

***IEP* - Instituto de Estudios Peruanos**

**Taller Interactivo: Prácticas y Representaciones
de la Nación, Estado y Ciudadanía en el Perú**

¿EL DECLIVE FINAL DE LA NACIÓN?*

Ulf Hannerz

**Módulo: Aproximaciones teóricas: Nación
Sesión 5, Lectura N° 4**

Lima, julio del 2002

* En: Ulf Hannerz, *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Traducción de María Gomis. Frónesis, Cátedra, Universitat de Valencia, España, 1996. Capítulo 7, pp. 135-148.

¿EL DECLIVE FINAL DE LA NACIÓN?

Ulf Hannerz

En las páginas finales de *Nations and nationalism*, Eric Hobsbawm se pregunta si la historia mundial de finales del siglo XX y principios del siglo XXI se podrá escribir desde el punto de vista de la “construcción de las naciones”, un punto de vista que sí es aplicable a la historia del siglo XIX. Quizá las naciones y los grupos étnicos presentarán más bien cierta resistencia, aunque mayormente se batirán en retirada, se adaptarán, o serán absorbidos o quedarán alterados por una nueva estructura supranacional. Uno de los signos que muestran que el fenómeno nacional ha pasado su punto culminante son los avances que presentan los estudios históricos recientes: “La lechuza de Minerva, portadora de la sabiduría –dice Hegel- levanta el vuelo a la caída de la tarde, y es una buena señal que ahora esté sobrevolando las naciones y el nacionalismo” (Hobsbawm, 1990, pp. 182 y 183).

La lechuza de Minerva (que actualmente tiene aspecto más bien de buitre) puede muy bien ser el pájaro preferido de los historiadores, en la medida en que pueden confiar en que les preste sus alas cuando aspiran a mejorar la comprensión, y si tratamos de indagar en el estado actual, o incluso futuro, de la cuestión, y más concretamente en lo que pueda ser la base para la disminución o el declive de las ideas nacionales, parece que tanto Hegel como Hobsbawm nos aconsejarían en contra de este empeño.

No obstante, lo que quiero hacer ahora es considerar algunas circunstancias actuales y emergentes que pueden contribuir, en uno u otro grado y para ciertas personas aunque no necesariamente para todas, a un declive de la nación, entendida como comunidad imaginada y como fuente de identidad. Trataré lo que dicen los comentaristas recientes de más talla acerca de las naciones, la cultura nacional y el nacionalismo; escucharemos lo que dicen, y unas veces estaré a favor, y otras en contra, y también escucharemos

lo que dicen otros, unas veces de acuerdo con los anteriores y otras no, ya que todo esto puede resultar enriquecedor.

Antes de proseguir, debería decir algunas palabras acerca del título de este capítulo. Establezco la diferencia entre estado y nación. En los últimos tiempos y en ciertos lugares del ex Segundo Mundo y Tercer Mundo, hemos visto algo que podría parecerse al declive de los estados; pero cuando utilizo la expresión “el declive final de la nación”, no doy por sentado que este proceso pueda comportar además y necesariamente el declive del estado¹. Puede que “la nación [sea] el valor más universalmente legítimo de la vida política de nuestro tiempo” (Anderson, 1983, p. 12); pero los estados, o cualquier otro tipo de agente que utilice este valor por razones de legitimación, pueden encontrar plausiblemente otros caminos que les permitan seguir adelante sin contar con la nación como un hecho, y otras maneras de establecer su propio crédito (si es que realmente les importa la legitimidad)². El signo de interrogación es además muy significativo. No puedo prometer que desaparezca una vez llegue al final del debate.

LA NACIÓN Y LA RESONANCIA CULTURAL

Como acabamos de ver, Hobsbawm duda que las naciones continúen manteniendo su fuerza en la era de la globalización y de las estructuras transnacionales. Podemos poner junto a él a Anthony D. Smith, uno de los escritores recientes más productivos en lo que al fenómeno nacional se refiere. Es muy escéptico en cuanto a la cultura transnacional contemporánea ya la fuerza con que pueda imponerse sobre los sentimientos más hondos y las perspectivas más constantes que tienen las personas. Dice Smith que la cultura transnacional se compone de una serie de elementos separados:

productos para las masas con una publicidad efectiva, un
batiburrillo de estilos y motivos folclóricos o étnicos fuera de contexto,

¹ Para un debate esclarecedor acerca del declive de la nación, véase Navari (1991).

