

Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad heterogeneidad

*Roland Robertson**

El Problema

En la medida en el que en el concepto de globalización va cobrando importancia en la sociología y, en general, en la teoría sociocultural, y como las perspectivas generadas en los debates acerca de la globalización influyen sobre diversos campos de la vida intelectual, resulta obligado atender perentoriamente a varias cuestiones básicas. Vamos a discutir aquí una de esas cuestiones, probablemente la más fundamental: el significado que debe atribuirse a la verdadera idea de la globalización.

Existe una tendencia evidente que lleva a pensar la globalización, de una forma un tanto casual, en referencia a fenómenos de gran escala, como si, por ejemplo, fuera algo que concierne a los sociólogos interesados en fenómenos macrosociales, en contraposición a quienes trabajan con perspectivas microsociales o, incluso, locales. A mi juicio, esto es muy desorientador. Forma parte de la “mitología sobre la globalización” (Ferguson 1922) ver este concepto remitiéndolo a desarrollos que implican el triunfo de las fuerzas culturalmente homogeneizadoras sobre todas las demás. Semejante modo de considerar la globalización implica, a menudo, otras atribuciones igualmente dudosas, tales como pensar que “cuanto más grande mejor”, o que no se tengan en consideración lo local e incluso lo histórico, etc. Existe el peligro de que semejante modo de concebir la globalización llegue, de hecho, a formar parte de la “sabiduría disciplinaria”; de que, por ejemplo, cuando los manuales de sociología se hagan eco del interés común por la globalización, lo hagan como si designara un campo específico del interés sociológico; o bien, de que, pudiendo ser uno de los aspectos que interés en a los sociólogos, implique una falta de atención a los problemas microsociológicos o locales.

* En: Zona Abierta, N° 92-93, 2000. Del artículo original publicado en Featherstone, Lash y Robertson, *Global Modernities*, Sage, Londres, 1997. Traducción de Juan Carlos Monedero y Joaquín Rodríguez.

Hay en todo esto una confusión importante que resulta, en parte, de los intentos hartos numerosos por “internacionalizar” -por extender cultural y “anti-etnocéntricamente”- el currículo de la sociología. Algunos de esos intentos van más lejos aún, pues tratan de contribuir una sociología global, en otras palabras, una sociología universal, que crecientemente haga viable la práctica de la disciplina en una escala global. En la actualidad, algunas de estas opiniones dirigidas hacia una sociología global convierten en un imperativo la incorporación de las sociologías indígenas a la misma. Así, el problema de una sociología global, en cuanto que confirma e incluye las sociologías “nativas”, discurre en paralelo junto a la cuestión más directamente analítica ya referida. Se trata del problema de la relación entre las tendencias homogeneizadoras o heterogeneizadoras en la teoría de la globalización. Muchos sociólogos aceptarían con gusto –o, cuando menos, no se opondrían – el que la sociología se “internacionalizara” y “desetnocentralizara” mientras que parecen mucho menos inclinados a comprometerse en el estudio directo y serio del propio campo global formado empírica e históricamente (Robertson 1992b, 1993).

La necesidad de introducir con firmeza en la teoría social el concepto de globalización surge de diferentes consideraciones. Gran parte del discurso sobre la globalización ha tendido a asumir que se trata de un proceso superador de lo local, incluyendo aquí a lo local a gran escala tal y como se ha manifestado en los diversos nacionalismos étnicos surgidos recientemente en varios lugares del mundo. Tal interpretación descuida dos cosas. Primero, que la extensión de lo que se tiene por local se ha construido en gran parte sobre una base que va más allá de lo local (*translocal*) o que lo supera (*superlocal*). En otras palabras, buena parte de la promoción de lo local se hace desde arriba o desde fuera. Mucho de lo que se declara a menudo como local no es sino la expresión de lo local en forma de recetas generalizadas de la localidad (*locality*). Incluso en los casos en los que no parece estar operando una receta concreta –como en algunas de las formas más agresivas del nacionalismo contemporáneo- se halla actuando sigilosamente, podríamos afirmar, un factor translocal. Sencillamente, lo que estoy manteniendo es que las afirmaciones contemporáneas de la etnicidad y/o la nacionalidad tienen lugar dentro de los términos globales de identidad y particularidad (Handler 1994).

