

# ANOTAÇÕES SOBRE A MUNDIALIZAÇÃO E A QUESTÃO NACIONAL

Renato Ortiz

**RESUMO.** O presente artigo discute as condições de emergência do Estado-nação, no contexto europeu de expansão do capitalismo industrial. Na luta pela subordinação dos localismos, a nação foi o espaço de afirmação da modernidade. Hoje, vivemos um momento em que a mesma expansão do capitalismo transborda os limites dos Estados-nação e restringe sua ação. No processo de mundialização, são as identidades transnacionais por ele criadas que reivindicam o monopólio da modernidade. Nesse contexto, são debatidas as oposições universalismo/particularismo, global/nacional, nas dimensões do mercado, da política e da cultura. Esta última é considerada suporte indispensável à criação de identidades coletivas, fundamento da ação dos mecanismos de mercado e do Estado.

## 1

*“Só o capitalismo conseguiu gerar uma cultura verdadeiramente nacional de todo o povo, saltando sobre os estreitos limites da demarcação aldeã. Isso ele levou a cabo arrancando a população da sua fixação local, mudando-a de lugar no processo moderno de formação das classes e das profissões. Levou a cabo por meio da democracia, que é seu produto, e também através da escola elementar, do serviço militar obrigatório e do sufrágio igualitário” (Bauer, 1979:103).*

A passagem é de Otto Bauer. Ela tem o mérito de sublinhar dois aspectos que me parecem centrais na constituição das sociedades nacionais. Primeiro, a sua novidade histórica. Embora seja possível descrever o passado da Europa ocidental, ou pelo menos de uma parte dela, em termos da existência

---

Renato Ortiz é professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Campinas – SP.

Revista *Sociedade e Estado*, volume XI, n.º I, Jan./Jun. 1996

de um Estado centralizador, detentor do monopólio da força no âmbito de um território físico delimitado, dificilmente poderíamos considerá-lo enquanto Estado-nação. Evidentemente, como nos mostra Norbert Elias, a integração de monopólios como a França e a Inglaterra pressupunha um grau de prevalência da autoridade da corte em relação aos poderes regionais (Elias, 1993). De fato, o Estado iluminista dispunha de meios, coercitivos e administrativos, para impor a vontade real. No entanto, faltava-lhe um conjunto de fatores para que pudéssemos defini-lo como nacional. A integração postulada é verdadeira, do ponto de vista burocrático e militar, mas encobre a diversidade cultural e a fragmentação existentes em outros níveis. Lembremos de um, o mercado nacional, fruto da Revolução Industrial, desconhecido durante o Antigo Regime. Até então, o capitalismo mercantil havia circunscrito as trocas ao mercado externo. Por isso Marx considera que é somente com a emergência da sociedade industrial que se tem o fim dos resquícios medievais, isto é, das forças centrípetas que impediam a formação de uma sociedade integrada e articulada a um centro, o Estado-nação. Integração doravante extensiva às dimensões políticas, econômicas e culturais e não apenas à violência física ou aos ditames da burocracia real.

Os pensadores do século XIX têm clareza a respeito desses elementos recentes. Renan parte do princípio de que a nação é “algo novo na história” dos homens (Renan, 1992). É isso que o leva a construir seu raciocínio em termos históricos. Sua argumentação se inicia com as organizações tribais, as cidades-Estado, os impérios, para em seguida culminar com o advento da sociedade nacional. Há nesta gradação uma certa tentação evolucionista, mas, mesmo entre aqueles que buscam escapar à sua imposição, acaba-se por considerar a nação como uma forma, acabada e “superior”, de organização social (Mauss, 1969). Olhando o passado, ela surge como sinônimo de civilização moderna, um fato inexorável do caminhar histórico. Os pensadores do século XIX legam ao século XX uma confiança excessiva, como se a roda do tempo se tivesse imobilizado, fixando para sempre nossas vidas. Se insisto neste aspecto, é para lembrar que as discussões atuais sobre o “declínio” do Estado-nação têm implicações que ultrapassam o terreno político. O que está em jogo é a nação, enquanto formação social singular, estrutura capaz de soldar os indivíduos e os seus destinos, no contexto de um território específico.

