacionalistas de Africa a América Latina comparten esa perspectiva. Por eso nuestros modernistas decían: para ser modernos es necesario ser nacionales. Mientras tanto, en ausencia de esa modernidad, la nación solo podría configurarse como un proyecto, algo dislocado en el tiempo.

Pienso que la relación entre nación y modernidad se rompió. Históricamente, podemos afirmar que la nación se realizó a través de la modernidad y viceversa. Sin embargo aquella, desde sus comienzos, contenía en su interior un movimiento propio, una tendencia que difícilmente se confinaría a los límites de la realidad nacional. Dicho de otra forma, la modernidad, como el avance de la historia, se vuelve mundial; es hoy modernidad-mundo. Otto Bauer tiene razón cuando dice que el capitalismo moderno, es decir, el que sigue a la primera Revolución Industrial, crea el espacio nacional. Pero en el proceso de su evolución, ese mismo capitalismo, al globalizarse, encuentra otras bases territoriales para desarrollarse. En este caso, parafraseando a los modernistas latinoamericanos, podríamos decir: es posible ser modernos sin, necesariamente, ser nacionales.

3. El debate sobre la cuestión nacional se puede encarar desde diferentes ángulos. Hay uno, sin embargo, que merece ser considerado pues permite entender el pasado reciente a la luz de las contradicciones actuales. Me refiero a la categoría de espacio. Ella se transforma radicalmente en el contexto de mundialización de la cultura. Digo espacio en el sentido amplio del término,

incorporando desde la vida cotidiana hasta los procesos de construcción de identidades. No puedo, en esta síntesis del problema, extenderme sobre esos cambios pero pienso que ellos poseen un valor heurístico para el discurso actual, Lejos de vivir un momento de «vaciamiento» del espacio, como cree Giddens, o su superación por las nuevas tecnologías, como piensa Paul Virilio, sería más correcto decir que está pasando por una fase de redefinición radical[6]. Dentro de esta perspectiva, el espacio nacional es una –entre varias– de sus dimensiones más amplias.

¿Qué entender por Estado-nación? Una primera definición, usual entre los cientistas políticos, sería considerarlo como una unidad territorial político-administrativa en el interior de la cual «todos» los individuos serían ciudadanos. Poco importa por el momento la extensión de esos derechos. Sólo estoy intentando un acercamiento preliminar a la cuestión. Por eso decimos en las discusiones sobre movimientos sociales que en América Latina la «nación aún no se completó». La frase está directamente asociada a otro enunciado: «la ciudadanía aún no se realizó». En contrapartida, tenemos la tendencia a pensar que la nación existe «completamente» en los países que vivieron la «revolución burguesa». En ellos, el principio de ciudadanía se habría realizado, si no en su plenitud, por lo menos con un alcance mayor. Pero es posible pensar la nación en términos específicamente sociológicos: una unidad territorial político-administrativa que corresponde a un tipo de organización social determinada cuyas partes se encuentran integradas a un todo. ¿Qué sería esa totalidad?, ¿cuál la fuerza de su cohesión? La respuesta, obligatoriamente, debe integrar otra dimensión: la cultura. Radicalizando mi argumentación, diría que no hay nación sin cultura nacional. Con esto quiero afirmar que los planos económico (el mercado) y político son necesarios aunque insuficientes para la constitución de la entidad nación moderna. Por eso Renan habla de «alma colectiva», Durkheim de «conciencia colectiva»[7], otros de «espíritu» nacional. Los términos son significativos. Nos remiten al dominio de los universos simbólicos. Basta mirar la historia de las naciones para percibir la existencia de un mismo orden de problemas. A pesar de que cada una de ellas se realiza en el contexto de sus historias específicas, todas responden a una misma exigencia estructural. La unificación nacional pasa por la unificación lingüística (necesidad de afirmar la autoridad de una lengua frente a otros idiomas locales), escolar (implantación de las escuelas primarias y luego secundarias), comunicativa (construcción de ferrocarriles, carreteras, en el siglo XIX difusión de periódicos y durante el siglo XX llegada de la radio y la televisión), simbólica («invención» de la bandera, héroes nacionales, ritos legos de celebración del Estado).