En segundo lugar, mientras que se ha prestado en estos asuntos en creciente interés a las consideraciones espaciales y se ha dado una mayor atención a los estrechos vínculos entre las dimensiones espaciales y temporales de la vida humana,

esas consideraciones apenas han tenido impacto, al menos hasta la fecha, en el debate acerca de la globalización y sus materias afines. Mas en particular, se ha hecho poco esfuerzo en conectar la discusión en tiempo-espacio con el problemático asunto del universalismo-particularismo. El interés por la posmodernidad ha implicado prestar a su vez gran atención a la supuesta debilidad dentro de la corriente principal en lo que atañe al “tiempo universal”, avanzando la pretensión de que se tenía que atender mucho más a la “particularidad espacial”. Pero a pesar de que algunos serios esfuerzos por resistir esta tendencia ha persistido la contradicción entre universalismo y particularismo (en línea con las caracterizaciones hechas en el viejo debate acerca de la modernización social en los años cincuenta y sesenta). En esa época el énfasis en las cuestiones espaciales se hizo frecuentemente a costa de una disminución de las consideraciones de carácter temporal.

Tanto en la obra de Giddens como en los debates sobre su teoría de la estructuración se ha otorgado sin duda gran atención al espacio-tiempo, si bien la mayor parte de la discusión se ha llevado a cabo en términos abstractos, poniéndose relativamente poca atención en los temas concretos. En cualquier caso hay un aspecto importante del conjunto de problemas que aquí consideramos que ha sido perfilado por Giddens. Giddens (1991:22) señala que “de manera genérica, como mejor se entiende el concepto de globalización es expresando los aspectos fundamentales de la distanciamiento espacio-tiempo. A la globalización le afecta la intersección de la presencia con la ausencia, el entrelazamiento con las ‘contextualidades locales’ de los acontecimientos sociales y de las relaciones sociales ‘a distancia’”. Giddens (1991:22) sigue afirmando que “la globalización ha de ser entendida como un fenómeno dialéctico en el que sucesos situados en el extremo de una relación distanciada, producen a menudo acontecimientos divergentes y hasta contrarios en otro extremo”. La idea de que la globalización implica la “intersección de presencia y ausencia” es aguda y útil. Pero a mi modo de ver, Giddens sigue cautivo de una manera de pensar caduca cuando habla de la producción de “acontecimientos divergentes e incluso contrarios”, lo que parece implicar una relación “acción-reacción” que está muy lejos de captar la complejidad del tema “global-local”.

Parte de la ambigüedad existente en este campo puede brotar de la tendencia a usar el término de globalización (*globalization*) y no el de globalidad (*globality*) – como cuando se presenta la globalización como consecuencia de la modernidad (Giddens 1990)-. De hecho, la conjunción modernidad-globalización sugiere en sí misma el resultado de una circunstancia social y psicológica en un proceso y un

tiempo, mientras que la yuxtaposición de la noción de globalidad. La idea de modernidad sugiere por lo común una homogeneización general de las instituciones y experiencias básicas de manera temporal, histórica. Sin embargo hay un reconocimiento creciente de que la modernidad se desarrolló en un conjunto de áreas específicas.

Therborn identifica tres partes principales ubicaciones, distintas de Europa, en donde la modernidad se desarrolló de una manera relativamente autónoma: la del Nuevo Mundo, en donde la modernidad prosperó como resultado de diezmar los pueblos existentes; la del este Asiático, donde la modernidad brota como una respuesta al desafío de una manera externa; y la de gran parte de África donde la modernidad fue durante largo tiempo impuesta por la colonización o el imperialismo. La perspectiva que incluye semejante “deconstrucción de la modernidad” –al menos en su diferenciación conceptual y empírica –nos conduce a un reconocimiento definitivo del significado relativamente independiente, bajo la rúbrica de la globalización, del espacio y de la geografía. Poner el énfasis en la globalidad nos posibilita evitar la debilidad de esa proposición en la que la globalización es simplemente el resultado de la modernidad. Específicamente, la idea de la globalidad es la condición general que ha facilitado la difusión de una “modernidad generalizada”, siendo vista la globalización en este caso en términos de interpenetración de civilizaciones diferenciadas geográficamente.