## 2

A segunda parte da citação de Bauer diz respeito ao “capitalismo moderno”. Ele quebra as fronteiras tradicionais, arranca o camponês do peso de

sua vida aldeã. O surgimento do Estado-nação se articula portanto à Revolução Industrial. Creio que foi Gellner, entre os autores contemporâneos, quem mais insistiu, a meu ver corretamente, neste aspecto (Gellner, 1988). O mundo nacional é fruto do industrialismo, de um tipo de formação social que faz da mobilidade uma das suas características principais. Neste sentido, a sociedade industrial, que é nacional, se diferencia radicalmente das sociedades agrárias passadas, nas quais os limites das culturas, das trocas e das fidelidades políticas encontravam-se confinados às regiões particulares. O mundo do Antigo Regime era constituído por unidades autônomas, díspares entre si. Existia um universo camponês cuja especificidade se traduzia no campo da cultura, da política, da religião e da economia. A Revolução Industrial, conjuntamente com as revoluções políticas, rompe este quadro. Eliminando os estamentos, elas promovem a circulação dos cidadãos, das mercadorias e das idéias. A nação se realiza portanto através da modernidade. Ela é um tipo de organização cuja base material corresponde ao industrialismo.

A equação nação = modernidade torna-se então prevalente, seja nos países centrais, seja nos periféricos. Nos primeiros, a memória nacional, construída durante todo o século XIX, terá sua expressão máxima no imperialismo. Este é o momento em que França, Alemanha, Grã-Bretanha, Estados Unidos e Japão redefinem suas posições no contexto mundial da dominação. Como modernidade é sinônimo de civilização, o discurso ideológico é claro: frente aos outros, esses países teriam uma missão civilizadora. Mas também na periferia, a equação anterior, vista sob outro prisma, é claro, permanece válida. Já não se trata mais de afirmar aquilo que é a pujança do capitalismo existente, fruto da primeira e, já em alguns países, no final do século, da segunda revolução industrial, mas daquilo que poderia ser. No “Terceiro Mundo” a nação é uma utopia, uma busca situada no futuro. Os movimentos nacionalistas, da África à América Latina, partilham essa perspectiva. Por isso nossos modernistas diziam: para sermos modernos é preciso sermos nacionais. Entretanto, na ausência desta modernidade, a nação só poderia se configurar como um projeto, algo deslocado no tempo.

Penso que a relação entre nação e modernidade se rompeu. Historicamente, podemos afirmar, a nação realizou-se através da modernidade, e vice-versa. No entanto, aquela, desde o seu início, continha em seu interior um movimento próprio, uma tendência que dificilmente se confinaria aos limites da realidade nacional. Dito de outra forma, a modernidade, com o avançar da história, torna-se mundial. Ela é hoje modernidade-mundo. Otto

Bauer tem razão quando diz que o capitalismo moderno, isto é, decorrente da primeira Revolução Industrial, cria o espaço nacional. No entanto, no processo de sua evolução, esse mesmo capitalismo, ao se globalizar, encontra outras bases territoriais para desenvolver-se. Neste caso, parafraseando os modernistas latino-americanos, poderíamos dizer: é possível sermos modernos sem, necessariamente, sermos nacionais.

### 3

O debate sobre a questão nacional pode ser feito sob diversos ângulos. Há entretanto um que merece ser considerado: ele permite entendermos o passado recente à luz das contradições atuais. Refiro-me à categoria de espaço. Ela transforma-se radicalmente no contexto da mundialização da cultura. Digo espaço no sentido amplo do termo, envolvendo desde a vida cotidiana até o processo de construção de identidades. Não cabe, nessa visão sintética do problema, alongar-me sobre essas mudanças, mas penso que elas possuem um valor heurístico para a discussão atual. Longe de vivermos um momento de “esvaziamento” do espaço, como acredita Giddens, ou a sua superação pelas novas tecnologias, como pensa Paul Virilio, seria mais correto dizermos que ele passa por uma fase de redefinição radical (Giddens, 1991). Dentro desta perspectiva, o espaço nacional é uma, entre várias outras, de suas dimensões mais amplas.

