

Globalización, identidades colectivas y ciudadanía

Judit Bokser y Alejandra Salas-Porras*

En el marco de la globalización, los estados deben compartir la tarea de gobernar con organismos internacionales públicos, no gubernamentales, privados y chicos, y enfrentar nuevas formas de reagrupamiento de la sociedad civil y de la participación política, que replantean los fundamentos culturales de la soberanía. La globalización alienta y fortalece lealtades locales, étnicas e indigenistas, genera nuevas identidades de diferente nivel de agregación y confiere una renovada relevancia a las identidades étnicas en la configuración de los espacios globales nacionales y locales.

Las transformaciones de la realidad de fin de siglo, tal como se articulan alrededor de los procesos de globalización, plantean nuevas interrogantes a la teoría política y social y a los debates contemporáneos. Los procesos de globalización no son homogéneos, ya que se dan de una manera diferenciada en tiempo y espacio, con desigualdades territoriales y sectoriales. Tienen, además, un carácter multifacético, multidimensional y contradictorio. Multifacético, en la medida en que convocan lo económico, político y cultural, así como las interdependencias e influencias entre estos planos; multidimensional,

Profesoras-investigadoras de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

porque se expresan tanto en redes de interacción entre instituciones y agentes transnacionales, como en procesos de convergencia, armonización y estandarización organizacional, institucional, estratégica y cultural; y contradictorio, porque se trata de procesos que pueden ser intencionales y reflexivos, a la vez que no intencionales, de alcance internacional a la vez que regional, nacional o local.

Todos estos planos de manifestación de los procesos de globalización someten a prueba las formas de organización social y política tradicionales y modernas, lo que ha obligado a la teoría social a discutir las bases mismas sobre las que se han construido estos ordenamientos. El carácter diverso y contradictorio de los procesos de globalización se expresa, así mismo, en la emergencia simultánea de identidades globales y étnicas, que se desarrollan e interactúan en virtud de la desterritorialización de las relaciones sociales y la formación de espacios virtuales.

Este trabajo propone explorar este carácter diverso y contradictorio en lo que a identidades colectivas se refiere, y formular interrogantes a fin de dar cuenta de algunos de los debates teóricos que atienden estas problemáticas y provocar los replanteamientos necesarios para acceder a nuevos desarrollos analíticos y teóricos. Por la naturaleza misma de la temática en cuestión, nuestro análisis refiere a cambios y transformaciones que han tenido lugar, así como a tendencias emergentes cuyo desarrollo ulterior es aún incierto o bien indeterminado, pero que la reflexión teórica debe incorporar.

Las interrogantes iniciales atienden la relación entre la formación de espacios globales y la emergencia de universos identitarios como referentes de articulación de la convivencia colectiva, entre los que las identidades étnicas y culturales han asumido un renovado papel protagónico. En la segunda parte de este trabajo, las interrogantes dirigen la atención al impacto que ello tiene en el debate teórico contemporáneo, bajo el supuesto de que el estado actual de la teoría requiere de nuevas síntesis.

Globalización e identidades colectivas

Los procesos de globalización han generado nuevas identidades de diferente nivel de agregación y les han conferido una renovada relevancia a las identidades étnicas en la configuración de los espacios globales, nacionales y locales, y en el reordenamiento de los espacios territoriales y aun geopolíticos. Nuestra hipótesis es que la emergencia de estos universos identitarios se deriva de varias dimensiones y órdenes de hechos.

En primer lugar, de la desterritorialización y porosidad de las fronteras, que desvinculan a la vez que conectan las identidades con los espacios geográficos específicos. En segundo lugar, de las nuevas interacciones entre lo global, regional, nacional y local, cuyas lógicas interactúan hoy, de manera novedosa e impredecible, en diversos planos y sentidos. Proceden, en tercer lugar, de las transformaciones por las que atraviesa el Estado, en particular, la pérdida del monopolio estatal en varios ámbitos, especialmente en lo que respecta a su influencia en la construcción de los imaginarios políticos, a la crisis del centralismo y su consecuente repliegue en diversos ámbitos económicos y sociales. En cuarto lugar, se asocia a la incertidumbre que la rapidez e intensidad de los flujos globales generan y que convierten a las identidades étnicas en un recurso moral para enfrentar la inseguridad e inestabilidad asociada a dicha incertidumbre. Por último, la emergencia de estos nuevos universos identitarios se deriva también de la sociedad de redes, que pone al alcance de las comunidades étnicas recursos de comunicación para hacer valer y defender su derecho a la diferencia en planos globales.

Aunque no existe acuerdo entre los principales estudiosos y teóricos de la globalización en torno a sus orígenes o a sus características fundamentales, todos ellos coinciden en identificar cambios radicales que trastocan los referentes espaciales, temporales, geográficos y/o territoriales, sin los cuales sería imposible pensar las relaciones económicas, políticas, sociales y culturales en el mundo contemporáneo (Waters, 1995; Robertson, 1992; Scholte, 1998).

Entre los cambios que afectan más sensiblemente los referentes espaciales y temporales, se reconocen los medios de comunicación, que intensifican la densidad y rapidez de las conexiones transfronterizas gracias a las múltiples y diversas combinaciones entre las telecomunicaciones; las computadoras, los medios audiovisuales y los satélites; las empresas globales, las redes de alianzas y asociaciones que establecen, los productos globales que desarrollan y promueven (desde productos alimenticios hasta programas de televisión, comerciales, periódicos y revistas que estandarizan patrones de consumo), y la articulación de organismos supranacionales que tienden a armonizar y estandarizar criterios de política económica, social y cultural, entre otros.

Todas estas tendencias están estrechamente relacionados entre sí y subrayan aspectos del mismo fenómeno: el hecho de que el tiempo y el espacio dejan de tener igual influencia en la forma en que se estructuran las relaciones e instituciones sociales. Esto implica la desterritorialización de los arreglos económicos, sociales y políticos, lo que significa que éstos no dependen ni de la distancia ni de las fronteras ni influ-

yen de la misma manera en la configuración final de las instituciones y de las relaciones sociales (Giddens, 1994). Consecuentemente, la interacción social se organiza teniendo como horizonte la unidad del planeta. La localización de los países y las fronteras entre los Estados se tornan de esta manera más difusas, porosas y permeables, y las conexiones globales, que se extienden por todo el mundo, se intensifican en virtud de que pueden trasladarse instantáneamente de un lugar a otro.

El mundo se estructura como un espacio a la vez único y diferente porque, mientras que por un lado las fronteras territoriales pierden importancia, por el otro, por primera vez, se pueden construir identidades y comunidades independientemente de sentimientos, espacios y fronteras nacionales (Scholte, 1998). Simultáneamente, sin embargo, los referentes naturales y primordialistas que delinear las identidades colectivas emergen con un inesperado vigor, y perfilan así una tensa oscilación entre el momento de lo único o universal y el de la diferencia o particular.

Junto a los procesos de desterritorialización se forman espacios globales como espacios virtuales, desarraigados de los espacios territoriales o geográficos, que se constituyen a raíz de la intensa red de interacciones sociales supranacionales.¹ Éstos no se desarrollan de una manera homogénea ni totalmente al margen de los espacios más o menos físicos y formales de las instituciones políticas y sociales tradicionales. Por el contrario, interactúan e influyen en ellos pero al mismo tiempo tienen una lógica muy diferente, en gran medida todavía inexplorada (Salas-Porras; en prensa). Son espacios de reflexión colectiva utilizados, ocupados y en mayor o menor grado estructurados y controlados por actores supranacionales, tales como las empresas transnacionales, organismos internacionales y agencias privadas, así como por organizaciones no gubernamentales internacionales, comunidades epistémicas (Haas, 1992), y otros actores que nacen y se desenvuelven estrechamente vinculados al desarrollo de las nuevas técnicas de comunicación e información y a la "apropiación reflexiva del conocimiento" (Giddens, 1994).²

También llamados espacios de flujos cibernéticos (Bokser, 1997).

Según Giddens (1994:38) la reflexividad en la vida moderna se refiere a la práctica de revisar, examinar y reformar las prácticas sociales a la luz de la información sobre dichas prácticas. La reflexividad de la modernidad implica una generación sistemática de auto-conocimiento. La producción sistemática de conocimiento acerca de la vida social se convierte en un elemento integral del sistema de reproducción.