El argumento que vertebra toda esta discusión se centra, pues, en el propósito de trascender el debate sobre “homogeneización global” frente a “heterogeneización”. No se trata de escoger entre “homogeneización o heterogeneización”, sino de los modos en que ambas tendencias han llegado a constituir estilos de vida a lo largo de buena parte del último tramo del siglo XX. Y en tal perspectiva el problema pasa a ser perfilar la manera de cómo ambas tendencias se implican mutuamente. De hecho, esto constituye un problema empírico mayor de lo que pudiera pensarse en principio. En diversas áreas de la vida contemporánea –algunas de las cuales discutiremos en las siguientes páginas- se están dando sucesivos y calculados intentos de combinar homogeneidad con heterogeneidad y universalismo con particularismo.

A este respecto bien podemos hablar de cómo las disciplinas académicas han sido un retraso respecto de la “vida real”. Al mismo tiempo, necesitamos, por supuesto, analizar e interpretar estos rasgos de la “realidad” (reconociendo que la distinción entre teoría y realidad resulta muy problemática y, creo, en definitiva insostenible).

Espero poder mostrar como fuera del discurso académico intelectual son muchos los que dan por garantizado que lo universal y lo particular pueden y *deben* combinarse. Para ellos la cuestión es como y en que forma deben ser sintetizados, no de si *pueden* interrelacionarse. Para comprender el “cómo” mas que el “si”, tendremos que atender de una manera mas directa a que esta “pasando” actualmente. Hacer esta pregunta no implica, como algunos podrían pensar, desinteresarse de los problemas de naturaleza “critica”, por ejemplo, el interés que presentan las estrategias de lo que yo llamo glocalización. Y no es así porque las propias estrategias de lo que yo llamo glocalización –como no ceso de insistir- están fundadas, al menos en este momento histórico y para un futuro previsible, en marcos de referencia particulares. No existen aquí puntos arquimédicos de apoyo viables y prácticos sobre los que poder sostener estrategias de glocalización completas. De cualquier forma, parece que vivimos en un mundo en que las expectativas de unicidad han ido institucionalizándose progresivamente y extendiéndose globalmente.

Glocalización

Según el *Diccionario Oxford de Nuevas Palabras* (1991:134) el término “glocal” y el nombre elaborado “glocalización” se han “formado entrejuntando las palabras global y local para hacer una mezcla”. De acuerdo también con ese diccionario, esta idea ha sido “modelada” según el japonés *dochakuka* (derivada de *dochaku*, “el que vive en su propia tierra”), y se trata originariamente del principio agrario de adaptar las técnicas de la finca que uno posee a las condiciones locales, pero que también ha sido adoptado en el ámbito japonés de los negocios para la *localización global*, una visión global adoptada a las condiciones locales. Mas específicamente, los términos “glocal” y “glocalización” llegaron a formar parte de la jerga de los negocios durante los años ochenta, si bien el principal lugar de origen fuera de hecho Japón, un país que durante muchísimo tiempo ha cultivado rigurosamente el significado espacio-cultural de su propio país, y donde los aspectos generales de su relación entre lo particular y lo universal han recibido históricamente una atención casi obsesiva (Miyoshi y Harootunian 1989). Actualmente, y de nuevo según las palabras del *Diccionario Oxford de Nuevas Palabras* (1991:134), se han convertido en “uno de los más significativos reclamos del marketing a comienzos de los noventa”.

En su sentido comercial, la idea de glocalización está íntimamente relacionada con lo que en algunos contextos se llama, en términos directamente económicos, micromarketing: la adaptación y propaganda de las mercancías y de los servicios con

una base global o cuasi- global hacia mercados locales y particulares crecientemente diferenciados. Damos casi por supuesta la afirmación de que en el mundo la producción capitalista destinada a mercados crecientemente globales, la adaptación a las condiciones locales y particulares no es simplemente un caso más de respuesta comercial a la variedad global existente –a consumidores diferentes en virtud a cuestiones civilizatorias, regionales, societales, étnicas, de género, o, incluso, por cualesquiera otras razones-, como si esa variedad o heterogeneidad existiera simplemente “por sí misma”. Por el contrario, en una medida considerable, el micromarketing –o en su acepción más comprensiva, la glocalización- lleva consigo la *construcción* de consumidores crecientemente diferenciados, la *invención* de “tradiciones de consumidores” (de las cuales, el turismo, posiblemente la mayor “industria” del mundo actual, es el ejemplo más claramente delineable). Por decirlo de la manera más simple “la diversidad vende”. Desde el punto de vista del consumidor esta diversidad puede ser un basamento significativo sobre la que se forma su capital cultural (Bourdieu 1984). Hemos de poner el énfasis en que todo esto no es su única función. La proliferación, de por ejemplo, supermercados “étnicos” en California y en otros lugares, no significa que abastezcan la diferencia por el simple hecho de la diferencia, sino, por así decirlo, por el propio anhelo de lo familiar y/o por deseos nostálgicos. Por otra parte, todo ellos puede además constituir una base para la formación de capital cultural.