O que entender por Estado-nação? Uma primeira definição, usual entre os cientistas políticos, seria considerá-lo como uma unidade territorial político-administrativa no interior da qual “todos” os indivíduos seriam cidadãos. Pouco importa, no momento, a extensão desses direitos. Atento apenas para o entendimento preliminar da questão. Por isso dizemos, nas discussões sobre movimentos sociais, que na América Latina a “nação ainda não se completou”. A frase vem imediatamente associada a um outro enunciado: “a cidadania não se realizou”. Em contrapartida, temos tendência a pensar que a nação se encontra por “inteira” nos países que conheceram a “revolução burguesa”. Ali, o princípio de cidadania ter-se-ia realizado, senão em sua plenitude, pelo menos com uma abrangência maior. No entanto, é possível pensarmos a nação em termos propriamente sociológicos: uma unidade territorial político-administrativa, correspondente a um tipo de organização social determinada, cujas partes se encontram integradas a um todo. O que seria esta totalidade? Qual a força de sua coesão? A resposta, obrigatoriamente, deve integrar uma outra dimensão: a cultura. Radicalizando minha argumentação, eu diria: não há nação sem cultura

nacional. Com isso estou afirmando: os planos econômico (o mercado) e político são necessários, porém insuficientes para a constituição da entidade nação moderna. Por isso Renan fala em “alma coletiva”, Durkheim em “consciência coletiva” (1977), outros em “espírito” nacional. Os termos são significativos. Eles nos remetem para o domínio dos universos simbólicos. Basta olharmos a história das nações para percebermos a existência de uma mesma ordem de problema. Apesar de cada uma delas realizar-se no contexto de suas histórias específicas, todas respondem a uma mesma exigência estrutural. A unificação nacional passa pela unificação lingüística (necessidade de se afirmar a autoridade de uma língua diante de outros idiomas locais), escolar (implantação das escolas primárias, e depois secundárias), comunicativa (construção de ferrovias, estradas, ainda no século XIX difusão dos jornais e, durante o século XX, o advento do rádio e da televisão), simbólica (“invenção” da bandeira, heróis nacionais, ritos leigos de celebração do Estado).

Ora, esse processo de integração corresponde a uma profunda transformação da idéia de espaço. Os mundos locais, seja do camponês ou do artesão, modificam-se radicalmente. Cada um deles vivia dentro de limites bem estabelecidos por suas profissões, crenças e esperanças de vida. Esses mundos, material e simbolicamente, possuíam uma inteireza, uma especificidade, eles encerravam os homens, enraizados em seus lugares de origem, num “universo de bens limitados” (para utilizar uma imagem de G. Foster). A nação requer, portanto, o desenraizamento dos indivíduos de suas localidades e sua reinserção no contexto de uma territorialidade mais ampla. Daí a importância da cultura. Ela é o elemento que propicia a criação de um vínculo entre os homens, o cimento social, o elo que organicamente articula a “solidariedade” (no sentido durkheimiano) entre os diversos grupos sociais dispostos no seu território. A modernidade, que no seu início é nacional, propicia portanto a circulação dos indivíduos entre espaços que anteriormente se encontravam segmentados, separados. Sabemos porém que a conjunção nação/modernidade é conjuntural. Hoje vivemos a sua disjunção. O que significa que a modernidade-mundo radicaliza o movimento de desterritorialização, rompendo a unidade nacional. Ela secreta um tipo de espacialidade distinta, *sui generis*, escapando ao controle das imposições nacionais. Neste sentido, a crise das culturas nacionais não decorre de uma ameaça externa. Pensar desta forma seria atribuir à globalização uma exterioridade, como se as nações estivessem fora da sua órbita. A globalização das sociedades e a mundialização da cultura fazem parte de um

processo que atravessa as sociedades nacionais (Ortiz, 1996). Ela corresponde portanto à formação de um outro tipo de singularidade social (podemos chamá-la de “sociedade global” se quisermos). A crise da sociedade nacional não decorre portanto de uma “falha” no processo de sua construção (por exemplo, a ganância das oligarquias latino-americanas ou o desvirtuamento de certas elites norte-americanas que buscariam no mercado mundial o sentido de suas ações). Ela é intrínseca ao modo como a modernidade-mundo se desenvolveu.