La presencia y fuerza de actores e instituciones transnacionales, supranacionales o globales transforma radicalmente al Estado: sus facultades, funciones, espacios y territorios en los que concentra su actividad. Parece claro a estas alturas que, lejos de lo que sostenían algunas previsiones apresuradas (Ohmae, 1990; Fukuyama, 1992), los Estados no sólo no desaparecen sino que siguen siendo actores que influyen decisivamente en muchos terrenos, a niveles nacional e internacional. Se consideran inclusive entre las fuerzas más activas y comprometidas de la globalización.

Sin embargo, su *status* soberano se debilita en varios terrenos: el Estado se vuelve incapaz, por ejemplo, de regular los flujos financieros y comerciales, los derechos de propiedad y autoría, los derechos humanos universalmente sancionados y otras transacciones económicas, sociales y culturales transfronterizas. De la misma manera, la autoridad del Estado pierde eficacia para reglamentar y aplicar sanciones a las Organizaciones No Gubernamentales Internacionales (ONGI); replantea su relación con las comunidades e identidades que desbordan las fronteras nacionales, y rearticula los nexos entre lo local, nacional y global. El Estado pierde así capacidad reguladora en ciertos ámbitos al tiempo que se fortalece en otros.

La soberanía estatal, según la cual los estados ejercían un control supremo, comprehensivo y exclusivo sobre su territorio es un fenómeno o categoría histórica que, como principio organizador surge en el siglo XVII. En el marco de la globalización, los aparatos estatales no sólo sobreviven sino que crecen, se fortalecen y penetran nuevos ámbitos de la sociedad. En cambio la soberanía, como control supremo y exclusivo, deja de operar, porque la capacidad reguladora del Estado se erosiona frente a los mecanismos emergentes de regulación y gobernación en el nivel global (Scholte, 1998:19-21; Held, 1995:99-113).

De este modo, en el marco de la globalización, la soberanía pierde fuerza porque los Estados deben compartir la tarea de gobernar con organismos internacionales públicos, no gubernamentales, privados y cívicos. A la vez, hacia adentro, enfrentan nuevas formas de reagrupamiento de la sociedad civil, de participación política -individuales y colectivas— y de construcción y reconstrucción de la ciudadanía. Todo ello impone esfuerzos de redefinición y precisión en torno a los conceptos de ciudadanía, competencia de lo público y privado, de las relaciones entre sociedad civil y Estado. En esta línea, las nuevas posibilidades de convivencia se dan hoy de manera especial en los márgenes de Estados nacionales sometidos a presiones derivadas de lo que Beiner (1995) ha definido como la dialéctica entre globalismo y localismo, y

se atienden las tendencias simultáneas y contradictorias de integración y recomposición de los Estados.³

La globalización replantea también algunos de los fundamentos culturales de la soberanía. Así, como resultado de una interacción transfronteriza cada vez más intensa, diversos grupos, comunidades y/o clases adoptan identidades y lealtades que se sitúan por encima de sentimientos nacionales. Tal es el caso de nuevos movimientos sociales de los miembros de la élite corporativa, las comunidades epistémicas, las diásporas y grupos étnicos que sitúan diversos valores por encima de la soberanía e, inclusive, de la autodeterminación: valores tales como el crecimiento económico, los derechos humanos, derechos de la mujer, derechos de minorías, entre otros (Scholte, 1998). Al mismo tiempo, la globalización alienta y fortalece identidades y lealtades locales, étnicas e indigenistas. Los espacios globales dan nueva densidad a lo cercano y específico, a lo propio y particular, y alientan la construcción de identidades colectivas sobre bases, espacios y marcos institucionales radicalmente diferentes a los conocidos por la teoría social.

Los procesos de construcción de identidades colectivas se dan en diversos ámbitos o paisajes institucionales -ya sean territoriales, comunales o religiosos- y en diversos escenarios político-ecológicos -locales, regionales, nacionales- en el marco de un contexto global en el que interactúan, se intersectan y traslapan, y sus componentes se rearticulan.⁴ El impacto diferencial de los múltiples escenarios -locales, nacionales y globales-, así como de la pluralidad de redes de interacción parece ser una visión más acorde con la diversidad y complejidad de los paisajes en los que se despliega la vida social y se construyen las identidades.⁵

Precisamente, la emergencia de áreas de libre comercio que estarían empujando a los Estados a una integración más cercana, ha reforzado, a la vez, tendencias aislacionistas que alimentan reclamos étnicos y nacionalistas, y un nuevo código de rechazo a la diferencia (Gottlieb, 1995).

Las identidades colectivas son el resultado de procesos de construcción social de fronteras y de confianza y solidaridad entre los miembros de una colectividad. Un aspecto central de dicho proceso es el de definir el atributo de "similitud" entre sus miembros *vis-á-vis* lo diferente, el otro. La construcción de identidades colectivas está moldeada por diferentes códigos o esquemas por medio de los cuales las concepciones y premisas ontológicas del orden social prevalecientes en la sociedad influyen la definición de las principales arenas de interacción social y las estructuras de preferencias (Eisenstadt, 1995).

En este sentido habría que señalar que una parte sustantiva de la teoría social y política ha

Las identidades étnicas adquieren, en tal virtud, una creciente influencia en la configuración de espacios geopolíticos en todos los niveles.⁶ Appadurai (1992), siguiendo a Lash y a Urry, atribuye esta nueva visibilidad a la desorganización del capitalismo, en el que la rapidez e intensidad de los flujos y corrientes globales alteran y agravan los cada vez más profundos desajustes entre los paisajes étnicos, ideológicos, financieros, tecnológicos y de los medios de comunicación, y en el que las diferencias de clase pasan a un segundo plano.⁷ ¿Se trata más bien de todo un periodo histórico en el que se desarticulan las bases sociales que permitieron la formación de los estados nacionales con base en una paradigma más o menos integrador y uniformador? ¿O se trata más bien de una combinación de ambos procesos? Esto es, los flujos globales cada vez más intensos promueven serios desajustes entre los diferentes paisajes, y estos desajustes, por su parte, resquebrajan las bases homogeneizadoras del paradigma integrador.

Este resurgimiento de las identidades étnicas también puede ser referido al desplazamiento y fragmentación de los discursos y referentes de la modernidad en el contexto de un orden global. Así, se plantea que la globalización produce condiciones de modernidad radicalizada: las relaciones sociales y la comunicación a nivel mundial pueden ser una de las causas del debilitamiento de sentimientos nacionalistas vinculados con el Estado-nación y, por ello, da lugar a otro tipo de

desatendido esta complejidad y pluralidad preservadas en el contexto de la modernidad por haber hecho suyo, en expresión habermasiana, el propio discurso autoconstitutivo de la modernidad como homogeneidad.

⁶ Huntington (1997), por ejemplo, subraya la influencia de las identidades no sólo étnicas sino civilizatorias en la dinámica global y en las posibilidades de regular las transacciones e intercambios en sus encuentros.

⁷ Appadurai define los paisajes étnicos como los grupos cambiantes de personas que constituyen un rasgo esencial del mundo que afecta las relaciones políticas en grados antes insospechables. El concepto de paisaje tecnológico se refiere al contenido fluido y flexible de las nuevas tecnologías y al hecho de que éstas se trasladan rápidamente a través de las fronteras. El término de paisaje financiero alude a las dificultades para seguir los movimientos y la disposición del capital global, y valora los efectos devastadores que pueden tener los desplazamientos mediante los mercados de valores, la especulación con materias primas (*commodities*), etc. La relación entre estos paisajes puede provocar profundos desajustes, pues cada uno debe, a la vez, responder a sus propias limitaciones y a aquéllas que provocan sobre los demás paisajes (Appadurai, 1992: 297 s).

identificación regional o étnica que refuerza la emergencia de conflictos con tintes localistas. En esta línea de pensamiento, a medida que las relaciones sociales se amplían, se fortalecen los procesos de autonomía local y de identidad cultural regional (Giddens, 1994).