No es mi propósito aquí ahondar en una comparación histórica de las prácticas de los negocios capitalistas. En este sentido, la precisión de la etimología respecto de la “globalización” que nos ofrece el *Diccionario Oxford de las nuevas palabras* no es un aspecto relevante¹. Más bien quiero usar la idea general de glocalización para abordar una serie de puntos sobre la cuestión “glocal-local”. Se halla muy extendida la tendencia a entender esta relación como si implicara directamente una polarización cuya forma más aguda se expresa en la pretensión de que vivimos en un mundo de afirmaciones locales *enfrentando* a las tendencias globalizadores, un mundo en el que la misma idea de localidad se toma algunas veces como forma de oposición o resistencia a lo hegemónicamente global (o uno en donde la afirmación de “localidad” o *Gemeinschaft* [comunidad] se considera como una lucha entre los “universales” subalternos y el “universal hegemónico” de las culturas y/o las clases dominantes. Una

¹ Mi colega Akiko Hashimoto me informa de que en un japonés que no sea del mundo de los negocios, *dochakuka* se refiere a la idea de “hacer algo nativo”. Para algunos comentarios provocativos sobre las conexiones entre multiculturalismo (especialmente en debates sobre el currículo universitario), el consumidor cultural y las tendencias actuales en la “*commodification*” y diversificación de productos del capitalismo contemporáneo, véase Rieff (1993)

variante significativa de esta visión general la tenemos en la distinción a nivel global que se establece en Alemania entre cultura y civilización: la vieja noción de (“buena”) cultura se enfrenta a la (“mala”) noción de civilización. En esta perspectiva tradicional germana la cultura local se convierte de hecho en cultura nacional, mientras se da a “civilización” una distinción global, un tinte mundial.

A mi juicio tenemos que proceder con mayor sutileza cuando se trata de la dinámica de la producción y reproducción de diferencias y, en sentido más amplio, de la localidad. Refiriéndose a la distinción “local-cosmopolita”, Hannerz (1990:250) ha subrayado que en lo que respecta a la diversidad local “esa distinción es la que permite a todo lo local persistir en sus respectivas conductas”. Al mismo tiempo, los cosmopolitas dependen en gran medida de “otros pueblos” que construyen “nichos especiales” para sus culturas. Por tanto, “no puede darse lo cosmopolita sin lo local”. Este punto tiene relación con la naturaleza particular del interés intelectual acerca de lo “local-global”, Así como la aproximación al mismo. Sin embargo, y en relación al argumento general de Hannerz, debemos observar que en el mundo contemporáneo, o al menos en Occidente, la tendencia contra-urbanista actual (Champion 1989), que en buena medida se dedica en los EE.UU a la construcción de “comunidades fortaleza”, recurre a la estandarización de lo local mas que directamente a un “principio de diferencia”².

En cualquier caso, tenemos que ser conscientes, en términos cada vez más históricos, que son múltiples los caminos que ha tomado el problema posmoderno -o engañosamente moderno- de la relación entre lo global y lo local, lo universal y lo particular, etc. De esta forma, no se puede considerar, como muchos nos querrían hacer creer, como si hubiera tenido una única forma durante la segunda mitad del siglo XX. Greenfeld (1992) lo ha dejado claramente expuesto en un estudio reciente sobre los orígenes del nacionalismo en Inglaterra, Francia, Alemania, Rusia y América. Con la notable excepción del nacionalismo inglés, demuestra que la emergencia de todas las identidades nacionales –que constituyen como tales “la forma más común y sobresaliente de particularismo en el mundo moderno” (Greenfeld 1992:8)- se produjo como parte de un “proceso esencialmente internacional” (Greenfeld 1992:14).