4

Gellner diz que é o nacionalismo que cria a nação, e não o inverso. Sua afirmação pode ser transposta para um outro plano: a identidade nacional antecede a consolidação da nação. Sob esta perspectiva, a identidade deixa de ser entendida em termos substancialistas. Como se ela fosse a expressão de um “Ser” ontológico, algo decorrente de um substrato que lhe é anterior. Considerar a identidade desta maneira é pensá-la como uma construção simbólica em relação a um referente específico — no caso, o Estado-nação. Neste sentido, a construção nacional passa pela anterioridade do “projeto nacional”. Quando, no início do século XIX, enfatiza-se a centralidade de uma nação denominada França, o primeiro obstáculo que se encontra é o de como ampliar a validade deste Estado-nação para o conjunto do território francês. Torna-se portanto necessário integrar no seu bojo as classes perigosas, os camponeses dispersos em suas províncias distantes, enfim, ultrapassar a divisão do país, separado em “duas Franças”, uma “civilizada”, outra “bárbara”, clivagem que, levada ao extremo, impossibilitaria a viabilidade do Estado-nação (Chartier, 1978). Os ideais nacionais, a busca pela identidade, antecedem, assim, a sua própria realização histórica, assim como o romantismo anuncia, muito tempo antes, a cristalização do Estado alemão. No processo de construção nacional, as identidades de cada país necessitam superar as identidades culturais dispersas em seu interior. Eu diria que nos diferentes lugares do planeta, de forma diferenciada, é claro, este processo se desenvolve ao longo dos séculos XIX e XX. Isso significa que a identidade nacional se faz em detrimento das identidades locais. Ela nutre-se da sua neutralização ou da sua destruição. A constituição da nação é sempre conflitiva. Ao se afirmar a unidade do todo, nega-se a particularidade das formações específicas — um exemplo, o antagonismo latente entre o idioma nacional e os dialetos regionais (Bourdieu, 1982); ou a recuperação, isto é, a apropriação, anulando-a, da cultura popular pela cultura nacional. Porém,

independentemente de como esses conflitos se atualizam e se resolvem, creio que é possível dizer que o Estado-nação, durante pelo menos dois séculos, possui o monopólio da definição do sentido da vida social. Esclareço meu argumento. Apesar da diversidade existente no interior do território nacional (que varia com as histórias de cada país), o Estado-nação atua como referente simbólico hegemônico. Ele possui a primazia no ordenamento da vida dos indivíduos e dos grupos sociais. Esta prevalência se define enquanto autoridade, um valor superior e legítimo, em relação às autoridades cuja validade é de âmbito local (regiões geográficas, grupos étnicos etc.). A integração nacional pressupõe portanto um equilíbrio hierárquico das forças identitárias. As especificidades, definidas enquanto parciais, encontram-se a ela subsumidas.

A mundialização da cultura rompe este equilíbrio, estabilizado durante anos num certo patamar. Tem-se assim um outro panorama. O referente Estado-nação perde o monopólio da definição do sentido da vida social. Isso ocorre de duas maneiras. Primeiro, o processo de globalização “libera” as identidades locais do peso da cultura nacional. Um exemplo: as culturas populares que, ao longo da formação nacional, nunca foram plenamente integradas no seu interior. Voltadas para suas especificidades, elas possuem agora um espaço novo para se manifestar (mas não tenhamos ilusões, ele é também conflitivo). Segundo, surge no horizonte cultural mundializado a possibilidade de se estruturarem identidades transnacionais. É o caso do consumo. Ele cria uma memória coletiva internacional-popular partilhada mundialmente por grupos diversos. Nos dois casos, apesar dos sentidos diferenciados, temos um enfraquecimento da identidade nacional. Ela é, simultaneamente, atravessada pelo processo de globalização e sofre a concorrência das particularidades existentes no seio da sociedade nacional. O monopólio anterior cede lugar a uma situação diversificada. Sublinho: digo diversificada, e não necessariamente plural. Pois cada uma dessas identidades encontra-se vinculada aos grupos que a elaboram — transnacionais, Estado-nação, grupos técnicos ou populares. Cabe portanto indagar sobre suas posições hierárquicas. Afinal, cada uma delas encontra-se amparada em forças e interesses desiguais.