² A la inversa, es posible, obviamente, que las naciones sobrevivan a los aparatos estatales.

algunos discursos ideológicos generales que se interesan por "los derechos y los valores humanos" y un lenguaje cuantitativo y "científico", uniformemente generalizado para la comunicación y la evolución; todo ello apuntalado en los nuevos sistemas de información y de telecomunicaciones y la tecnología informática que les acompaña.

(Smith, 1991, p. 157.)

Es " ecléctica", "fundamentalmente artificial" e "indiferente al espacio y al tiempo"; este pastiche es "caprichoso e irónico" y sus "efectos están cuidadosamente calculados". "Carece de cualquier compromiso emocional con lo que expresa" y "le interesan más los medios y reformular los dilemas de valor traduciéndolos en problemas técnicos con soluciones puramente técnicas", y entonces Smith llega a la gran pregunta: ¿puede una cultura como ésta "echar raíces en los pueblos del mundo?" (1991, p. 158).

Para cuando Smith llega a la pregunta, el cúmulo de metáforas está en contra de una respuesta afirmativa. Se ha puesto de manifiesto que la cultura transnacional es "variable y carece de forma" tiene una "decoración superficial", es "poco profunda" y tiene un "barniz aparente de modernismo dinámico"; además "nos inunda con un torrente de artículos producidos en serie destinados a las masas". A la vista de tantas muestras de superficialidad y de fluidez violenta, uno se pregunta si una cosa así puede "echar raíces"; sólo un imbécil o alguien a quien le estimule un poco la retórica de la destrucción podría contestar "sí".

Si bien a Smith no le impresiona en absoluto la hondura y coherencia de la cultura transnacional de finales del siglo xx, sí le impresiona, en cambio, la cultura nacional y la identidad nacional. La idea de nación es ubicua, globalizada y penetrante:

Aunque en algunas situaciones se sienta como [una idea] más importante que otras, también puede decirse que penetra en la vida de los individuos y de las comunidades, en la mayor parte de los ámbitos de la actividad. En el ámbito cultural, la identidad nacional se pone de manifiesto en un conjunto de creencias y mitos, valores y memorias, y

también en la lengua, el derecho, las instituciones y las ceremonias, En el ámbito social, el vínculo nacional proporciona una comunidad lo más inclusiva posible, el espacio aceptado por todos en general dentro del cual tienen lugar normalmente las relaciones sociales, y los límites que permiten distinguir al "extraño". La nación también puede considerarse como la unidad básica de la economía mora, tanto desde el punto de vista del territorio como el de los recursos y habilidades.

(Smith, 1991, p. 143 y 144).

Esta capacidad de penetración, y no menos la duración de la misma, establecen el contexto del discurso de Smith (1991, pp. 160 y 55) acerca de la viabilidad de las naciones como comunidades imaginadas. La nación tiene un pasado colectivo y una percepción del mismo; y por mucho que 105 estudiosos (incluido Hobsbawm, por supuesto), con un guiño irónico, se hayan puesto a alabar la reciente y progresiva fabricación de tradiciones, Smith cree que estas innovaciones no llevan a ninguna parte, a menos que no encajen suficientemente con las ideas y las emociones que ya existen.

Lo que propone es que este pasado colectivo, esta "etnohistoria", y Sus promesas de futuro, ofrecen a la gente, por encima de todo, tres grandes satisfacciones. Dan respuesta al problema del olvido personal; el destino de uno está con las futuras generaciones de la nación. Existe además el sentimiento de una restitución nacional de la dignidad; si hubo un pasado glorioso, tiene que haber un futuro glorioso y una participación personal en esta próxima renovación. En tercer lugar, la nación ofrece la posibilidad de fraternidad. Todos los que viven en ella forman parte de una gran familia. Todo esto se clarifica, por supuesto, con las referencias simbólicas al pasado que todos comparten, a los antepasados que son patrimonio común.