² Ni que decir tiene que esta tendencia se vea en parte facilitada por el fenómeno de “la cabaña electrónica”; ésta permite a quienes puedan procurársela una vecindad distante de los centros urbanos, a la vez que una estrecha comunicación con un número creciente de gente. Sassen (1991) ha explorado con amplitud diversos aspectos de la dispersión geográfica en relación a la centralización y globalización financiera.

Las pretensiones más extremas y empecinadas con el carácter único contemporáneo de las oposiciones a las que nos venimos refiriendo no es sino un reflejo de lo que algunos han llamado el paradigma nostálgico en la ciencia social de Occidente (Phillips 1993, Robertson 1990, Turner 1987). Se trata de una manifestación de una visión del mundo no siempre implícita que sugiere que nosotros -el nosotros global- vivíamos alguna vez- y estuvimos distribuidos no hace tanto tiempo- en una multitud de “hogares” colectivos, ontológicamente seguros. En cambio ahora, de acuerdo con esta narración -o quizás mejor expresado, con esta meta-narración-, nuestro sentido del “hogar”³ (*home*) se ha ido destruyendo rápidamente por oleadas (¿occidentales) de “globalización”. Yo mantengo por el contrario- aunque aquí solo puedo presentar parte de mi argumento general –que la globalización ha implicado la reconstrucción, y en cierto sentido la producción, de “hogar”, “comunidad” y “localidad” (Abu-Lughod 1994). En esa dirección, lo local no es visto, al menos desde un punto de vista analítico o interpretativo, como contrapunto de lo global. De hecho, lo local puede ser considerado, con algunas reservas, como un aspecto de la globalización. Una parte de mi argumento, que tengo que dejar ahora sin mayor desarrollo, afirma que lo que les está llevando a pensar en términos de oposición y polaridad es la tesis de la globalización es directamente “consecuencia de la modernidad” (Giddens 1990, Robertson 1992a) desde esa perspectiva, la “jaula de hierro” weberiana está globalizada. Mas aun, visto de esta manera jamás habría podido darse ningún tipo de globalización en ausencia de la racionalidad instrumental, que pasa a menudo por ser el sello de la modernidad (una racionalidad que, estoy dispuesto a aceptarlo, Giddens ve como portadora de posibilidades tanto incapacitadoras como reflexivamente habilitadoras).

En consecuencia, la noción de *glocalización* expresa actualmente no poco de lo de lo que yo mismo habría escrito previamente sobre la *globalización*. Desde mi propio punto de vista analítico e interpretativo, el concepto de globalización ha asumido la simultaneidad y la interpenetración de lo que convencionalmente se ha denominado lo global y lo local, o –mas en abstracto- lo universal y lo particular. (Hablando estrictamente de mi propia posición en el debate y discurso actuales sobre la globalización, puede incluso hacerse necesario sustituir el término “glocalización” por el impugnado término “globalización” para hacer mi argumento más preciso). Ciertamente no deseo en absoluto ser víctima, cognitiva o de cualquier otro tipo, de ninguna rama del marketing terminológico al uso. Si consideráramos la idea de

³ *Home* en tanto que referencia a un espacio íntimo, puede también entenderse como *patria*, *ciudad natal*, *casa*, *ámbito doméstico*, etc. (N. de los T.)

glocalización simplemente como un término propio de los negocios del capitalismo (al parecer de origen japonés) ni que decir tiene que yo lo rechazaría, entre otras razones, por no tener suficiente relevancia analítico-interpretativa. De otra parte estamos empezando a reconocer que términos económicos aparentemente autónomos tiene profundas raíces culturales (Sahlins 1976). Tanto en el caso japonés como en el de otras sociedades, la “batalla” cognitiva y moral precisamente por reconocer el dominio de la economía como relativamente autónomo nunca ha sido realmente “ganada”. En cualquier caso vivimos en un mundo que va reconociendo cada vez mas la convivencia cotidiana entre lo económico y lo cultural. Pero somos herederos de la teoría social clásica, en particular, de la versión germánica propia de los años que van, aproximadamente, de 1880 a 1920; esto es, de un punto de vista que habla sobre la “cultura” y el “cultivarse” manifestándose reñidos por el “materialismo” y la retórica de la racionalidad económica e instrumental.