## 5

A ruptura da relação nação/modernidade tem implicações políticas da maior importância, sobretudo nos chamados países “periféricos”. Tradicionalmente, o debate sobre a questão nacional na América Latina encontra-se

intimamente associado ao tema da modernidade. Independentemente das forças políticas em movimento, sejam elas conservadoras ou progressistas, a idéia de um “projeto nacional” sempre se pautou por uma perspectiva modernizadora — por exemplo, as propostas da Cepal na década de 1950. A busca da modernidade torna-se assim uma utopia coletiva. Cada país, à sua maneira, irá projetá-la no futuro, como se a sua história encontrasse apoio apenas em sua energia interna. Por isso a idéia de “projeto” sempre teve entre nós algo de sartriano — ver os escritos dos isebianos (Vieira Pinto, 1960). A procura do “Ser” nacional confunde-se assim com a afirmação da sua autenticidade, sua desalienação. As transformações recentes colocam as coisas de outra maneira. O Estado-nação perdeu o monopólio em conferir o sentido das ações coletivas. Isso não significa que sua atuação seja desnecessária, ou negligenciável. Ela é concreta, possuindo um papel importante no contexto da “nova ordem mundial”. Mas, falar em projeto, como se fazia antes, é encobrir as dificuldades que nos cercam. Evidentemente, todo país deve (ou melhor, deveria) ter um “programa nacional”, maneira pela qual racionaliza sua inserção no concerto das nações. No entanto, uma proposta programática não é um “projeto”, uma filosofia suficientemente abrangente para abarcar o coração e a mente dos homens. Por melhor que seja sua intenção, ela não possui força utópica. Ela é fruto da ponderação e das oportunidades. A utopia nutre-se de um outro tipo de substância.

A disjunção nação/modernidade traz ainda conseqüências de caráter ideológico. Durante o longo século XIX e o breve século XX, para falarmos como Hobsbawm (Hobsbawm, 1995), a idéia de “moderno” encontra-se plenamente articulada à noção de Estado-nação. Daí a pretensa superioridade da formação nacional em relação às outras sociedades passadas. O pensamento constrói assim uma escala hierárquica, atribuindo ao qualificativo “moderno” uma posição de destaque. Um exemplo: o debate no mundo das artes. Entre outros significados, o modernismo surge como uma proposta de superação da tradição, em princípio, incongruente com os tempos atuais. No entanto, esta oposição tradição-modernidade não se manifesta apenas no interior do universo artístico. Ela é mais genérica e se insere no bojo dos “projetos nacionais”. Para existir enquanto modernidade, a nação deve ultrapassar o que se considera como os antigos anacronismos. A modernidade, um valor nacional, contrapõe-se aos resquícios do passado. Penso que esta carga ideológica permanece ainda hoje. Ocorre, no entanto, um deslocamento das posições. O valor “moderno” passa a vincular-se às forças transnacionais, sobrepondo-se ao nível nacional. “Global” torna-se

então sinônimo de modernidade. Basta olharmos o discurso das grandes empresas transnacionais ou de organismos como FMI ou ONU (Reich, 1992). Neste caso, as regras anteriores aplicam-se também às nações. Elas são vistas como elementos pretéritos, sobrevivências de uma ordem arcaica. Tudo se passa como se a evolução das sociedades humanas se encontrasse agora num outro patamar, mais completo e abrangente. Ironicamente, subjaz a esse julgamento a premissa anterior. Apesar das mudanças radicais apregoadas, a modernidade permanece incólume. O “moderno” continua “valendo mais” do que o “tradicional”, mudam apenas os sinais. A nação é deslocada para o plano da tradicionalidade e o global passa a ocupar o seu lugar de distinção. A idéia mesma de modernidade deixa de ser problematizada.