Así, la desintegración de la Unión Soviética y la redefinición del mapeo étnico y nacional europeo dan testimonio del doble movimiento de apertura hacia nuevas formas de organización socioeconómicas y políticas y, simultáneamente, de una explosión de localismo y conflictos étnicos más o menos xenofóbicos, que han conducido a que algunos autores hagan una lectura en línea directa con la explosión de nacionalismo que acompañó el inicio del siglo XX. Así, siguiendo a Gellner (1994), nuestro siglo ha gestado dos grandes explosiones de nacionalismos: la de la primera Guerra Mundial y la que se desarrolla a partir de la disolución política y el colapso económico de la URSS. La transformación de grandes grupos culturales previamente dominantes en minorías, en el marco de nuevas unidades nacionales, facilitaron las condiciones para la emergencia de movimientos étnico-nacionalistas en Europa oriental. Mientras que el creciente proceso de reestructuración de la economía mundial desemboca en imperativos de ensanchar las fronteras, reforzando las expectativas de sociedades abiertas, el flujo poblacional, ya sea en forma de trabajadores extranjeros, minorías, migrantes o exiliados, ha encontrado crecientes muros de contención.

La apertura a la interacción e interdependencia entre las diversas regiones del globo terráqueo se ha visto reforzada, facilitada y estimulada por el intenso desarrollo tecnológico e informático y, por su parte, la cerrazón a los consecuentes encuentros culturales ha minimizado los márgenes de una convivencia plural. Al tiempo que la apertura deriva en el reconocimiento de la diversidad de la condición humana, la cerrazón se traduce en el cuestionamiento de esta diversidad. Hoy, la cuestión del "Otro" oscila de un modo difícil entre su reconocimiento y su negación, y esta última ha asumido nuevas formas de exclusión, marginación, rechazo y discriminación que, confrontadas a las dimensiones étnicas y religiosas, se nutren y se ven mediadas por el peso histórico de los prejuicios (Bokser, 1997 b).

El nacionalismo étnico exhibe diferentes modalidades: aquella que condujo a la creación de los Estados en el siglo XIX o de los nuevos Estados en el XX, y *los nacionalismos contra el Estado*, en los que los grupos étnicos buscan su separación. Las demandas de los grupos étnicos persiguen diferentes grados de autonomía, desde trans-

ferencias de poder a las comunidades, en el marco de los Estados en los que se encuentran, hasta la separación (Kymlicka, 1995). Ciertamente, han interactuado con conflictos étnicos predominantemente xenofóbicos, por su carácter fundamentalista irreducible. Otra forma de manifestación es la de los conflictos pluriétnicos de poblaciones inmigradas, protagonizados por poblaciones que se han desplazado y mantienen en el nuevo entorno su identidad originaria. De frente a las actitudes contradictorias por parte de las sociedades y estados que a la vez exhiben pretensiones asimilacionistas y de rechazo, reafirman de diferentes formas su identidad particular. Una expresión ulterior de las identidades étnicas es la que se observa en los llamados conflictos multiétnicos de poblaciones nativas, representadas por poblaciones que han sido marginadas, discriminadas y aun aniquiladas en sus propios territorios, como es el caso de las poblaciones indígenas.

Resulta pertinente destacar que, como consecuencia de esta amplia gama de conflictos étnicos, ha aflorado un nuevo racismo. Si la idea de un vínculo entre los atributos naturales o biológicos de un individuo o grupo y sus rasgos intelectuales o morales ha caracterizado históricamente al racismo, hoy su novedad es que ya no se asocia exclusivamente a la naturalización del Otro, en nombre de una supuesta inferioridad biológica y de una desigualdad natural, sino fundamentalmente a una actitud diferencialista, más velada, que se desvía por la cultura y que ataca a grupos nacionales, étnicos y religiosos, preferentemente minorías, y los aísla, excluye y segrega (Wieviorka, 1994; Taguieff, 1995). La distinción entre el viejo racismo de corte biológico y el nuevo, de corte fundamentalmente cultural, más que responder a una visión lineal de sucesión temporal, apunta hacia la problemática derivada de los cambios operados a nivel mundial, regional y local en lo que a encuentros entre grupos se refiere. En este sentido, destaca el hecho que frente a las minorías, las sociedades o grupos mayoritarios se abocan a la defensa y protección de su identidad originaria como si ésta dependiera de la ausencia de movilidad, contacto o bien de información. De este modo, el aislamiento y la exclusión parecen ignorar que las distinciones culturales y étnicas no dependen de la ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están construidos los sistemas sociales que las contienen (Barth, 1976).

Los nuevos racismos son alentados por una amplia gama de elaboraciones teóricas y de expresiones tanto cognitivas como prácticas, que refuerzan las contradicciones derivadas de la apertura y cerrazón de espacios en el mundo contem-

poráneo. Mientras que en la primera dimensión se manifiesta la categorización esencialista, la estigmatización que conlleva a la exclusión simbólica y a una antropología diferencialista imaginaria, en la segunda, esto es, en el nivel de las manifestaciones prácticas, persisten y se renuevan acciones de segregación, discriminación, expulsión; de persecución y de exterminio (Taguieff, 1995).

Desde otra perspectiva, el separatismo étnico en zonas multiétnicas evidenciaría no sólo la dificultad sino también el desafío de organizar a la sociedad civil alrededor de ejes en los que la etnicidad o la membresía política se disputan su lugar (Ignatieff, 1995). Ello ha avivado el conflicto entre los principios universalistas de las democracias constitucionales y los reclamos particularistas de las comunidades por preservar la integridad de sus estilos de vida habituales (Habermas, 1995).

Según Appadurai (1992), la tensión entre la homogeneización y la diferenciación cultural es el problema central de las interacciones globales. Las fuerzas homogeneizadoras experimentan procesos de asimilación o indigeneización, lo que se puede observar tanto en la música, los espectáculos y la arquitectura, como en las constituciones, el terrorismo y la ciencia. Entiende la economía cultural global como un orden complejo plagado de desajustes y traslapes que no puede ser explicado a partir de esquemas simplificadores como el de centro-periferia, excedente-déficit, o consumidores-productores. La complejidad del orden global, a su juicio, sólo puede entenderse a partir del análisis de los desajustes y traslapes entre las diferentes dimensiones de los flujos globales culturales.⁸

La relación entre Estado y nación es severamente cuestionada en varios planos, especialmente en lo que se refiere al paradigma homogeneizador en que dicha relación se sustenta. En un contexto de incertidumbre, de transformaciones incontrolables y confusas, la búsqueda de identidad se convierte en uno de los recursos morales para alcanzar seguridad personal. La gente siente la necesidad de reagruparse en torno a sus identidades primordiales, religiosas, étnicas, territoriales o nacionales. Como señala Castells (1998), "En un mundo de flujos globales de riqueza, poder, e imágenes, la búsqueda de una identidad, colectiva o individual, asignada o construida, se con-

Según Appadurai, todas estas dimensiones se superponen en situaciones particulares y provocan desajustes y desarticulaciones, especialmente en lo que corresponde a la búsqueda de identidades étnicas y diásporas que chocan o se superponen a identidades nacionales.

vierte en la fuente fundamental de significado social." Esta no es, desde luego, una nueva tendencia, pero adquiere nuevas dimensiones con la intensidad de las interacciones globales y los desajustes que éstas provocan. La sociedad contemporánea, como sociedad informacional, está lejos de ser compacta, homogénea o coherente. Por el contrario, oscila con grandes tensiones entre dos fuerzas: la globalización (reticular) de la economía, tecnología y comunicación, y el poder de la identidad; esto es, se da una permanente tensión entre la red global y el yo-nosotros identitario. A diferencia de Appadurai, quien acentúa la dimensión de aculturación diferencial, Castells subraya la dimensión de resistencia de las identidades, que oponen al nuevo mundo de flujos de información los códigos culturales enraizados en la tradición o en la experiencia local -fundamentalismo islámico y cristiano; nacionalismo postsoviético; nacionalismo europeo de nuevo cuño (catalán) y zapatismo chiapaneco. Cabe destacar que, al reconocer que la sociedad red, procesadora de flujos de información, es incapaz de producir por sí misma identidades plausibles, precisamente por la desestructuración radical a que somete al espacio y al tiempo, Castells subsume las diferentes lógicas y opciones de las identidades tradicionales en el común denominador de lo local.