Mis reflexiones en este capítulo sobre lo “local-global” deriva de las perspectivas que entiende que las concepciones contemporáneas de lo local son producto, en amplia medida, de algo parecido a términos globales, si bien no quiere esto decir que todas las formas de localidad se encuentra sustantivamente homogeneizadas de esa forma (a pesar de la estandarización de por ejemplo, las relativamente novedosas comunidades-fortaleza suburbanas). En este contexto es importante reconocer que existe un discurso que crecientemente se extiende por el globo sobre la localidad, la comunidad, la patria, etc. Una de las maneras de considerar la idea de *cultura global* es entenderla como si estuviera constituida por la progresiva interconexión de muchas culturas locales grandes o pequeñas (Hannerz 1990), aunque, a decir verdad, no crea que la cultura global se constituya enteramente mediante tales interconexiones. En cualquier caso deberíamos ser cuidadosos para *no hacer equivalentes la conexión comunicativa e interaccional de tales culturas* -incluyendo formas muy asimétricas de semejante interacción y comunicación, así como la mediación de “terceras culturas” - *con la noción de homogeneización de todas las culturas*.

No olvido el desarrollo reciente y vertiginoso de un recurso relativamente autónomo sobre la “comunicación intercultural”. Este discurso a sido promovido por un numero creciente de profesionales, al dictado de un viejo genero de literatura orientada al *cómo se hace*. Hablar entonces de diferencia cultural enfrentarse a las fuerzas homogeneizadoras no es una simple tarea de teóricos de la sociedad y la cultura. Uno de los “objetos pertinentes” de estudio seria el de los “expertos” especializados en la promoción de “racional instrumental” de la comunicación

intercultural. Estos “expertos” tienen derecho de *intereses creados* en la promoción y protección de la variedad y la diversidad. Sus trabajos y su profesión dependen de que la heterogeneidad se expanda y reproduzca. Lo que vale también para temas fuertes de la práctica empresarial moderna americana (Rhinesmith 1993, Simons *et al.* 1993).

Deberíamos estar, por lo tanto, más interesados en las condiciones para la producción del pluralismo cultural (Moore 1989) –Así como del pluralismo geográfico-. Permítaseme decir que la idea de localidad, como la de globalidad, son muy relativas. En términos espaciales, una comunidad rural es, naturalmente, local en relación a una región de sociedad, en tanto que otra sociedad puede ser tenida por local en relación a un área civilizatoria, y así sucesivamente. La relatividad se presenta también en términos de tiempo. Contrastando el consabido par “local-cosmopolita”, Hannerz (1990:236) ha escrito: “lo que en los primeros años cuarenta era tenido por cosmopolita puede ser considerado hoy como una forma moderada de localismo”. En el presente contexto no quiero implicarme más explícitamente en el problema de la relatividad (o el relativismo). Pero las susceptibilidades que despierta este asunto da buena cuenta de lo que digo.

Se dan sin duda determinadas condiciones que permiten que se desarrolle dentro de la academia de la preocupación por la problemática local-global. King (1991:420) ha llamado la atención sobre un determinado aspecto de esto. Hablando específicamente de cómo se entiende esto espacialmente la dimensión de la globalización ha fijado la atención sobre el creciente número de “*protoprofesionales provenientes del llamado tercer mundo*” que viajan al *centro* en busca de educación profesional. El sector educativo de los países del *centro* “depende cada vez más de esta entrada de estudiantes procedentes de la periferia global”. Por un lado, la experiencia de “volar alrededor del mundo recorriendo a esquemas que doten de sentido a aquello que ven” y, de otro, el encontrarse en las aulas con estudiantes de todos los países, constituye para los académicos una experiencia básica importante de lo que King (1991:401-2) llama teorías totalizadoras y globales. Mantengo, sin embargo que lo que se promueve de esta manera es tanto *el interés por lo local* como por lo “totalmente global”.⁴

¿Lo Local en lo Global? ¿Lo Global en lo Local?

⁴ Robbins se ha ocupado extensamente de estos temas en referencia a la cuestión universalismo-particularismo. Véase en especial su capítulo “Cosmopolitismo comparativo” (Robbins 1993:180-211).