La lectura de lo que dice Smith sobre los usos del pasado colectivo y su ampliación al futuro me ha recordado la exposición que hace Bennett Berger (1971, pp. 4 y 5) sobre la "resonancia cultural". La fuerza de las imágenes y los acontecimientos culturalmente resonantes para despertar una honda respuesta

emocional no la pone en marcha el interés personal de tipo económico, la oportunidad política o cualquier consideración puramente instrumental, sino el atractivo (o amenaza) directo que las mismas ejercen sobre los valores “expresivos” o de “consumación”, unos valores que trascienden de los intereses inmediatos. Estas imágenes y acontecimientos tienen una resonancia que va mucho más allá de las personas a las que afectan más activa e inmediatamente; ponen en marcha una disposición que sirve para confirmar o rechazar a las personas; “conmociona el sentimiento que un pueblo tiene de su pasado y sus expectativas para el futuro.”

Es obvio que lo nacional ha tenido una gran resonancia cultural. ¿La tiene aún? ¿Para quién sí y para quién no? ¿Existen otras fuentes alternativas, quizá rivales, para la resonancia cultural? La “nueva estructura supranacional” de la que nos habla Hobsbawm, ¿cómo afecta a la generación y distribución de la resonancia cultural a lo largo y ancho del mundo?

VARIEDADES DE EXPERIENCIA TRANSNACIONAL

Pensemos en algunas experiencias personales que se repiten hoy día; experiencias que aluden a cuestiones de tiempo, espacio, lealtad e identidad, y que se refieren de una manera un tanto incómoda a los límites de lo nacional.

Tal como expone Robert Reich en su obra *The Work of Nations* (1991), en la época actual y en las sociedades avanzadas, el trabajo se distribuye, cada vez más, en tres categorías principales; lo que él llama servicios rutinarios de producción, servicios personales y servicios analítico-simbólicos. El primero comporta las interminables tareas repetitivas tanto de los obreros como de los oficinistas. La diferencia entre estos servicios y los personales es que los últimos, si no es en un cara a cara con el cliente, al menos tienen que darse en su entorno inmediato; los servicios personales incluyen los puestos de trabajo en la venta al por menor, camareros y camareras, bedeles, secretarias, peluqueros y peluqueras, taxistas y personal de seguridad, la tercera categoría es la que más le interesa a Reich: los servicios simbólico-analíticos, que incluyen, por ejemplo, investigadores científicos, diversos tipos de ingenieros,

banqueros en banca de inversión, abogados y cualquier tipo de consultores, cazatalentos para empresas, editores y escritores, músicos, productores de cine y televisión... “incluso catedráticos de universidad”.

Según sugiere Reich, lo que los analistas simbólicos tienen en común es la manipulación no regularizada o normalizada de los símbolos, datos, palabras y representaciones visuales. Identifican los problemas, resuelven los problemas, son intermediarios estratégicos, son personas de grandes habilidades, y su experiencia, resultado de la suma de experiencias numerosas y diversas, es un activo que les permite una autonomía relativa frente a organizaciones y situaciones concretas.

En la descripción que Reich nos hace del paisaje contemporáneo, vemos a los analistas contemporáneos vinculados a las redes globales empresariales. Ya no dependen especialmente de la actuación económica de otras categorías de personas en sus respectivos contextos nacionales, como por ejemplo las que están en servicios rutinarios de producción. Y en el caso de América, que es el que más le interesa, Reich descubre que “los analistas simbólicos se han separado del resto de la nación” (1991, p. 252). La secesión se ha producido gradualmente y sin estruendos. Los analistas simbólicos pueden prometer fidelidad a la bandera con la misma sinceridad de siempre, sin embargo “las nuevas fuentes globales de su bienestar económico han alterado sutilmente su manera de entender el papel y las responsabilidades económicas que tienen en la sociedad”.

Las tribus de analistas simbólicos parecen que nos ofrecen un primer plano de la nación en declive, tal como apuntaba Hobsbawm. Construyen sus propios monumentos, los centros para convenciones, los parques tecnológicos, los aeropuertos internacionales y se recluyen en sus propios hábitats privados, unos enclaves con guardas de seguridad si es necesario. Si, por un lado, les interesan menos los servicios rutinarios y locales de producción, que pueden realizarse en otros lugares del mundo a un menor coste, por otro, en cambio, puede interesarles más la calidad de los servicios personales.