Ciertamente, las bases del contrato social que ofrecieron los Estados nacionales tienden a agotarse y la relación entre el Estado y la nación se vuelve cada vez más conflictiva. Los estados pierden capacidad para influir tanto en las concepciones de nación, como en los imaginarios e identidades étnicas que mezclan y traslapan aspiraciones de alcance local, nacional, global y aun universal. El énfasis sobre la dimensión imaginaria de las identidades colectivas, étnicas o nacionales, permite recuperar el carácter dinámico inherente a su construcción social y cultural. Las identidades son procesuales y relacionales. Recuperan el pasado como espacio de certezas y reflexión para proyectarse hacia el futuro. Un caso palpable de la pérdida de capacidad del estado para orientar la construcción de imaginarios lo encontramos en los Balcanes, en donde las regiones geográficas se enredan y superponen con las regiones étnicas (Wallerstein, 1999). Sarajevo y Kosovo se convierten en casos extremos de tendencias, que si bien representan esta confluencia de fuerzas, adquieren mayor relevancia por el espacio político en el que se sitúan. Sin embargo, no podemos dejar de lado experiencias igualmente dramáticas en África y la misma Guatemala.

En el marco de estas transformaciones de lo estatal en un escenario de creciente globalización, el despliegue de los derechos universales del hombre adquiere un nuevo alcance y, paradójicamente, crea condiciones favorables para que los nuevos

movimientos sociales formulen sus demandas de orden particular, específico e histórico. Sin duda, los movimientos étnicos-nacionales utilizan el marco legal de los derechos humanos para promover sus demandas. En esta paradoja, como veremos más adelante, se condensa una parte sustantiva de los debates contemporáneos, y se desarrolla un sustrato de posibles avenidas de síntesis teóricas.

En efecto, las identidades colectivas articuladas alrededor de ejes primordialistas se convierten en núcleos de movimientos sociales que interactúan y conviven con los ya mencionados nuevos universos identitarios de la globalización, tales como los representados por las comunidades epistémicas, organismos internacionales, élites corporativas y otras expresiones de identidades virtuales. Su impacto es diferenciado según atendamos a los diferentes niveles de agregación en los que se despliegan lo local, nacional, regional o global. Las posibilidades que éstos encuentran en el contexto de la globalización crecen notablemente no sólo por las razones ya señaladas, que podemos sintetizar en el debilitamiento de los poderes centralizadores de los Estados nacionales, sino porque al vincularse con redes y movimientos sociales de alcance global, que actúan como grupos de presión sobre organismos supranacionales, su potencial de organización y desarrollo se expande considerablemente. Ello, sin duda, también puede leerse en clave de la tolerancia, el respeto y la inclinación por la diversidad cultural que se reclaman como condición de posibilidad de su desarrollo y, como tal, como prerequisites de nuevas formas de convivencia, recogen propuestas conceptuales y tradiciones de pensamiento diversas que debaten entre sí para formular propuestas de reordenamiento de la convivencia individual y colectiva.

Los debates teóricos

Las transformaciones que hemos venido analizando han detonado un resurgimiento del debate teórico, nutrido a su vez por el renacimiento que ha experimentado la teoría política y social normativa a partir de los años setenta, en parte, como una respuesta a la ruptura del consenso de posguerra y el choque de valores agudizado con el fin de la bipolaridad, la crisis del socialismo y la reemergencia de las opciones que ofrece el liberalismo. El debate teórico se ha venido desarrollando alrededor de diversos ejes, asociados a los variados aspectos y desafíos que el mundo de la globalización plantea a binomios centrales, entre los que destacan la identidad y autonomía del sujeto

individual frente a las identidades colectivas; el universalismo *vis-á-vis* los particularismos y las nuevas interacciones sociedad civil-Estado.

Las diversas tradiciones teóricas se ven confrontadas hoy con múltiples interrogantes que acompañan el comportamiento y las transformaciones de estos binomios, entre las cuales podríamos destacar, desde nuestra perspectiva, los siguientes: ¿por qué en el momento en que se reconoce al individuo como el principal promotor del desarrollo y el progreso, adquieren tanto relieve la comunidad y las identidades primordiales, sobre todo las étnicas? ¿Cómo se ha resuelto históricamente esta tensión entre lo individual y lo comunitario y cómo, a la luz de las nuevas condiciones, se puede repensar el debate? ¿En qué situación se encuentra dicha tensión en la actualidad? ¿Se ha roto el equilibrio y, de ser el caso, puede restaurarse sólo a escala nacional o es factible recuperarlo a partir de las oportunidades que brindan los procesos de globalización y las instituciones supranacionales que de éstos surgen?

Más aún, a la luz de los nuevos escenarios: ¿cuál es el equilibrio que debe buscarse entre el desarrollo comunitario y el desarrollo individual? ¿Es factible recuperar propuestas como la democracia, la tolerancia y el pluralismo para acceder a una visión que se aleje tanto del autoritarismo moral que ha acompañado a diversas versiones del comunitarismo y, simultáneamente, superar el individualismo extremo de ciertas expresiones del pensamiento liberal?

Nuestra tesis central es que asistimos hoy a la necesidad de desarrollar una nueva síntesis teórica que no debe ser leída en clave de eclecticismo sino, por el contrario, de los diversos acercamientos necesarios para abordar los nuevos desafíos de explicación e interpretación que plantea la complejidad social y política; algunos de ellos derivados, precisamente, del carácter multifacético, multidimensional y contradictorio de los procesos de globalización. En esta línea, los nuevos acercamientos a la problemática de la ciudadanía podrían ser pensados como la búsqueda de una síntesis entre el concepto de justicia (individual) y el de membresía (colectiva) que la teoría política desarrolló en los años setenta y ochenta, respectivamente. En gran parte de la teoría política de la posguerra, la ciudadanía había quedado supeditada a los conceptos normativos fundamentales de la democracia, para evaluar procedimientos de la justicia; para evaluar resultados (Kymlicka y Norman, 1995).

Desde los nuevos acercamientos a la ciudadanía, la emergencia de las identidades y conflictos étnicos exige revisar la interacción diferencial entre los conceptos de identidades étnicas e identidades cívicas, como proyectos ya sea alternativos o com-

plementarios de construcción de identidades individuales y grupales (Bryant, 1995). El concepto de identidades cívicas, necesariamente más incluyente, ha recibido diversas formulaciones, entre las que la de "ciudadanía republicana" o bien la de "patriotismo constitucional" suponen el fomento del involucramiento cívico y un compromiso ciudadano tendientes a enfatizar la dimensión cívica-nacional por sobre los componentes étnico-nacionales (Beiner, 1995). Esta posibilidad, a su vez, nos remite a las nuevas realidades de la globalización que, al configurar al mundo como un espacio a la vez único y diferenciado, permiten, por primera vez, construir identidades y comunidades independientemente de sentimientos, espacios y fronteras nacionales. Los espacios globales, como espacios virtuales, son resultado de una intensa red de interacciones sociales supranacionales. Las posibilidades que este nuevo tipo de aproximaciones abren también nos orientan a pensar la ciudadanía a partir de la libertad para crear comunidades, para incorporarse a las existentes o bien rechazarlas.

Para dar respuesta a las interrogantes en torno a cómo construir nuevos mecanismos institucionales para dar expresión y regular la convivencia entre grupos étnicos y culturales resulta necesario el reconocimiento de que los ordenamientos políticos no están al margen de las poblaciones en las que se dan y aun expresan los imaginarios de aquéllas. Así, por ejemplo, se explican los enfoques que enfatizan que la democracia depende no sólo de la justicia de sus instituciones básicas sino también de las formas en que éstas promueven las cualidades y actitudes de sus ciudadanos. En esta perspectiva, sin duda, los nexos entre el individuo y el grupo adquieren una nueva relevancia.

Las posturas y enfoques que participan en el debate no son estáticos. Han sufrido transformaciones asociadas a los tiempos y lugares en los que se desarrollan. De este modo, hablar de liberalismo y comunitarismo en abstracto, como dos corrientes de pensamiento teórico homogéneas, antagónicas y endogámicas nos llevaría a posiciones simplificadoras y reduccionistas, no sólo porque entre ellas se han dado debates y competencias que han arrojado ricos desarrollos y síntesis argumentativas, sino porque dichos debates impactan de múltiples maneras las instituciones políticas y contribuyen a internalizar prácticas democráticas de diverso alcance. Así, mientras que en Europa el debate se ha ordenado alrededor de dos ejes: ya sea liberalismo realista *vis-a-vis* el liberalismo ético (Bellamy, 1992) o bien liberalismo individualista *vis-á-vis* liberalismo social (Merquior, 1997), en Estados Unidos estas corrientes se han ordenado en torno al liberalismo y al comunitarismo, que en parte se corresponden

a las corrientes anteriores y en parte se distancian.⁹ Dentro de cada una de éstas, las posturas se enriquecen y adquieren diversos matices, de tal forma que el árbol de la familia liberal se ramifica y se torna híbrido y complejo.