Ahora bien, ese proceso de integración corresponde a una profunda transformación de la idea de espacio. Los mundos locales, el de los

[6] A Giddens: ***As Consequências da Modernidade***, Ed. Unesp, San Pablo, 1991; P. Virilio: ***0 espaço crítico***, Ed. 34, Río de Janeiro, 1993.
[7] Ver, p. ej., «L'éducation, sa nature et son role» en ***Éducation ei Sociologie***, PUF, París, 1977.

campesinos o de los artesanos, se modifican radicalmente. Cada uno de ellos vivía dentro de los límites bien establecidos por sus profesiones, creencias y expectativas de vida. Esos mundos, material y simbólicamente, poseían una integridad, una especificidad, encerraban a los hombres, arraigados a sus lugares de origen, en un «universo de bienes limitados» (para utilizar una imagen de G. Foster). La nación requiere, por lo tanto, el desarraigo de los individuos de sus localidades y su reinserción en el contexto de una territorialidad más amplia. De ahí la importancia de la cultura. Ella es el elemento que propicia la creación de un vínculo entre los hombres, el cimiento social y lo que orgánicamente articula la «solidaridad» (en el sentido durkheimiano) entre los diversos grupos sociales dispuestos en su territorio. La modernidad, que en su inicio es nacional, propicia por lo tanto la circulación de los individuos entre espacios que antes se encontraban segmentados, separados. Sabemos, sin embargo, que la conjunción nación/modernidad es coyuntural. Hoy vivimos su disyunción. Lo que significa que la modernidad-mundo radicaliza el movimiento de desterritorialización, rompiendo la unidad nacional. Ella secreta un tipo de espacialidad distinta, ***sui generis***, escapando al control de las imposiciones nacionales. Según esta perspectiva, la crisis de las culturas nacionales no pasaría de ser una amenaza externa. Pensar de esta forma sería atribuir a la globalización una exterioridad total, como si las naciones estuviesen fuera de su órbita. La globalización de las sociedades y la mundialización de la cultura es un proceso que atraviesa a las sociedades nacionales[8] y, por lo tanto, corresponde a la formación de otro tipo de singularidad social (podríamos, si quisiéramos, llamarla «sociedad global»). La crisis de la sociedad nacional no deja de ser, por lo tanto, sino una «falla» en el proceso de su construcción (por ejemplo, las ganancias de las oligarquías latinoamericanas o el desvirtuamiento de ciertas elites norteamericanas, que buscarían en el mercado mundial el sentido de sus acciones). Ella es intrínseca al modo como la modernidad-mundo se desarrolla.

4. Gellner dice que es el nacionalismo el que crea a la nación y no a la inversa. Se puede trasladar su afirmación a otro plano: la identidad nacional antecede a la consolidación de la nación. Desde esta perspectiva, la identidad deja de ser entendida en términos sustanciales, como si fuese la expresión de un «Ser» ontológico, algo que sucede a un sustrato que le es anterior. Considerar la identidad de esta manera es pensarla como una construcción simbólica en relación a un referente específico, en este caso, el Estado-nación. En este sentido, la construcción nacional pasa por la anterioridad del «proyecto nacional». Cuando, a comienzos del siglo XX, se enfatiza la centralidad de una nación denominada Francia, el primer obstáculo que se encuentra es el de cómo ampliar la validez de ese Estado-nación al conjunto del territorio francés. Por lo tanto, se hace necesario integrar en su seno a las clases peligrosas, los campesinos dispersos en las provincias distantes, es decir, subsanar la división del país separado en «dos Francias», una «civilizada», otra «bárbara»,

[8] Sobre este aspecto, consultar R. Ortiz: ***Um Outro Território: ensaios sobre o mundo contemporáneo,*** Brasiliense, San Pablo, 1996.