## 6

Há, na discussão sobre a globalização, cada vez mais uma tendência a pensá-la como expressão da universalidade. O global surge assim como equivalente de universal. Um primeiro entendimento desta aproximação evoca a noção de limite. O universal, ao se desprender do seu invólucro territorial, expandiria suas fronteiras para “todo o gênero humano”. Neste sentido, ele contrasta com o local, imobilizado no interior da sua geografia restrita. Daí a relação, quase natural, com a idéia de cosmopolitismo. Novamente a metáfora do espaço encontra-se presente. Ser cosmopolita é compartilhar, simultaneamente, de vários cosmos, sair do lugar de origem, transcendê-lo. Neste caso, o processo de desterritorialização favoreceria este movimento. O problema resume-se assim a uma questão de abrangência. O global, devido à sua dimensão planetária, envolveria o nacional e o local. Ele transcenderia os provincianismos, sua universalidade seria indiscutível.

Não é difícil encontrar este tipo de entendimento na literatura contemporânea. Sociólogos, economistas e intelectuais das grandes empresas transnacionais parecem partilhá-lo. Suas razões são evidentes e diversas, mas a fórmula global = universal tornou-se freqüente. Cito, entre outros, Robert Robertson, em sua discussão sobre universalismo *versus* particularismo (Robertson, 1992). O termo globalismo emerge como um atributo intrínseco ao universalismo, restando ao particularismo uma expressão menor, localizada. Outros autores, sobretudo os economistas, insistem no fato de o capitalismo global romper as barreiras existentes na sociedade planetária contemporânea. Ele contribuiria assim para a universalização dos espíritos. Já a assimilação feita pelos mercadores das transnacionais tem uma sofisticação teórica inferior, ela é de cunho puramente ideológico (Levitt, 1991).

Mesmo assim, não deixa de ser sugestiva. Eles acreditam que os objetos que vendem, por serem globais, em princípio atenderiam ao desejo universal de “todos os homens”. De uma certa forma, eles crêem naquilo que Barthes denomina o mito da “grande família dos homens” (Barthes, 1957) — em todos os lugares, as pessoas buscam as mesmas coisas. O corolário disso traz evidentemente resultados promissores para o mercado mundial. Afinal, pode-se justificar a existência das mercadorias, apelando para a sua universalidade. Restringi-las seria um cerceamento da “liberdade humana”. O argumento traz inclusive dividendos na luta pela concorrência mercadológica. Quando os executivos das transnacionais afirmam que seus produtos são “universais”, eles querem dizer que são superiores a outros produtos, “nacionais” ou “locais”, restritos a uma circulação limitada. A abrangência do mercado mundial expressaria a validade da verdade universalista.

A identificação global/universal é problemática. Levada a sério, ela induz a uma série de contra-sensos. Por exemplo: um filme global, como as produções hollywoodianas (que já não são mais necessariamente americanas), por sua circulação planetária, seria em princípio uma expressão de universalidade. Em contrapartida, o cinema de autor (Wim Wenders, Kusturica, etc.) deveria conformar-se em ser a evocação de um espírito provinciano. O raciocínio proposto permite uma inversão de expectativas. A arte, que tradicionalmente tinha sido entendida como parte do universal, tem agora sua dimensão desvalorizada. Como um “bem” de circulação restrita, ela torna-se uma expressão localizada, aprisionada às suas fronteiras paroquiais. Já a idéia de cosmopolitismo desloca-se para o plano dos objetos. Quanto mais eles estiverem presentes no mundo do consumo, incontestavelmente teríamos a confirmação do seu universalismo. Ser cosmopolita seria deslocar-se no interior do espaço da modernidade-mundo. Ocorre ainda uma disjunção no plano dos valores. Nas sociedades ocidentais, a noção de universal, desde os filósofos iluministas, associa-se a liberdade, justiça e igualdade. O nascimento das sociedades nacionais, longe de negar esses princípios, dá-lhes forma. A nação é o espaço no interior do qual eles deveriam (o que não ocorre necessariamente) realizar-se. De maneira sintética, eu diria que ela é o lugar da cidadania — afirmação contida no enunciado: “só o capitalismo moderno conseguiu gerar uma cultura verdadeiramente nacional de todo o povo”. Não estou discutindo se essa intenção efetivou-se ou não. Sabemos que existem antagonismos profundos no bojo da sociedade moderna. Importa, porém, sublinhar que a idéia de universalidade traz em si um conjunto de valores condensados na idéia de cidadão.