Esta tendencia a la reclusión que tienen los analistas simbólicos no es cosa de los americanos solamente, aunque Robert Reich ve algunas

diferencias de grado según los lugares (1991, p. 202). Es una tendencia que no le gusta. Cree que los analistas simbólicos no es probable que cambien su antiguo sometimiento a la nación por una nueva ciudadanía global con un sentido aún más amplio de la responsabilidad social. No hay fidelidades ni lealtades fuertes, sino más bien un sentido de renuncia. “Incluso cuando el analista simbólico es sensible a los problemas que infestan el mundo, estos dilemas pueden parecer tan incurables y abrumadores por su dimensión global que cualquier intento para remediarlos parece vano” (1991, p. 310).

Lo que Reich defiende es la revitalización del compromiso con la nación, y, más concretamente, una inversión compartida en la productividad y competitividad de todos los ciudadanos, dentro del sistema de la economía globalizada.

Reich estaba en Harvard como economista político cuando se publicó el libro. A partir de entonces ha ocupado el cargo de Secretario de Trabajo en el gobierno de Clinton, de modo que quizá ahora esté en condiciones de hacer algo al respecto. De todas formas, no está nada claro que pueda darse una voluntad política renovadora semejante, en la que además estén incluidos los analistas simbólicos. En cualquier caso, si tenemos en cuenta la etnografía de las últimas tendencias de Reich más que su llamamiento nacionalista e ilustrado a la acción, vemos que los analistas simbólicos, con toda su diversidad interna, parecen haberse distanciado de muchas de las cosas que para Smith son características de la nación. Esta última a duras penas “proporciona una comunidad lo más inclusiva posible, el espacio aceptado por todos en general dentro del cual tienen lugar normalmente las relaciones sociales”, y es discutible que sea “la unidad básica de la economía moral”. Tampoco parece que abarque la posibilidad de la fraternidad. Pero no hay duda que queda espacio para una cierta ambigüedad simbólica hasta entre los analistas simbólicos uno puede proclamar su fidelidad a la nación aunque realmente no la ponga en la práctica, y en cuanto a que las personas queden relegadas al olvido, por ejemplo, puede que todavía no se haya encontrado una respuesta mejor.

Según Reich, el tipo ideal de analista simbólico es bastante autónomo con respecto a las organizaciones y los lugares. Este tipo de persona no es exactamente el que más le interesa a Kenichi Ohmae, otro comentarista de la reorganización contemporánea del mundo. Ohmae ha escrito varios libros, entre ellos *The Borderless World* (1990), y colabora a menudo en el *Wall Street Journal* y en *Harvard Business Review*. Es un consultor de empresas a nivel internacional -"gurú" es la palabra que se me ocurre- y le interesa especialmente el funcionamiento de las empresas en el mercado global. Lo que dice acerca de la vida interna de una compañía que alcanza el máximo grado de globalización es también una reflexión, me parece a mí, sobre nuestras hipótesis acerca de lo nacional.

Ohmae opina que las empresas globales tienen que desprenderse de los lazos que las atan a un país concreto, "deshacerse de la mentalidad de sede central", "crear un sistema de valores compartido por los directores de la compañía de todo el mundo, para sustituir el aglutinante que en otros tiempos significaba la orientación nacional" (1990, p. 91). Se necesita un "sistema de organización de redes flexible, como si fuera una ameba". Esta organización depende de una cultura compartida y no oficial, que no se aprende leyendo un manual o asistiendo a un cursillo acelerado, igual para todos. Ohmae sostiene que sólo se puede desarrollar con el paso del tiempo, a medida que las personas crean un amplio abanico de experiencias y referencias comunes. Estas personas tienen que tratarse cara a cara, tienen que vivir unos en casa de otros, las familias tienen que conocerse, año tras año; y al mismo tiempo, las estructuras formales cursillos de formación, planificación profesional, rotación de puestos de trabajo, sistemas de evaluación tienen que ser siempre los mismos para cualquier persona, donde sea que la empresa le contrate a uno por primera vez y donde sea que le sitúe. Sólo así se logra el máximo nivel de globalización empresarial:

Los clientes que son importantes para ti son las personas que están encantadas con tus productos en cualquier lugar del mundo. Tu misión es proporcionarles una calidad excepcional. Cuando piensas en tus colegas, piensas en personas que comparten contigo esa misión. El país de origen no importa. La ubicación de la sede central no importa.