La versión realista del liberalismo pasa por las expresiones contractualistas de Locke y Rousseau, las utilitaristas de John Stuart Mill y Jeremy Bentham, las individualistas de Weber, Pareto y Nozick y las neutralistas de von Mises y Hayek, mientras que la versión ética pasa por expresiones sociales diversas tales como las de Adam Ferguson y Émile Durkheim, comunitarias (relativistas y racionalistas) tales como las de Michael Walzer (comunitarismo relativista) y Joseph Raz (comunitarismo racionalista) y aun socialistas, como la de Bobbio. Las pugnas entre ellas y otras corrientes de pensamiento político producen síntesis que pueden ahondar y enriquecer los argumentos y depurarlos de sus expresiones más dogmáticas, como en el caso de la versión racionalista del comunitarismo liberal de Joseph Raz (1986), o del comunitarismo incluyente de Henry Tam (1998), o bien el liberalismo comunitarista de Kymlica (1995). Sin embargo, en otros casos -como en el de la llamada nueva derecha- se producen combinaciones eclécticas, articuladas más o menos deliberadamente para favorecer intereses particulares. Así, la nueva derecha en Estados Unidos ha asumido una posición neutralista, sobre todo en la defensa a ultranza del mercado y en su visión anti-estatista, mientras que en el plano moral y ético deviene excluyente (y por lo tanto relativista), al reivindicar los valores e instituciones más tradicionales de un sector de la sociedad norteamericana, los así llamados WASPS, con la defensa y protección a una supuesta identidad originaria.

No obstante la intensa interacción, retroalimentación y competencia entre estas corrientes de pensamiento político, entre las combinaciones diversas que arroja el debate y las múltiples experiencias institucionales a escala global, regional y nacional que emanan de la discusión y de la lucha política; a pesar de que los puntos de encuentro y la fertilización cruzada sin duda desdibuja la línea que distingue las dos grandes corrientes de pensamiento liberal -i.e., la realista y la ética o bien al libe-

Como se sabe, el comunitarismo ha sido rechazado en Europa debido a los excesos autoritarios que arrojó en diversos países. Cabe señalar, sin embargo, que si bien es cierto que existen versiones de comunitarismo no liberales, existe una tradición comunitaria liberal que parte del reconocimiento de los fundamentos del liberalismo, esto es, la autonomía individual y los derechos individuales, pero argumenta que éstos se definen y redefinen en contextos sociales específicos. De este modo, la tradición comunitaria puede considerarse una de las expresiones éticas del liberalismo.

ralismo y al comunitarismo-, ésta no desaparece del todo y las nuevas versiones buscan a menudo reelaborar sobre la esencia de sus raíces filosóficas y teórico-metodológicas.¹⁰

De un modo general podemos afirmar que la faceta liberal presupone una teoría moral de acuerdo con la cual la formulación y elección de concepciones del bien se dan desde una postura moral universal. Esta universalidad descansa en una identidad moral individual. Desde esta perspectiva, el más importante de los valores e intereses es el interés en la libertad, que presupone igualdad de circunstancias para cada individuo y de allí la importancia del principio de justicia que protege sus derechos.

Frente a esta concepción, emerge la crítica comunitarista (y otras versiones del liberalismo ético) que considera a esta visión abstracta e irreal, ya que la concepción del bien y la justicia está condicionada por la pertenencia comunitaria, que es constitutiva de las identidades morales. Las diferentes formulaciones comunitaristas varían entre sí: el comunitarismo democrático o relativista de Walzer, el comunitarismo republicano de MacIntyre y Sandel, el comunitarismo racionalista de Ratz, y el incluyente de Tam.¹¹

En la frontera entre el liberalismo neutralista de Hayek y von Mises y el comunitarismo liberal-relativista de Walzer, Rawls repiensa el concepto de justicia y su significación para la teoría liberal.¹² A su juicio, la justicia es la primera virtud de las

¹⁰ Mientras que el liberalismo ético suscribe una visión consensual de la sociedad, el liberalismo realista sostiene que es el conflicto y el poder lo que mantiene a la sociedad integrada. El primero cae en varias de las formas características del holismo metodológico, y el segundo en aquellas características del individualismo metodológico.

La idea de que la identidad moral está constituida por concepciones del bien y de lo justo determinadas comunitariamente, por lo que una reflexión imparcial es imposible o indeseable es esencial a la crítica o "moralidad comunitaria" (Neera Badhwar, p. 1) Cf: Todos los exponentes se distancian de autoidentificarse como comunitaristas sin más. Comparten la concepción de una moralidad comunitaria en el sentido de que toma en cuenta las particularidades y comprensiones específicas de las diferentes comunidades; la crítica moral debe ser, consecuentemente, interna a las tradiciones y costumbres de una comunidad.

¹² *La teoría de la justicia* de John Rawls, publicada en 1971, daría comienzo casi en forma sistemática a nuevos desarrollos del pensamiento liberal. Para Rawls la teoría política, entendida como filosofía política, vendría a ser esencialmente normativa y representante de un tipo de filosofía práctica a partir de la amplia elaboración del concepto de justicia. Para ello, sin embargo, deslindó la filosofía política de la lógica, la retórica y la historia del pensamiento, y la acercó a otras disciplinas tales como la economía, la psicología, el estudio de las instituciones políticas y la política social.

instituciones sociales, en la medida en que las personas poseen una inviolabilidad fundada en aquélla, que ni siquiera el bienestar de la sociedad como un todo puede pasar por alto. De la justicia deviene la principal virtud de las instituciones —*the priority of the right over the good*.¹³ Así, para Rawls, la fuente de unión en las sociedades modernas es un sentido compartido de justicia (*overlapping consensus*): "A pesar de que una sociedad bien ordenada está dividida y es pluralista [...] el acuerdo público en torno a cuestiones de justicia política y social refuerza lazos de amistad cívica y asegura los nexos asociativos."

Para los comunitaristas -relativistas y racionalistas- por su parte, el desafío consiste en la definición y la articulación colectiva de estos criterios de "verdad". Junto a la crítica al sujeto individual capacitado para elegir (en condiciones de aislamiento), para el ciudadano no existe un patrón universal de justicia. Cada sociedad determina los principios de justicia de acuerdo con los significados compartidos particulares a ella. Así, según Walzer, la comunidad política es un "mundo de significados comunes" que define y redefine los contenidos morales del bien y de la justicia. La moralidad de una sociedad se construye a partir de la definición de significados sociales inherente a las interacciones y comprensiones compartida de sus miembros, por lo que no se puede evaluar o comparar diferentes sociedades con respecto a sus códigos legales o morales (Breña, 1995).

Entre las dimensiones de este debate, resulta pertinente destacar las que se dan alrededor de la concepción de la comunidad política en sí y la de los derechos individuales *vis-á-vis* los derechos de grupo. En relación con la primera, el comunitarismo ha sometido a crítica lo que considera ha sido la incapacidad del liberalismo para incorporar un sentido constitutivo de comunidad política y de virtud cívica, como consecuencia de la visión exclusiva del sujeto y la prioridad de lo justo sobre lo bueno. Le ha criticado que su visión de la comunidad es eminentemente instrumentalista, ya que sólo la concibe como un medio para asegurar y satisfacer los intereses parti-

¹³ Recordemos que la justicia (retributiva vs. distributiva) ha sido el concepto más significativo en el discurso teórico normativo durante las tres últimas décadas. Su modo dominante de reflexión ha sido el contractualismo, preocupado fundamentalmente por las condiciones en que los individuos llegan a un acuerdo sobre qué bienes debe ser distribuidos y con qué criterios en una sociedad justa. Existiendo, o apelando a la tradición contractual, existen dos enfoques encontrados: la justicia como *fairness* (Rawls) y la justicia como ventaja mutua (Gauthier).

culares de los individuos (Paul, Miller y Paul, 1996). En esta línea, los comunitaristas reivindican la tradición cívico humanista o republicana de pensamiento -Aristóteles, Montesquieu, Tocqueville, Hegel- que reconoce en la comunidad política una parte constitutiva de la identidad y, por tanto, promueve una vida política activa, esto es, la virtud cívica. Según esta tradición, el bien común no es el agregado de intereses individuales sino una noción fundamentada en el reconocimiento del valor que tiene la comunidad política compartida por los ciudadanos, comunidad que es el resultado de una historia, de un esfuerzo común (Breña, 1995).