Dizer “o universal se realiza na nação” significa, pelo menos, imaginar esta possibilidade histórica.

Parece-me que a dificuldade maior da aproximação global/universal pensá-la como a união harmônica de dimensões equivalentes. Daí a tentação da metáfora espacial. Tudo se resume a uma questão territorial. A expansão dos limites, verificada nos dois casos, torna convincente a assimilação de categorias, a meu ver, de natureza diversa. Especifico melhor o meu entendimento do problema. O universal é uma noção filosófica, o global uma categoria sociológica. No sentido primeiro, universal diz respeito à transcendência, a uma relação abstrata que não necessariamente encontra realização imediata no plano do universo concreto. É isso que permite aos filósofos iluministas falar em “gênero humano”. Apesar da diversidade cultural existente, seria possível propor a idéia de uma “natureza humana” (o que em si é discutível, mas esse não é o nosso debate no momento). Sublinho, no entanto, que a universalidade se afirma através das diferenças. Para o filósofo iluminista, o indígena americano é “tão” universal quanto o homem inglês. O pensamento, para aproximá-los, deve portanto retirá-los de suas historicidades, do terreno da vida real. Pelo contrário, ao falarmos de capitalismo global, filmes globais, globalização, referimo-nos a coisas e processos que se desenvolvem no plano da história concreta dos homens. Neste caso, global/universal identifica-se com o que existe majoritariamente (isso nem sempre é verdadeiro) entre aqueles que habitam o planeta Terra. Substitui-se assim uma dimensão qualitativa por outra quantitativa. Na relação universal/global/mercado, este último seria a unidade material de realização dos princípios anteriores. Devemos recusar a naturalização contida nesse enunciado, invertendo os seus termos: é possível ser provinciano mesmo sendo global. Ou melhor: o cosmopolitismo não é um atributo necessário da globalidade. Na verdade, estamos assistindo a uma disputa, simbólica e ideológica, em torno do que deveria ser a definição legítima de “universal”. As forças transnacionais têm evidentemente o interesse de compreendê-la no sentido da manutenção de seus privilégios.

7

Qual o destino do Estado-nação num mundo globalizado? Dificilmente se pode escapar à pergunta. A resposta, entretanto, não é simples. Ela pressupõe inclusive um elevado grau de especulação. Talvez uma forma de abordá-la seria mudarmos a sua formulação para: quais os limites do processo de globalização? Não resta dúvida de que a modernidade-mundo,

apesar de planetária, está longe de ser uniforme e totalizante. A pobreza, o subdesenvolvimento, a divisão dos países em ricos e pobres, os interesses econômicos dominantes são fatores importantes que pesam contra a sua expansão. Poderíamos acrescentar, ainda, a própria dinâmica destruidora, interna ao movimento da modernidade: crescimento desordenado das cidades, cataclismas ecológicos etc. Neste sentido, Jean Chesnaux tem razão quando afirma que a modernidade-mundo não é generalizável (Chesnaux, 1989). Isto significa constatar a existência de um primeiro patamar para a sua validade. A modernidade-mundo diferenciada e desigual. Há no entanto outras limitações, envolvendo diretamente o Estado-nação. O movimento de globalização das sociedades tem avançado sobretudo em relação a dois níveis, o econômico e o cultural. Trata-se evidentemente de domínios distintos (por isso prefiro falar em mundialização da cultura e não de sua globalização) [Ortiz, 1994]. No entanto, deixando de lado, por ora, essas especificidades, pode-se dizer que nesses dois campos há um desenvolvimento real dessa tendência. A economia mundial, os objetos globalizados, o advento de um sistema técnico de comunicação planetária e a constituição de uma memória coletiva internacional-popular atestam a sua consolidação. Mas o ritmo desse movimento é assimétrico. O Estado-nação continua sendo a unidade elementar da política. Governo, sindicato, partido, movimentos sociais são a sua expressão. Se refletirmos sobre o passado, veremos ainda que uma das características do Estado, e posteriormente do Estado-nação, é o monopólio do aparelho burocrático e da violência. De certa forma, na sua constituição, o que está em jogo é a formação de um núcleo centralizador cuja validade se estenda a um domínio territorial determinado. Apesar das transformações recentes, pode-se dizer que este monopólio ainda se encontra nas mãos do Estado-nação. Isso não significa que cada um deles possa usá-lo de forma arbitrária, isto é, sem levar em consideração os interesses existentes — outras nações, empresas transnacionais, bancos internacionais etc. Mas sublinho que ele conserva, pelo menos neste aspecto, a sua centralidade. É isso, a meu ver, que torna possível falarmos, ainda hoje, em geopolítica. Cada unidade territorial, na medida de suas forças, consegue, ou não, impô-las no cenário globalizado. No bojo da globalização permanecem portanto forças centrípetas. Elas apontam para direções divergentes. Toda questão se resume em saber se elas serão superadas por outras, favorecendo uma integração mais global, ou se permanecerão como instâncias de “negociação” (com interesses próprios), no contexto de um movimento que as envolve e as ultrapassa.