Los productos de los que eres responsable y la empresa a la que sirves se han desnacionalizado.

(Ohmae, 1990, p. 94.)

Tienes que estar realmente convencido, en tu fuero interno, que las personas pueden trabajar “en” en tomos nacionales diferentes pero que no son “de” allí. “De” donde son es de la empresa global.

(Ohmae, 1990, p. 96.)

Ohmae admite que hay muy pocas empresas, si es que hay alguna, que hayan llegado a este punto, aunque “hay indicios numerosos e inconfundibles de que el movimiento sigue esta dirección” (1990, p. 91). En cualquier caso, lo que es interesante es que esta visión parece ir más allá de la de Robert Reich, pues lo que Reich ve en los analistas simbólicos es mayormente una atenuación de los vínculos nacionales. Aparentemente, la empresa se convierte en una alternativa, una fuente transnacional de solidaridad y de identidad colectiva, una unidad básica de economía moral para utilizar los términos de Smith, mientras que al mismo tiempo la nación se convierte en poca cosa más que un entorno, un mercado local (y además, no el único)³. Lo que se da a entender es que la resonancia cultural puede encontrarse de nuevo en la vida compartida y en los lazos personales que ocurren dentro de la empresa. Hasta puede que ésta tenga una historia propia, una mitología del pasado, y que le rinda honores. Lo más seguro es que plantee una visión de futuro.

El hombre transnacional que pertenece a una organización, el de Ohmae, y el analista simbólico de Reich son dos tipos sociales hoy día reconocibles y bastante afines. Pero escuchemos ahora lo que dice Jo-Jo, un aficionado al *reggae*, que vive en Balsall Heath, un barrio multiétnico de Birmingham, tal como lo ha recorrido Simon Jones (en cita de Dick Hebdige):

³ Cfr. Ohmae (1990, p. 89): “Una compañía global tiene que estar dispuesta a marcharse de una región si en ella puede llevar a la práctica sus valores esenciales”.

Eso de “Inglaterra” ya no existe.. ¡bienvenidos a la India, hermanos! ¡Esto es el Caribe!... ¡Nigeria!... Amigo, Inglaterra no existe. Esto es lo que se avecilla. Balsall Heath es el corazón del mundo, porque cuando salgo a la calle la gente que veo son medio árabes, medio paquistaníes, medio jamaíquinos, medio escoceses, medio irlandeses. Lo sé porque yo también lo soy (medio escocés, medio irlandés)... ¿Quién soy yo? ¿Podéis decirme de dónde soy? Esos infelices ingleses me critican. Vale, pero ¿de dónde soy? Crecí entre negros, pakistaníes, africanos, asiáticos, cualquier país que se te ocurra... ¿de dónde soy? Una persona del ancho mundo, nada más.

(Hebdige, 1987, págs. 158 y 159.)

Deduzco que Jo-Jo es un hombre joven de la calle, no un intelectual consciente e instruido. Con todo, su punto de vista me recuerda extraordinariamente algunas expresiones de Salman Rushdie (1991, p. 394) que ya he citado en el capítulo 6 –“lo híbrido, lo impuro, entremezclarse [...] una canción de amor a nuestro ser mestizo”. Me parece que Jo-Jo y Rushdie están hablando de lo mismo. Pero Rushdie, evidentemente, es más reflexivo y elaborado, de modo que vamos a proseguir con sus comentarios.

Rushdie considera que sus escritos se nutren de la situación de los emigrantes. Cuando preparaba su novela anterior, Hijos de la Medianoche, dedicó meses a recopilar todo lo que recordaba del Bombay de su infancia. Estaba emocionado por las muchas cosas que de hecho había almacenado en la memoria, y, sin embargo, esos recuerdos eran tan evocadores precisamente porque eran incompletos:

Los jirones de la memoria adquirirían mayor categoría, mayor resonancia, porque eran restos; la fragmentación hacía que las cosas triviales parecieran símbolos y lo terrenal adquiriría cualidades misteriosas.. Se podría afirmar que el pasado es un país del que todos hemos emigrado, que perderlo es un factor común de la humanidad. Algo que: a mí me parece cierto y evidente en sí mismo; pero indica que el escritor que está fuera de su país e incluso fuera de su lengua; puede vivir esa pérdida de manera intensa. Y esta pérdida se vuelve más concreta para él por el hecho físico de la discontinuidad,

de estar en un lugar que no es el de su pasado, de estar "en otra parte". Esto le capacita para hablar con propiedad y concreción sobre temas que tienen un atractivo y una significación universal.