división que llevada al extremo imposibilitaría la viabilidad del Estado-nación[9]. Los ideales nacionales, la búsqueda de la identidad, antecede, de este modo, la propia realización histórica de la nación (también el romanticismo anuncia, mucho tiempo antes, la cristalización del Estado alemán). En el proceso de construcción nacional, las identidades de cada país necesitan superar las identidades culturales dispersas en su interior. Yo diría que en los diferentes lugares del planeta, de forma diferenciada, es claro este proceso que se desarrolla a lo largo de los siglos XIX y XX. Eso significa que la identidad nacional se construye en detrimento de las identidades locales. Ella se nutre de su neutralización o de su destrucción. La constitución de la nación es siempre conflictiva. Al afirmarse la unidad del todo, se niega la particularidad de las formaciones específicas –un ejemplo, el antagonismo latente entre el idioma nacional y los dialectos regionales–[10]; o la recuperación, es decir, la apropiación, anulándola, de la cultura popular por la cultura nacional. Sin embargo, independientemente de cómo esos conflictos se actualizan y se resuelven, creo que es posible afirmar que el Estadonación, durante por lo menos dos siglos, poseyó el monopolio de definición del sentido de la vida social. Aclaro mi argumento: a pesar de la diversidad existente en el interior del territorio nacional (que varía en la historia de cada país), el Estado-nación actúa como referente simbólico hegemónico. Posee la primacía en el ordenamiento de la vida de los individuos y de los grupos sociales. Esta primacía se define como autoridad, como un valor superior y legítimo en relación a las autoridades cuya validez pertenece al ámbito local (regiones geográficas, grupos étnicos, etc.). La integración nacional presupone, por lo tanto, un equilibrio jerárquico de las fuerzas identitarias. Las especificidades, definidas como parciales, se le subsumen.

La mundialización de la cultura rompe este equilibrio estabilizado durante años en un cierto umbral. Tenemos entonces otro panorama. El referente Estado-nación pierde el monopolio de definición del sentido de la vida social. Esto ocurre de dos maneras: primero, el proceso de globalización «libera» las identidades locales del peso de la cultura nacional; tenemos, por ejemplo, el caso de las culturas populares que a lo largo de la formación nacional nunca fueron plenamente integradas en su interior, ahora, vueltas a sus especificidades, poseen un espacio nuevo para manifestarse (pero no nos hagamos ilusiones: él es también conflictivo). Segundo, surge en el horizonte cultural mundializado la posibilidad de estructurar identidades trasnacionales. Es el caso del consumo. Crea una memoria colectiva internacional-popular compartida mundialmente por grupos diferentes. En los dos casos, a pesar de los sentidos diferenciados, tenemos un debilitamiento de la identidad nacional. Simultáneamente está atravesada por el proceso de globalización y presionada por las particularidades existentes en el seno de la sociedad nacional. El monopolio anterior da paso a una situación diversificada. Subrayo el «diversificada» y no necesariamente plural, pues cada una de esas identidades

[9] Ver R. Chartier: «Les deux Frances» en ***Cahiers d'Histoire*** tomo 23, 1978.
[10] Ver P. Bourdieu: ***Ce que parler veut dire,*** Fayard, París, 1982.

se encuentran vinculadas a los grupos que las construyen –trasnacionales, Estado-nación, grupos étnicos o populares. Cabe, por lo tanto, investigar sus posiciones jerárquicas. Al final, cada una de ellas se encuentra amparada en fuerzas e intereses desiguales.

5. La ruptura de la relación nación/modernidad tiene implicancias políticas de importancia mayor, sobre todo en los países llamados periféricos. Tradicionalmente, el debate sobre la cuestión nacional en América Latina estuvo íntimamente asociado al tema de la modernidad. Independientemente de las fuerzas políticas en movimiento, sean conservadoras o progresistas, la idea de un «proyecto nacional» siempre estimuló una perspectiva modernizadora –p. ej., las propuestas de la CEPAL en la década del 50. La búsqueda de la modernidad se volvió así una utopía colectiva. Cada país, a su manera, iría proyectándola hacia el futuro como si su historia encontrase apoyo sólo en su energía interna. Por eso la idea de «proyecto» siempre tuvo entre nosotros algo de sartreano –ver los escritos isebianos (ISEB)[11]. La búsqueda del «ser» nacional se confunde así con la afirmación de su autenticidad, su desalienación. Las transformaciones recientes arman las cosas de otra manera. El Estado-nación perdió el monopolio para conferir el sentido de las acciones colectivas; eso no significa, sin embargo, que su actuación no sea necesaria o sea prescindible. Ella es concreta y posee un papel importante en el contexto del «nuevo orden mundial». Pero hablar de proyecto, como se hacía antes, es encubrir las dificultades que nos rodean. Evidentemente, todo país debe (o mejor, debería) tener un «programa nacional», forma a través de la cual piensa su inserción en el conjunto de las naciones. Sin embargo, una propuesta programática no es un «proyecto», una filosofía lo suficientemente amplia como para abarcar el corazón y la mente de los hombres. Por muy buena que sea su intención, no posee fuerza utópica. Es el fruto del cálculo y de las oportunidades. La utopía se nutre de otro tipo de sustancia.