### *Abstract*

This article discusses the conditions of the emergence of the nation-state in the European context of the expansion of industrial capitalism. In the struggle for the subordination of localism, the nation was the space for the affirmation of modernity. Today, the same capitalist expansion overflows the boundaries of the nation-states and limits their action. In the process of globalization, the transnational identities it creates revindicate the monopoly of modernity. In this context, the author discusses the opposites universalism/particularism, and global/national in political, cultural and market dimensions. The cultural dimension is considered an indispensable support for the creation of collective identities, a foundation for the action of market and State mechanisms.

### *Résumé*

L'article discute les conditions d'émergence de la nation-état, dans le contexte européen d'expansion du capitalisme industriel. Dans la lutte pour la subordination des localismes, la nation a été l'espace même d'affirmation de la modernité. Aujourd'hui, cette même expansion capitaliste déborde les frontières des états et restreint son action. Dans le processus de mondialisation, ce sont les identités transnationales créées par lui qui revendiquent le monopole de la modernité. Dans ce contexte, on discute les oppositions universalisme/particularisme et global/national, dans les dimensions du marché, de la politique et de la culture. Cette dernière est considérée comme support indispensable à la création d'identités collectives, fondement de l'action des mécanismes du marché et de l'Etat.

### *Referências bibliográficas*

- Barthes, R. (1957) *Mithologies*. Paris: Seuil.
- Bauer, O. (1979) *La Cuestión de las Nacionalidades y la Socialdemocracia*. Mexico: Siglo Veintiuno.
- Bourdieu, P. (1982) *Ce que parler veut dire*. Paris: Fayard.
- Chartier, R. (1978) "Les deux Frances", in *Cahiers d'Historie*, tomo 23.
- Chesnaux, J. (1989) *La Modernité-Monde*. Paris: la Découverte.
- Durkheim, E. (1977) "L'éducation, sa nature et son rôle", in *Education et Sociologie*. Paris: PUF.
- Elias, N. (1993) *O processo civilizador*, Vol 2. Rio de Janeiro: Zahar.
- Gellner, E. (1988) *Naciones y Nacionalismo*. México: Alianza Editorial.
- Giddens, A. (1993) *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp.
- Hobsbawm, E. (1995) *A era dos extremos: o breve século XX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- Levitt, T. (1991) *A imaginação de marketing*. São Paulo: Atlas.
- Mauss, M. (1969) "La Nation", in *Oeuvres* (tome III). Paris: Minuit.
- Ortiz, R. (1996) *Um outro território: ensaios sobre o mundo contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense (no prelo).
- (1994) *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense.
- Pinto, A.V. (1960) *Consciência e realidade nacional*. Rio de Janeiro: Iseb.
- Reich, R. (1992) *The Work of Nations*. New York: Vintage Books.
- Renan, R. (1992) *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris: Presses Pocket.
- Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage Publications.
- Virilio, P. (1993) *O espaço crítico*. Rio de Janeiro: Editora 34.