Así, para Sandel, por ejemplo, la opción de la "política del bien común" destaca por sobre la "política de derechos", y está basada en la misma comprensión del papel de la comunidad política en nuestras vidas morales: la nación sirve como comunidad formativa para una vida común y no, como en la política de derechos, como un marco neutral para el juego de intereses en competencia. El bien común se define y redefine comunitariamente.

Por su parte, la visión realista del liberalismo propone una concepción del Estado como un orden neutral frente a la pluralidad de concepciones del bien y de formas de vida. El Estado aparece como una figura que tiene importantes funciones que cumplir, siempre que sea entendido, siguiendo a George Bourdeau, como "la forma por medio de la cual el grupo encuentra su unidad sometándose a la ley". Destacaría en esta línea la concepción del Estado sostenida por George Armstrong Kelly (1979), quien siguiendo a Shlomo Avineri, considera que el Estado es a la vez instrumental e inmanente: instrumental porque asegura la paz que permite a las personas una visión más elevada, tal como se expresa en sus talentos y particularidades; es inmanente porque es la forma general por medio de la cual la aspiración del hombre se reconcilia con su actualidad en la esfera secular. En esta línea de pensamiento, el Estado es visto como gobernado por la ley y no por los propósitos, proporcionando el marco para que los fines (valores) puedan ser ventilados sin amenazar su integridad.

Esta dimensión del debate puede formularse en el dilema que la teoría política ha enfrentado crónicamente, planteado por algunos autores en términos de la relación entre soberanía y razón: o bien la tradición liberal, que descansa en el cuidado individualista de las virtudes del ciudadano o aquella que enfatiza la dimensión colectiva-emancipadora de la voluntad general. Con acierto se ha afirmado que el dilema que confronta hoy la teoría política aún está asociada a la persistencia de dicho bino-

mio, representado en un extremo por la opción de reconocer la voluntad empírica de una pluralidad de individuos y en el otro por la conformación colectiva de una voluntad "razonable". En esta perspectiva cobra renovado significado la interrogante en torno a si deben las normas y los procedimientos constitucionales ser vistos como mecanismos de controles y balances que ponen límites a gobernantes y gobernados o deben ser vistos como mecanismos auto fundacionales y constitutivos diseñados para alterar la voluntad empírica y conformar una voluntad razonable (Offe y Preuss, 1991).¹⁴

Las diversas formulaciones en torno a los binomios que articulan el debate contemporáneo arrojan un panorama teórico diferenciado, que se diversifica aún más alrededor de la cuestión correlativa de los derechos individuales *vis-á-vis* los derechos de grupo. La tradición comunitaria considera que la tradición liberal no le ha dado la suficiente atención a la cuestión del conflicto moral ni a la dimensión colectiva de la vida humana, ya que no ha integrado criterios de género, cultura o etnia en la construcción de la categoría de ciudadanía. De hecho, plantea que la construcción de lo universal ha sido al margen de las particularidades o sólo ha proyectado la universalidad desde Occidente. De ahí que, de acuerdo con esta postura, el liberalismo estaría incapacitado para hacer frente a la emergencia de las identidades colectivas y étnicas, y es vulnerable ante demandas colectivas que surgen de este tipo de identidades (Benhabib, 1996).

El liberalismo en su versión neutralista asegura, por su parte, que los particularismos deben ser rebasados por criterios más generales, válidos para el género humano en su conjunto. Al pasado, origen, cultura o lengua ha opuesto el concepto de razón como atributo de la naturaleza humana y, por tanto, fuente de la justicia y de los derechos humanos. Deliberadamente ha hecho abstracción del contexto histórico y particular porque considera que éste puede ser fuente de exclusión y privilegios (Aguilar Rivera, 1998).

Ahora bien, estas formulaciones en torno a una realidad que emerge con nuevas tendencias y los debates que consecuentemente genera, también evocan, a su vez, las pugnas teóricas y prácticas entre las expectativas diversas y contradictorias de los

¹⁴ Gran parte de las elaboraciones contemporáneas que atienden la cuestión de la democracia aspiran a encontrar una síntesis, por lo que el acento está siendo puesto sobre el proceso formativo de la propia voluntad, esto es, sobre los aspectos de procedimiento del régimen democrático.

proyectos de fundamentación del Estado en la modernidad: la Ilustración universalista y el historicismo romántico. Entre la fundamentación de la sociedad pensada en términos de la economía política y una producción-mercado; entre individuos formalmente libre e iguales, o bien la sociedad civil institucionalizada con base en una cultura política compartida, formada históricamente y vitalmente transmitida: Estado-mercado o Estado-civilización; Estado de derecho natural o Estado de cultura histórica, Estado de la ley o Estado del espíritu nacional (Aguilar, 1982). Mientras que para la Ilustración jusnaturalista, liberal y secular, los derechos de la naturaleza humana - que son objeto de conocimiento de la razón y verdad de la razón- se convirtieron en el nuevo principio de institucionalización de lo privado y lo público, para el historicismo el proyecto ilustrado descansaba en una razón universal ahistórica y abstracta, por lo que reivindicó la diversidad, subjetividad e historicidad. Si bien el rechazo de los principios de la Ilustración se ha presentado históricamente en formas diversas, tanto conservadoras como liberales, reaccionarias o revolucionarias, lo cierto es que la concepción historicista del Estado (del espíritu y la cultura nacional) ha derivado en posturas nacionalistas, chauvinistas y excluyentes (Berlin, 1983). Ciertamente, la revisión de esta confrontación ha conducido a formular desde nuevas facetas la crítica simultánea al carácter homogeneizante de ambos proyectos, uno en su abstracción jurídica individualista, el otro en su relativismo.

En un esfuerzo por recuperar valores centrales al liberalismo, pero desde la búsqueda de superación de lo que considera su individualismo, los enfoques comunitaristas en su veta multiculturalista han enfatizado la diversidad resultante de las pertenencias grupales e identidades colectivas. Atendiendo, precisamente, las nuevas realidades que se ven exacerbadas por los procesos de globalización -tales como la intensificación de desplazamientos poblacionales de nuevos inmigrantes y otras minorías; los conflictos nacionalistas; la intensificación de los conflictos y choques entre mayorías y minorías- emerge el planteamiento de una ciudadanía multicultural (Kymlicka, 1995). Según éste, las manifestaciones plurales de la diversidad cultural exigen replantear en nuevos términos los derechos de las minorías, entre los que se distinguen tres tipos diferentes, asociados a las diferentes condiciones que confrontan los grupos: 1) Los derechos de representación especial, basados en la concepción de que los procesos políticos no han sido lo suficientemente representativos de los grupos desfavorecidos, entendidos éstos en la amplia gama de pertenencia colectivas: minorías étnicas y raciales, religiosas o sexuales; mujeres, pobres o discapacitados.

II) Los derechos de autogobierno, para minorías nacionales; dimensión que comprende una tensión entre reclamos colectivos de incorporación y el reclamo a la autodeterminación en forma permanente. Son minorías viviendo en el seno de Estados frente a los que reclaman derechos de gobernarse a sí mismos en aspectos centrales para preservar rasgos o identidades culturales; III) Los derechos multiculturales o poliétnicos, para grupos inmigrantes y religiosos, que se asocian a la necesidad de preservar una identidad diferenciada para lo cual se exigen derechos especiales, entre los que destacan el derecho a expresar libremente su identidad originaria y el combate a la discriminación (Kymlicka, 1995). Ciertamente, este tipo de derecho abre una doble veta de problematización, ya que refleja a la vez la lógica de la modernidad así como las transformaciones por las que atraviesa la separación público-privado, siendo esta última la esfera de expresión de la diversidad, y la primera el espacio de construcción de lo común universal.