(Rushdie, 1991, p. 12.)

El emigrante contempla un pasado que está distante en el tiempo y en el espacio; y puede reflejarse en su presente de diversas maneras. Para algunos, este pasado puede intensificar el sentido de nación y de identidad nacional enraizados en la tierra que ha dejado. Pero a Rushdie le interesa también una vivencia más general de las migraciones y del desarraigamiento (esto es más evidente en *Los versos satánicos*). Por otra parte, considera la posibilidad de que, además, haya una reconstrucción continuada del pasado del país de adopción. Otras personas se hicieron británicas antes que ellos hugonotes, los irlandeses, los judíos; Swift, Conrad, Marx. "América, un país de inmigrantes, ha creado grandes obras literarias a partir del fenómeno del trasplante cultural", concluye Rushdie (1991, p. 20), y sugiere que este ejemplo puede tener seguidores en otros lugares.

Es cierto que las obras de ficción y las autobiografías recientes de más garra tienen como tema lo que Rushdie llama "lo híbrido, lo impuro, el entremezclarse". Otra cuestión es que estas grandes obras literarias puedan convertirse, o no, en literatura nacional. Una cosa es que Estados Unidos, más acostumbrado a definirse como una nación de recién llegados, encuentre su identidad en las obras magistrales que hablan de migración y de fusión de gentes (pero incluso aquí surgen los problemas actuales del multiculturalismo y del canon). En el Reino Unido sería mucho más difícil batallar contra el predominio de las ideas que se refieren a las raíces históricas. Como bien dice Jo-Jo, el de Balsall Heath, "esos infelices ingleses me critican".

Como dice Rushdie, encontrarse fuera de la propia lengua es una vivencia intensa. Por otra parte, Smith señala que la lengua es una de las áreas donde se manifiesta la identidad cultural. No me extenderé en las conexiones entre lengua y nación, y entre tecnología cultural y límites culturales, porque he tratado este tema bastante extensamente en el capítulo 2. Entre las opiniones expuestas hasta ahora, la de Rushdie no es la única que

alude a la posibilidad del cambio de signo en la identificación personal con una lengua, así como en la identificación de la comunidad imaginada que está vinculada a esa lengua -porque la globalización comporta cambios de lengua, multilingüismo o, por lo menos, bilingüismo. Kenichi Ohmae pone otro ejemplo:

En un sentido muy literal, las compañías globales han de tener una lengua común, el inglés, además de las lenguas que se hablan localmente. Me consta que recientemente dos empresas alemanas han establecido como lengua oficial el inglés, en vez del alemán, precisamente por esta razón. Tiene que haber una vía de acceso común a todos a lo largo y ancho [...] la identidad del país de origen tiene que ceder ante la identidad de la empresa.

(Ohmae, 1990, pp. 94 y 95.)

Es un hecho que en la vida corriente no siempre utilizamos, una sola y misma lengua, y esto es un signo tangible de que la vida no se desarrolla únicamente dentro de una estructura nacional. Ya nadie da por sentado que uno hable (o lea o escriba) solamente su propia lengua materna; si esto incrementa la propia identificación con la lengua materna, a medida que uno se da cuenta de la fluidez natural con su propia lengua, en comparación con el esfuerzo que pueda suponerle el uso de otras lenguas; o si crece la distancia intelectual con la propia lengua, porque algunas cosas parece que se pueden expresar mejor en una lengua que en otra; todo esto son cuestiones que no tienen una respuesta sencilla ni única.