La disyunción nación/modernidad posee además consecuencias de carácter ideológico. A lo largo del siglo XIX y el breve siglo XX, para citar a Hobsbawm[12], la idea de «moderno» se encuentra plenamente articulada a la noción de Estado-nación. De ahí la pretendida superioridad de la formación nacional en relación a las otras sociedades pasadas. El pensamiento construye así una escala jerárquica atribuyendo al calificativo «moderno» una posición destacada, por ejemplo, el debate en el mundo de las artes. Entre otros significados, el modernismo surge como una propuesta de superación de la tradición, en principio, incongruente con los tiempos actuales. Sin embargo, esta oposición tradición-modernidad no se manifiesta sólo en el interior del universo artístico. Es más genérica y se inserta en el seno de los «proyectos nacionales». Para existir en cuanto modernidad, la nación debe sobrepasar los que se consideran

[11] Por ej., A. Vieira Pinto, para quien el proceso de desalienación cuenta básicamente con las fuerzas y conciencia interna nacional, para liberarse de la opresión del ser extranjero. ***Consciência e Realidade nacional,*** ISEB, Río de Janciro, 1960.
[12] Ver E. Hobsbawm: ***Era dos Extremos: o breve século XX***, Paz e Terra, Río de Janeiro, 1995.

como antiguos anacronismos. La modernidad, un valor nacional, se contrapone a los resquicios del pasado. Pienso que esta carga ideológica permanece hasta hoy. Pero, a pesar de ello, se da un dislocamiento de las posiciones. El valor «moderno» comienza a vincularse a las fuerzas trasnacionales, sobrepasando el nivel nacional. «Global» se torna entonces sinónimo de modernidad. Basta mirar el discurso de las grandes empresas trasnacionales o de organismos como el FMI o la ONU[13]. En este caso, las reglas anteriores se aplican también a las naciones. Son vistas como elementos pretéritos, como sobrevivencias de un orden arcaico. Todo sucede como si la evolución de las sociedades humanas se encontrase ahora en otro umbral, más completo y abarcador. Irónicamente subyace a ese juicio la premisa anterior. A pesar de los pregonados cambios radicales, la modernidad permanece incólume. Lo «moderno» sigue «valiendo más» que lo «tradicional»; apenas se cambian los signos. La nación es transferida hacia el plano de lo tradicional, y lo global pasa a ocupar su lugar de distinción. La idea misma de modernidad deja de ser problematizada.

6. En la discusión sobre la globalización hay, cada vez más, una tendencia a pensarla como expresión de universalidad. Lo global surge así como equivalente de lo universal. Un primer sentido de esta aproximación evoca la noción de límite. Lo universal, al desprenderse de su relación territorial, expandiría sus fronteras hacia «todo el género humano». En este sentido contrasta con lo local, inmovilizado en el interior de su geografía restringida. De ahí la relación, casi natural, con la idea de cosmopolitismo. Nuevamente encontramos la metáfora del espacio. Ser cosmopolita es compartir, simultáneamente, varios cosmos, salir del lugar de origen, trascenderlo. En este caso, el proceso de desterritorialización favorecería este movimiento. El problema se resume así en una cuestión de alcance. Lo global, gracias a su dimensión planetaria, involucraría a lo nacional y lo local, trascendería los provincianismos y su universalidad sería indiscutible.

No es difícil encontrar este tipo de razonamiento en la literatura contemporánea. Tanto sociólogos como economistas e intelectuales de las grandes empresas trasnacionales parecen compartirlo. Sus razones son evidentemente diferentes, pero la fórmula global = universal se volvió frecuente. Cito, entre otros, a Robert Robertson y su discusión sobre universalismo y particularismo[14]. El término globalismo emerge como un atributo intrínseco al universalismo quedando para el particularismo una expresión menor, localizada. Otros autores, sobre todo los economistas, insisten en que el capitalismo global rompe las barreras existentes en la sociedad planetaria contemporánea, contribuyendo así a la universalización de los espíritus. La asimilación del concepto hecha por los operadores de las trasnacionales tiene una sofisticación teórica inferior a la de