Las reticencias que emergen del pensamiento liberal aluden a los riesgos que entraña la subordinación del individuo al grupo y la cancelación de la libertad individual. Esta corriente plantea interrogantes fundamentales a la posibilidad de conjuntar o conciliar la diversidad individual y la diversidad colectiva (cultural); en particular, el potencial autoritario de las pertenencias grupales como las "jaulas", a las que aludía Berlín. De frente a la diversidad cultural, el liberalismo enfatiza la propuesta universalista como sustrato que enfatiza lo común como recurso de convivencia, al tiempo que se cuestiona acerca de la viabilidad de que los derechos humanos puedan afianzarse en otros contextos culturales que no han desarrollado los presupuestos filosóficos que le dieron origen. Este cuestionamiento cobra mayor importancia a la luz de la concepción liberal de que los derechos grupales serán atendidos a partir del incremento y consolidación de los derechos universales del hombre.

Tal como señalamos, consideramos que esta incógnita sustantiva puede por primera vez ser atendida desde nuevas perspectivas a partir de las transformaciones de los procesos de globalización. En efecto, la soberanía entendida como el derecho a la autodeterminación del Estado nacional deja de operar como argumento *de jure*, general e intransferible. En la actualidad, no se puede concebir un Estado escindido de la comunidad internacional que no forme parte de uno u otro convenio regional e internacional, obligándose a instrumentar en su territorio normas de conducta de muy diversa índole, entre las cuales la cuestión de los derechos humanos resulta de primer orden. De este modo, los nexos entre los órdenes local, nacional, global y

universal, en este caso, abren nuevas vías de mediación entre propuestas políticas y culturales que atienden los derechos del hombre y los derechos grupales como parámetros para la construcción de ordenamientos políticos. En esta línea de pensamiento, la ciudadanía puede ser vista y construida como canal de comunicación entre comunidades múltiples a las cuales los ciudadanos ingresan o rechazan, en el marco de un sustrato y marco proporcionado por la comunidad política.

Al explorar las vías por las que transita el repensar la ciudadanía y qué lugar ocupan las minorías, el binomio sociedad civil-Estado adquiere una nueva centralidad. A partir de las experiencias de reestructuración mundial, así como de aquellas asociadas a procesos de transición hacia regímenes democráticos, la cuestión de la sociedad civil cobra nuevo significado como destacado ángulo en el que se aspira a ventilar y resolver las renovadas contradicciones entre libertad e igualdad; entre solidaridad y justicia; entre individuo y comunidad. Resulta importante deslindar las definiciones por las que, históricamente, esta idea ha atravesado del planteamiento originario de un ideal ético de orden social al reclamo como recurso y respuesta frente a un Estado autoritario, para arribar de allí a la inclusión, hoy, de la demanda por aprender a vivir con la diferencia. Parecería que las aproximaciones a la sociedad civil se basan en la insuficiencia del mercado o de la participación política para potenciar la ciudadanía (Bokser, 1995). Así, por ejemplo, según Waltzer, "la civilidad que hace posible la política democrática puede solamente ser aprendida en las redes asociativas", que ahora pueden tener un alcance global a partir de las interacciones transfronterizas que se desarrollan entre sus filiales y miembros.

Desde luego que pensar a la sociedad civil de frente al Estado obliga a revisar los acercamientos a la ampliación de la participación ciudadana, vista como medio de aprendizaje por las formulaciones de la democracia participativa. La recuperación de espacios de acción ciudadana -del Estado a la sociedad— está basada en el supuesto de que el propio ejercicio de participación enseñará responsabilidad y tolerancia, por lo que es factible hablar de la función didáctica de la participación. La arena pública como espacio de entrenamiento democrático implica, a su vez, pensar el lugar de los movimientos sociales, muchos de ellos articulados alrededor de factores primordialistas.

Estos enfoques deliberativos parten de la sociedad civil, pues consideran que los nuevos movimientos sociales se caracterizan por un tipo de acción democrática, basada en la interacción comunicativa. A través de la acción e interacción de estos grupos emergería una pluralidad de formas democráticas que se asemejarían al funcionamiento

de la sociedad civil en su formulación ética. Así, de acuerdo con Cohen (1985), una pluralidad estructural en la esfera pública de la sociedad civil asegura la posibilidad de definir la vida social en términos de participación pública y es, precisamente, esta participación la que asegura los derechos de comunicación, discurso, y la que revitalizaría y renovararía la esfera pública. Este planteamiento recupera la concepción de Habermas (1981), para quien la sociedad civil es vista como "el mundo de vida", como el espacio sociocultural, como el dominio de la reproducción cultural, la integración y socialización, y la acción social que lo constituye es la acción comunicativa. La sociedad civil quedaría así circunscrita al ámbito del mundo de vida, y excluiría la dimensión sistémica de la economía y de la política; mientras que en el primero la acción estaría orientada hacia la comprensión. A nivel sistema el énfasis está puesto sobre consideraciones tales como el control instrumental y la eficiencia.

Entre las incógnitas que derivan de este tipo de planteamiento se pueden formular aquellas que destacan los riesgos asociados a una visión homogeneizante de la sociedad civil toda vez que la comunidad moral a la que se aspira estaría basada en el entendimiento que debería conllevar necesariamente al consenso (Cohen, 1985). De allí que sea necesario interrogarnos acerca de las posibilidades que existen de construir la idea misma de sociedad civil desde la concepción de heterogeneidad plural. Esto nos relaciona con la necesidad de pensar mecanismos para regular el conflicto y la diferencia que permitan lidiar con el disenso. Se abre, así, un doble vector de reflexión que conduce a repensar la posibilidad de recuperar la heterogeneidad como principio individualizante de construcción de la ciudadanía y como atributo de múltiples pertenencias, que exige repensar el propio carácter heterogéneo y diverso de grupos e identidades colectivas.

De nueva cuenta, son las transformaciones derivadas de los procesos de globalización las que pueden orientar la formulación de nuevas síntesis teóricas que, al tiempo que reconozcan las dimensiones colectivas rescaten las profundas implicaciones del argumento liberal según el cual los miembros de un mismo grupo cultural no pueden compartir un mismo código moral o, en contrapartida, que una misma ética puede unir a personas de distintos orígenes étnicos (Aguilar Rivera, 1998). En efecto, esta tendencia se vuelve más pronunciada en el contexto de la globalización, porque ésta permite la interacción más allá de delimitaciones espaciales mediante la formación de redes que atraviesan etnias, naciones, regiones y que operan como novedosos referentes de identificación.

Con el mismo propósito de apuntar los desafíos teóricos que plantea la realidad en los tiempos de la globalización, las nuevas perspectivas derivadas de ésta permiten atender también desde nuevas facetas la tensión entre los presupuestos normativos de la deliberación democrática y el contenido idealizado de la razón práctica.

Autores como Benhabib (1996), cercana en sus planteamientos al constructivismo kantiano de Rawls y a la reconstrucción de Habermas, comparten el supuesto de que las instituciones de las democracias liberales encarnan el contenido idealizado de cierta forma de razón práctica, entendida ésta como histórica. Su historicidad permite rebasar una visión eurocéntrica pero apunta el hecho de que, a la vez, ha devenido la propiedad colectiva y anónima de culturas, instituciones y tradiciones como resultado de experimentos y experiencias tanto antiguas como modernas con el sistema democrático.

Para comprender este sedimento de normas e ilusiones, Benhabib retoma el concepto hegeliano de "espíritu objetivo", lo despoja de la presencia metafórica de un super-sujeto y lo refiere a las "reglas, procedimientos y prácticas colectivas anónimas e inteligibles" que conforman un estilo de vida (Benhabib, 1996). De este modo, la soberanía nacional dejaría de ser el asidero del argumento relativista, toda vez que la globalización brinda la oportunidad de que estas reglas, procedimientos y prácticas adquieran un carácter "anónimo, expansivo e inteligible", alcanzando así el *status* de puente de comunicación entre diferentes colectividades.

Por último, nos podríamos preguntar cuáles son los grados de inclusión y exclusión ciudadana a la luz de nuestra doble problemática: el espacio de las identidades colectivas y la pluralidad de arenas institucionales; de ámbitos que trascienden las fronteras tradicionales hacia el exterior e, internamente, rebasan la visión homogénea de la sociedad. Para responder a esta interrogante debemos tener presente la distinción entre, por un lado, contextos en los que las identidades plurales no han militado contra la idea de sociedad civil sino que, por el contrario, las asociaciones voluntarias se han organizado legitimando sus intereses diferenciales y sus logros conjuntos a nivel institucional y, por el otro, aquellos contextos en los no fue aceptado el principio de autonomía individual y de igualdad como sustrato de la vida política y, consecuentemente, de las asociaciones. En el primer caso, la interacción mutua entre valores-grupos así como con el Estado parece estar definida por una racionalidad instrumental y ninguno se presenta ni representa una visión moral alternativa a la de la sociedad. En el segundo, al emerger como universos metafísicos-morales alternativos, los valores

particulares ya no aparecen vehiculados por colectividades como grupos de interés, sino como existencias irreconciliables.