Entonces, ¿adónde quiero llegar? Lo que quisiera decir es que, desde Reich a Rushdie, y con la intervención de Ohmae y Jo-Jo, parece que hay actualmente ciertos grupos de personas para las cuales la nación no funciona mucho como una fuente de resonancia cultural. En el caso de los analistas simbólicos, y quizá también para otros tipos de personas, puede que la comunidad imaginada resulte menos enriquecedora que la que Morris Janowitz denomina -si bien, en un contexto totalmente diferente- “comunidad de responsabilidad limitada” uno tiene una amplia relación transaccional con ella, y prescinde de ella si no responde a sus necesidades. Así las cosas, la gran

pregunta (un poco provocadora) es ¿qué puede hacer la nación por ti?, ¿qué puede hacer la nación que no puedan hacer otros?

Si la nación como idea está culturalmente empobrecida en este sentido, tampoco podemos estar muy seguros de que haya otra cosa que la sustituya. Ante esta incógnita, Reich tiene muy poco que decir. Ohmae, en cambio, sugiere que la empresa global debería convertirse en algo parecido a la nación. Podemos no estar de acuerdo y considerarlo como la utopía de un consultor, como un producto manipulado de la ideología de los grandes directivos (pero entonces tendremos que admitir que también se ha introducido un cierto tipo de manipulación en la construcción de otras naciones).

Pero si nos remitimos a Jo-Jo ya Rushdie, parece innegable que cada gran parte de las vivencias personales más hondas y de mayor resonancia chocan con las opiniones corrientes acerca de lo nacional. Quizá esta vivencia y la comprensión que de ella se deriva sean “eclecticas”, tal como lo expresa Smith cuando describe la cultura transnacional; pero tampoco parece que sea “fundamentalmente artificial”, “indiferente al tiempo y al lugar”, o “cuidadosamente calculadas; decir que “carece de cualquier compromiso emocional” es a duras penas correcto. Hay que admitir que lo que aquí consideramos no tiene que ver con lo que piensa Smith, es decir, con el transnacionalismo de largo alcance, comercial, burocrático o técnico, con las características de una organización impersonal. El punto de debate es que la globalización y la transnacionalidad tienen hoy día unas características más variadas, y que, a veces y para algunas personas (cada vez más), incluyen precisamente el tipo de lugares donde se genera la resonancia cultural.

Las comunidades que para las personas son más reales y verdaderas - aquellas donde las personas se conocen unas a otras, principalmente por medio de las relaciones habituales cara a cara- eran las que con más frecuencia se encontraban dentro de las fronteras de unas entidades que podían convertirse en naciones y en comunidades imaginadas. La experiencia concreta de las primeras no topaba con grandes obstáculos para transformarse en las fantasías de las últimas; de ahí que, por ejemplo, “los campesinos [se convirtieran] en franceses” (Weber, 1976).

Ahora bien, hay muchísimas relaciones entre personas y lugares que pueden cruzar las fronteras. Aquí entran en juego los círculos íntimos y los pequeños sistemas de redes; lo transnacional no siempre se mueve a gran escala. La percepción que tenemos de estas relaciones es que no se ajustan exactamente a las ideas establecidas de la nación, y en este sentido la nación pasa a ser probablemente menos penetrante, como idea, e incluso menos comprometida. El sentimiento de unas profundas raíces históricas puede sustituirse por una vivencia igualmente intensa de la discontinuidad y de la ruptura, como ocurre en el caso del emigrante transnacional; la fraternidad del momento -como en Balsall Heath y tantos otros lugares- se opone a las diferencias fruto del sedimento de la historia.

Tampoco hay que dar por supuesto que la variedad de vivencias personales se reduzca a unos pocos casos. Una de las características de la fase actual de la globalización parece ser más bien la proliferación de distintos tipos de vínculos, que a su vez pueden ser transnacionales vínculos de parentesco, de amistad, con colegas, con socios profesionales, y otros⁴. Dentro de esta variedad, los vínculos anteriores pueden comportar un cierto grado y un cierto tipo de reajuste -sentirse menos personalmente implicado en la nación y en la cultura nacional, un cambio de actitud, en el sentido que uno ya no puede dar todo esto por supuesto-; y posiblemente se establezca una distancia fundamentada en la crítica. A partir de estos criterios, la nación puede convertirse en algo más vacío de lo que era.