[13] Por ejemplo, R. Reich: ***The Work of Nations***, Vintage Books, Nueva York, 1992.
[14] R. Robertson: ***Globalization: Social Theory and Global Culture,*** Sage Publications, Londres, 1992.

cuño puramente ideológico[15]. Así y todo, no deja de ser sugestiva. Ellos creen que los objetos que venden, por ser globales, en principio, responderían al deseo universal de «todos los hombres». En cierta forma, creen en lo que Barthes denomina el mito de la «gran familia de los hombres»[16] –en todos los lugares, las personas buscan las mismas cosas. El corolario de esto trae, evidentemente, resultados promisorios para el mercado mundial, pues se puede justificar la existencia de las mercaderías apelando a su universalidad; restringirlas sería un cercenamiento de la «libertad humana». El argumento trae incluso dividendos en la lucha por la competencia mercadológica. Cuando los ejecutivos de las trasnacionales afirman que sus productos son «universales» quieren decir que son superiores a otros productos, «nacionales» o «locales», restringidos a una circulación limitada. El alcance del mercado mundial expresaría la validez de la verdad universalista.

La identificación global/universal es problemática. Llevada a su extremo, induce a una serie de contrasentidos. Por ejemplo: un film global, como las producciones hollywoodenses (que ya no son necesariamente norteamericanas), por su circulación planetaria, sería en principio una expresión de universalidad. En contrapartida, el cine de autor (Win Wenders, Kusturica, etc.) debería conformarse con ser la evocación de un espíritu provinciano. El razonamiento propuesto permite una inversión de las expectativas. El arte, que tradicionalmente había sido entendido como parte de lo universal, tiene ahora su dimensión desvalorizada. Como un «bien» de circulación restringida, se vuelve una expresión localizada, aprisionada en sus fronteras parroquiales. La idea de cosmopolitismo se disloca hacia el plano de los objetos. Cuanto más estén presentes en el mundo del consumo, tendríamos, sin duda, la confirmación de su universalismo. Ser cosmopolita sería dislocarse en el interior del espacio de la modernidad-mundo. Hay también una disyunción en el plano de los valores. En las sociedades occidentales, la noción de universal, desde los filósofos iluministas, se asocia a libertad, justicia e igualdad. El nacimiento de las sociedades nacionales, lejos de negar esos principios, les da forma. La nación es el espacio en el interior del cual deberían realizarse (lo que no sucede necesariamente). Sintetizando, diría que ella es el lugar de la ciudadanía, afirmación contenida en el enunciado: «sólo el capitalismo moderno consiguió generar una cultura verdaderamente nacional de todo el pueblo». No estoy discutiendo si esto se realizó o no. Sabemos que existen antagonismos profundos en el seno de la sociedad moderna. Por eso importa subrayar que la idea de universalidad trae consigo un conjunto de valores condensados en la idea de ciudadano. Decir «lo universal se realiza en la nación» significa, por lo menos, imaginar esta posibilidad histórica.

Me parece que la mayor dificultad de aproximación a lo global/universal es la de pensarlo como la unión armónica de dimensiones equivalentes. De ahí la tentación de la metáfora espacial. Todo se reduce a una cuestión territorial. La

[15] Consultar, p. ej., T. Levitt: A ***Imaginação de Marketing***, Atlas, San Pablo, 1991.
[16] R. Barthes: ***Mithologies,*** Seuil, París, 1957.