De una u otra manera el problema de la relación entre lo “local” y lo “global” ha venido resaltándose crecientemente en una amplia variedad de contextos prácticos e intelectuales. En algunos aspectos, este desarrollo depende de que con mayor frecuencia se reconoce en muchos campos académicos y empeños prácticos el significado del espacio como opuesto del tiempo. La manifestación intelectual más tangible de esto la tenemos en el interés general que existe, pese a sus limitaciones, en la idea de postmodernidad. La máxima más conocida –prácticamente ya un “cliché”- proclamada en el diagnóstico de la “condición postmoderna”, y que ahora nos encontramos en una circunstancia en la que las narraciones se multiplican e, incluso, compiten entre si. En semejante situación no se puede no se puede hablar ya de un acuerdo estable acerca de una transformación del mundo que se entienda por dominante. De otra parte, este modo de ver las cosas se ha desarrollado precisamente a la vez que cristaliza un creciente interés en ver el mundo como si fuera un único lugar (Robbins [1993:187] se refiere a esto para el caso específico de los geógrafos). Y por otro lado, a medida que se debilita el sentido de la unidireccionalidad del tiempo se expandía el sentido “de representación” del espacio, dentro del que pueden insertarse todo tipo de narrativas. Esto, por supuesto, ha suscitado en años recientes el problema vital de si el colapso aparente –y la “deconstrucción”- de los relatos socio-evolucionistas sobre la historia del mundo (implícita o explícita) en los que domina el carácter heteróforo, están conduciendo con rapidez a una situación de caos o a otra en la que, citando a Giddens (1990:6), “es posible escribir un número infinito de *historias* puramente idiosincrásicas“. Giddens pretende de hecho que *podemos* hacer generalizaciones sobre “episodios definitivos de transición histórica”. Sin embargo y puesto que también mantiene que la “modernidad” a escala global ha conducido a una ruptura con, prácticamente, todas las anteriores formas de vida, no nos procura orientación alguna sobre como podemos, de hecho, hacer historia o historias.

En numerosos relatos contemporáneos se considera entonces las tendencias globalizadoras en tensión con las reivindicaciones de cultura e identidad “locales”. De forma generalizada se promueven pares de ideas tales como lo global frente a lo local, lo global frente a lo “tribal”, lo internacional frente a lo nacional, y lo universal frente a lo particular. Para algunos, oposiciones como las alegadas son simplemente rompecabezas, mientras que para otros, la segunda parte de cada oposición se entiende como una forma de reacción frente a la primera. Y para unos terceros, estas oposiciones son, incluso, contradicciones. En esta perspectiva de la contradicción, la tensión entre, por ejemplo, lo universal y lo particular puede tomarse o bien en el sentido dinámico de una fuente relativamente progresiva de cambio general o como

una modalidad que preserva en su estado actual el sistema global existente. Ambos enfoques los hallamos en el argumento de Wallerstein según el cual la relación universal-particular es básicamente producto de la expansión del capitalismo según una pauta sistémica mundial (Wallerstein 1991b). Y solo lo que el llama (1991a) movimiento antisistema –y, por lo tanto, solo, aquellos que desafían efectivamente sus “presupuestos metafísicos”- pueden llevar al mundo mas allá de los presupuestos de su presente condición (capitalista). En consecuencia, podemos considerar la proliferación contemporánea de “discursos minoritarios” (JanMohamed y Lloyd 1990) como algo promovido por la presentación de un sistema-mundial. Hasta se puede sugerir que los partidarios de los discursos minoritarios tienen, paradójicamente, una especial vinculación con la teoría de Wallerstein u otras teorías “totalizadoras” del sistema-mundial. Sin embargo, debemos notar también que muchos de los que participan con entusiasmo del discurso de las “minorías” describen su practica intelectual en términos de discurso *singular*, minoritario (JanMohamed y Lloyd 1990). Esto sugiere que, efectivamente, estamos ante un modo potencialmente *global* de hablar en nombre de las minorías o, por lo menos, de hablar acerca de ellas (cf. Handler 1994, McGrane 1989).