En resumen, los procesos de globalización reavivan los debates teóricos normativos porque, como se ha subrayado a lo largo de este artículo, la reemergencia de identidades étnicas asociada a las nuevas dimensiones de lo local y a sus articulaciones con lo global, replantea y da nueva relevancia al debate entre las diferentes versiones del liberalismo y el comunitarismo por las exigencias de promover la tolerancia y el derecho a la diferencia sin renunciar a los derechos humanos universalmente reconocidos y sancionados.¹⁵ La recuperación de un nuevo republicanismo ciudadano aspiraría así a poner el énfasis en el conjunto diverso y plural de comunidades para las cuales la función de la comunidad pública, su construcción y la permeabilidad de sus fronteras, es resguardar el substrato y la estructura que permiten a las otras comunidades llevar a cabo sus actividades y designios.

La posibilidad de nuevas síntesis teóricas refiere así la necesidad de dar cuenta de las transformaciones espaciales en tiempos de la globalización, sobre todo aquellas que se reflejan y proyectan en serios desplazamientos de las identidades político-culturales que cuestionan la construcción de un sentimiento de pertenencia plena a una comunidad, así como a la diferenciación y fragmentación derivada de la diversidad cultural, transformaciones proyectadas, a su vez, por la reemergencia de los núcleos primordialistas de las identidades colectivas. Los procesos de globalización crean múltiples espacios de reflexión colectiva que permiten revisar las experiencias y caminos de diferentes grupos, países y regiones que han abierto el camino hacia la formulación de síntesis entre planteamientos liberales y comunitaristas que inspiran el entramado institucional democrático a partir de una nueva visión en que la ciudadanía es repensada desde las prácticas que fomentan o desalientan la libertad. Esta última se perfila en un movimiento amplio entre múltiples referentes de pertenencia y variados órdenes en los que se desenvuelve la vida pública. No parece válido, en tal virtud, hacer caso omiso de un caudal de experiencias sin las cuales es imposible construir una alternativa que no parte de cero.

¹⁵ Desde luego que el resurgimiento del debate teórico se debe, también, al descontento que han provocado los excesos de las políticas neoliberales gestadas en el marco de la globalización, exacerbando así su carácter multifacético, multidimensional y contradictorio.

Bibliografía

Aguilar, Luis. *Política y racionalidad administrativa*: INAP, México, 1982.

Aguilar Rivera, José Antonio. "La casa de muchas puertas: diversidad y tolerancia", en *Este País*, núm. 82, México, 1998.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*: Verso, Londres, 1983.

Appadurai, Arjun. "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", en Mike Featherstone (ed.). *Global Culture*: Sage, Londres, 1992.

Barth, Frederick. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. FCE, México, 1976.

Beiner, Ronald. *Theorizing Citizenship*: State University of New York Press, Nueva York, 1995.

Bellamy, Richard. *Liberalism and Modern Society*: Polity Press, Cambridge, 1992.

Benhabib, Seyla. "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy", en: *Democracy and Difference*: Princeton University Press, 1996.

Berlin, Isaiah. *Contra la corriente*: FCE, México, 1983.

Bokser, Judith. "Ética y diversidad: el desafío de la sociedad civil", en *Estudios*, núm. 42, ITAM, México, 1995.

———. *Estado actual de la ciencia política*: CNCP/UAM, México, 1997.

———. "El racismo hoy", en: *La problemática del racismo en el siglo XXI VI Jornadas Lascasianas*. UNAM, México, 1997 b.

Breña, Roberto. "El debate entre el liberalismo y el comunitarismo", en *Política y Gobierno*, vol. II, núm. 2, CIDE, México, 1995.

Bryant, Christopher. "Civic Nation, Civic Society, Civic Religion", en John Hall (ed). *Civil Society: Theory, History, Comparison*: Polity Press, Cambridge, 1995.

Castells, Manuel. *La era de la información: t. 1 La sociedad de red; t. 2 El Poder de la Identidad; t. 3 Fin de Milenio*; Siglo XXI Editores, México, 1999.

Cohen, Jean. "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", en *Social Research*, vol. 52, núm. 4, 1985.

- Eisenstadt, S.N. "The Constitution of Collective Identity. Some Comparative and Analytical Indications", en *A Research Programme; preliminary draft*. The Hebrew University of Jerusalem, 1995.
- Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. Hamish Hamilton, Londres, 1992.
- Gellner, Ernest. *Encounters with Nationalism*: Blackwell, Oxford, Cambridge, 1994.
- Giddens, Anthony. *The Consequences of Modernity*. Polity Press, Cambridge, 1994.
- Gottlieb, Gidon. "Nations Without States", en John Hall (ed.). *Civil Society: Theory, History, Comparison, op. cit.*, 1995.
- Haas, Peter M. (1992). "Epistemic communities and International policy coordination", en *Knowledge, Power, and International Policy Coordination. International Organization*, núm. 46, vol. 1, invierno, pp. 1-36.
- Habermas, Jürgen. "Citizenship and national identity: Some reflections on the future of Europe", en Ronald Beiner (ed.). *Theorizing Citizenship*: State University, Nueva York, 1995.
- . *Teoría de la acción comunicativa*, vol. I y II: Taurus, Madrid, 1981.
- Held, David. *Democracy and the Global Order. From Modern State to Cosmopolitan Governance*: Polity Press, Cambridge, 1995.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Touchstone, Nueva York, 1997.
- Ianni, Octavio (1997). *Teorías de la globalización*: Siglo XXI Editores/UNAM, México.
- Ignatieff, M. "On civil society", en *Foreign Affairs*, marzo-abril de 1995.
- Kymlicka, W. y Norman, W. "Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory", en Ronald Beiner (ed.). *Theorizing Citizenship*: State University of New York Press, Nueva York, 1995.
- Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía multicultural*: Paidós, Barcelona/Bs. As.
- Merquior, José G. *Liberalismo viejo y nuevo*: FCE, México, 1997.
- Messner, Dirk. *La globalización y el futuro de la política. Observaciones desde una perspectiva europea*: Friedrich Ebert/Centro de Estudios de la Reforma de Estado, México, 1997.

- Offe, Claus y Ulrich Pteuss. "Democratic Institutions and Moral Resources", en David Held (ed.). *Political Theory Today*: Stanford University Press, Stanford, California, 1991.
- Ohmae, Kenichi. *The Borderless World: Power and Strategy in the Interlinked Economy*. Fontana, Londres, 1990.
- Paul, Ellen F., Fred D. Miller y Jeffrey Paul. *The Communitarian Challenge to Liberalism*: Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Pérez-Díaz, Víctor. "The Possibility of Civil Society", en John Hall (ed.). *Civil Society. Theory, History, Comparison...*, op. cit., 1995.
- Robertson, Roland. *Globalization. Social Theory and Global Culture*: Sage, Londres, 1992.
- Salas-Porras, Alejandra. "La dimensión internacional de la ciencia política", en Judit Bokser (ed.). *Agendas de investigación en la ciencia política*: CNCP/UAM, México. (En prensa).
- Seligman, Adam. *The Idea of Civil Society*: The Free Press, 1992.
- Scholte, Jan Aart. "The globalization or world politics", en John Baylis and Steve Smith (ed.). *The Globalization of Worlds Politics. An Introduction to International Relations*: Oxford University Press, Londres, 1998.
- . "Beyond the buzzword: Toward a critical theory of globalization", en Eleonore Kofman y Gillian Youngs. *Globalization: Theory and Practice*: Pinter, Londres, pp. 43-57, 1996.
- Taguieff, Pierre Andre. "Racisme-Racismes: Eléments d'une Problematisation", en *Magazine Littéraire*, núm. 334, 1995.
- Tam, Henry. *Communitarianism, A new Agenda for Politics and Citizenship*: Macmillan, Londres, 1998.
- Waters, Malcom. *Globalization*: Routledge, Londres, 1995.
- Wieviorka, Michel. "Racismo y exclusión", en *Estudios Sociológicos*, núm. 34, enero-abril, Colmex, 1994.