expansión de los límites, verificada en los dos casos, vuelve convincente la asimilación de categorías, a mi modo de ver, de naturalezas diferentes. Voy a precisar mi idea. Lo universal es una noción filosófica, lo global una categoría sociológica. En el primer sentido, universal se refiere a la trascendencia, a una relación abstracta que no necesariamente encuentra una realización inmediata en el plano del universo concreto. Es eso lo que les permite a los filósofos iluministas hablar del «género humano»; a pesar de la diversidad cultural existente, sería posible proponer la idea de una «naturaleza humana» (lo que en sí es discutible, pero ese no es nuestro debate en este momento). Subrayo, en este caso, que la universalidad se afirma a través de las diferencias. Para el filósofo iluminista, el indígena americano es «tan» universal como el hombre inglés. El pensamiento, para aproximarlos, debe, por lo tanto, retirarlos de sus historicidades, del terreno de la vida real. Por el contrario, al hablar de capitalismo global, filmes globales, globalización, nos referimos a cosas y procesos que se desarrollan en el plano de la historia concreta de los hombres. En este caso, global/universal se identifica con lo que existe mayoritariamente (esto no siempre es verdadero) entre los que habitan el planeta Tierra. Se sustituye así una dimensión cualitativa por otra cuantitativa. En la relación universal/global/mercado este último sería la unidad material de realización de los principios anteriores. Debemos cuestionar la naturalización contenida en este enunciado invirtiendo sus términos: es posible ser provinciano siendo también global; o mejor: el cosmopolitismo no es un atributo necesario de la globalidad. En verdad, estamos asistiendo a una disputa simbólica e ideológica en torno a lo que debería ser la definición legítima de «universal». Las fuerzas trasnacionales tienen, evidentemente, interés en darle un sentido que les permita mantener sus privilegios.

7. ¿Cuál es el destino del Estado-nación en el mundo globalizado? Difícilmente se puede escapar a la pregunta. La respuesta no es simple. Presupone incluso un elevado grado de especulación. Quizá una forma de abordarla sería cambiar su formulación: ¿cuáles son los límites del proceso de globalización? No hay duda de que la modernidad-mundo, aunque planetaria, está lejos de ser uniforme y totalizante. La pobreza, el subdesarrollo, la división de los países en ricos y pobres, los intereses económicos dominantes, son factores importantes que pesan contra su expansión. Podríamos agregar, también, la misma dinámica destructora, intrínseca al movimiento de la modernidad: crecimiento desordenado de las ciudades, cataclismos ecológicos, etc. En este sentido, Jean Chesnaux tiene razón cuando afirma que la modernidad-mundo no es generalízable[17]. Esto supone constatar la existencia de un primer nivel para su validez. La modernidad-mundo es diferenciada y desigual. Hay, sin embargo, otras limitaciones que involucran directamente al Estado-nación. El movimiento de globalización de las sociedades ha avanzado sobre todo en relación a dos niveles, económico y cultural. Se trata, evidentemente, de dominios distintos (por eso prefiero hablar de mundialización de la cultura y no de su globalización[18]).

[17] J. Chesnaux: ***La Modernité-Monde***, La Découverte, París, 1989.
[18] Ver R. Ortiz: ***Mundializão e Cultura***, Brasiliense, San Pablo, 1994.

Sin embargo, dejando momentáneamente de lado esas especificidades, se puede decir que en esos dos campos hay un desarrollo real de esa tendencia. La economía mundial, los objetos globalizados, la aparición de un sistema técnico de comunicación planetaria y la constitución de una memoria colectiva internacional-popular, atestiguan su consolidación. Pero el ritmo de ese movimiento es asimétrico. El Estado-nación sigue siendo la unidad elemental de la política. Gobierno, sindicato, partido, movimientos sociales son su expresión. Si reflexionamos sobre el pasado, veremos que todavía una de las características del Estado, y posteriormente del Estado-nación, es el monopolio del aparato burocrático y de la violencia. En cierta forma, en su constitución, lo que está en juego es la formación de un núcleo centralizador cuya validez se extienda a un dominio territorial determinado. A pesar de las transformaciones recientes, se puede decir que este monopolio todavía se encuentra en manos del Estado-nación. Esto no significa que cada uno pueda usarlo de forma arbitraria, es decir, sin considerar los intereses existentes –otras naciones, empresas trasnacionales, bancos internacionales, etc. Pero –subrayo– conserva, por lo menos en ese aspecto, su centralidad. Es eso, creo, lo que posibilita que hablemos, aún hoy, de geopolítica. Cada unidad territorial, en la medida de sus fuerzas, consigue o no imponerse en el escenario globalizado. En el seno de la globalización hay, por lo tanto, fuerzas centrípetas. Ellas apuntan en direcciones diferentes. La cuestión se resume en saber si serán superadas por otras que favorezcan una integración más global o si quedarán como instancias de «negociación» (con intereses propios) en el contexto de un movimiento que las contiene y sobrepasa.





Las ilustraciones acompañaron al siguiente artículo en la edición impresa de la revista