Por otra parte, estos vínculos exteriores, con toda su diversidad, no tienden a fundirse en una propuesta única y destacada que sirva como alternativa a la de nación. Las personas que están involucradas, no todas son “cosmopolitas,”) en el mismo sentido; es probable que muchas ni siquiera sean cosmopolitas, se mire por donde se mire. Tal como son las cosas, no podemos estar seguros de qué vínculos afectan ni a quién. Para algunos puede ser una cuestión dramática y evidente; para otros, en un ambiente aparentemente mundano, nadie podrá detectar cómo les afecta, salvo los que conozcan la historia personal del individuo y su red de relaciones personales. Esta

⁴ He tratado este punto en otra publicación (Hannerz, 1992 a).

globalización que penetra en la vida social, es una globalización opaca. Las hondas vivencias personales y su distribución a 'lo ancho del mundo son en gran parte cuestiones personales.

CONCLUSIÓN: TAL VEZ NO HAYA UN DECLIVE, PERO SÍ UN CAMBIO

Las causas concretas de este relativo debilitamiento de las naciones que acabo de apuntar son bien notorias en las zonas de Europa Occidental y de Norteamérica que han participado más directamente en lo que Hobsbawm describe como “la nueva estructura supranacional”. Es allí donde residen los académicos que últimamente han tratado cuestiones relativas a lo nacional y donde es más probable que la lechuza de Minerva despliegue sus alas. Por otra parte, no es en esas zonas donde los nacionalistas andan con granadas, ejecutan “operaciones de limpieza” y asaltan palacios. Al mismo tiempo que la globalización puede llevarnos a replantear el concepto de nación a partir de una serie de casos, y quizá a buscar indicios del deterioro de las organizaciones y los símbolos, en otros casos vemos que las naciones y los nacionalismos están en auge. Habría que tener en cuenta las circunstancias que se dan en cada caso⁵.

Incluso en Occidente, en las zonas de importancia decisiva y para una gran mayoría de personas, la idea de nación continúa vigente y ocupa el mismo lugar que quizás ha tenido desde hace algunos siglos. Todavía envuelve prácticamente toda la actividad de la sociedad y ofrece una estructura de pensamiento para pensar sobre el pasado y el futuro.

Sin embargo, en medio de estas personas más comprometidas con su nación y con unos patrones que no siempre son tan claros, hay otras personas -cada vez son más- que tienen unas vivencias y unas conexiones más variadas. Puede que algunas quieran redefinir la nación y dar más importancia,

⁵ Véase, por ejemplo, lo que sostiene Verdery (1991, p. 433): las “economías restringidas” del socialismo han revitalizado la etnicidad y el nacionalismo en la Europa del Este postcomunista, favoreciendo cualquier programa social que establezca una clara delimitación entre los de dentro y los de fuera, con los que se reducen las rivalidades por los escasos recursos disponibles.

por ejemplo, al futuro que al pasado, un pasado en el no han tenido arte ni parte. El debate cultural puede surgir como resultado de estos deseos y del choque que se produce entre éstos y las definiciones establecidas.

Hay otras personas que están en la nación, pero no pertenecen a ella. Puede que sean los verdaderos cosmopolitas, o puede que su país de origen sea otro -el debate se centraría entonces en el exilio o en la nostalgia de la diáspora, o tal vez en otros temas. Otras personas rinden tributo a un tipo diferente de comunidad transnacional imaginada; sería el caso de los okupas, los adeptos a nuevas sectas, los seguidores de un estilo juvenil determinado. y probablemente surgirá la división de compromisos, ambigüedades y resonancias en conflicto.

Con todo, ningún tipo de “cultura transnacional” sustituye a la nación ya su cultura. “No basta con imaginar la comunidad global; primero tendrán que surgir asociaciones políticas nuevas y más amplias, y diferentes tipos de comunidades culturales”, dice Smith (1991, p. 160); y con ello se enfrenta a los que, según él, son propensos a utilizar términos relacionados con invención, construcción e imaginación; “es probable que sea un movimiento por etapas, inconexo y, en gran parte, no planificado”. Estoy de acuerdo con lo último. Pero creo que es un proceso el proceso por etapas, inconexo, a menudo no planificado (pero a veces planificado), a pequeña ya gran escala, ambas en diversos grados que ya podemos ver y observar.