Barber (1992) argumenta que el “tribalismo” y el “globalismo” han llegado a constituir lo que el describe como los dos principios axiales de nuestro tiempo. Se hace así eco de una visión muy extendida del “nuevo (des)orden mundial”. Escojo hablar de este planteamiento porque esta expuesto sucintamente y ha tenido una gran difusión. Barber ve estos dos principios como inevitablemente en tensión, un “McWorld” de globalización hegemoneizadora frente a un “Jihad World” de “libanización” particulizadora. (podría hablar perfectamente ahora de “balcanización”). Barber se interesa principalmente por la relevancia que cada uno de estos principios, supuestamente en conflicto, tienen para la democracia. Es, sin duda, una cuestión importante pero lo que aquí nos interesa ahora directamente es el problema de lo global-local.

Como tantos otros, Barber (1992) define la globalización como lo opuesto a la localización. Argumenta que “se dan cuatro imperativos que sustentan la dinámica del McWorld: el del mercado, el de los recursos, el informático-tecnológico y el ecológico (Barber 1992: 54). Cada uno de ellos contribuye al “empequeñecimiento del mundo y a la reducción de las fronteras nacionales”. Todos juntos “han logrado una gran victoria contra el faccionalismo y el particularismo y, en definitiva, contra su forma tradicional más violenta: el nacionalismo” (Barber 1992: 54; cf. Miyoshi 1993). Al observar que “se

ha cumplido una buena parte el sueño de la ilustración acerca de una sociedad racional universal”, Barber (1992: 59) acentúa el hecho de que tal cumplimiento se ha producido en términos de comercialización, burocratización, homogeneización y de lo que llama “despolitización”. Más aún, argumenta que se trata de una realización muy incompleta puesto que se dio “en competencia con fuerzas de fractura global, de disolución nacional y de corrupción centrífuga” (ver Kaplan 1994). Aunque las nociones de localismo, localidad y local no figuran expresamente en el ensayo de Barber, no dejan de estar presentes en él en forma difusa. No hay razón alguna, como no sea la mera convención establecida en algunos círculos, que autorice a definir la globalización en buena medida en términos de homogeneización. Por supuesto que cada cual es libre de definir así la globalización, pero creo que habría no poco que decir en contra de semejante proceder. En efecto, mientras cada uno de los imperativos del McWorld de Barber parecen sugerir superficialmente una homogeneización, si se los considera más de cerca, cada uno de ellos contiene un aspecto local y diferenciador. Reitero, por tanto, que no es sensato definir lo global como si excluyera lo local. En términos un tanto técnicos tal definición de lo global sugiere que lo global se encuentra más allá de todas las localidades, como si tuviera propiedades sistémicas por encima y más allá de los atributos de las unidades dentro del sistema global. Tal modo de pensar discurre paralelamente a las vías sugeridas por la distinción macro-micro tan en boga en las disciplinas económico-sociales.

Sin negar que el mundo *como-un-todo* tenga algunas propiedades sistémicas más allá de las “unidades” que lo integran, se debe reconocer, por otra parte, que esas mismas unidades están construidas en gran manera en términos de acciones y procesos extra-unidad, es decir, están referidos a las dinámicas globales crecientes. Por ejemplo, las sociedades organizadas nacionalmente -y las aspiraciones “locales” para establecer sociedades que se organicen en mayor grado en referencia a lo nacional- no son meras “unidades” dentro de un contexto global, ni textos dentro de un contexto o de un intertexto. Su existencia y, en particular, la forma de su existencia es, en buena medida, resultado de procesos y acciones extra-sociales -y, más en general, extra-locales-. Si asumimos con Wallerstein (1991b: 92) y Greenfeld (1992) que lo nacional” es un “prototipo de lo particular” debemos también, por otro lado, reconocer que el Estado nacional -y más en general la sociedad nacional- es crucialmente una *idea cultural* (como el propio Greenfeld parece admitir). Gran parte de los aparatos de las naciones contemporáneas y de la organización nacional estatal de las sociedades, incluyendo la forma de sus particularidades- es decir, la construcción de su identidad unitaria-, son muy similares a través del mundo entero

(Meyer 1980, Robertson 1991), aunque existen muchas variaciones en los niveles de "desarrollo". Quizás sea éste el lugar contemporáneo más tangible de la interpenetración de particularismo y universalismo (Robertson 1992b).

Antes de ocuparnos directamente de las circunstancias contemporáneas es preciso decir unas palabras sobre la globalización dentro de una perspectiva histórica y de más largo alcance. Indudablemente, se pueden trazar, retrocediendo muy atrás en la historia humana, desarrollos que implicaron la expansión de cadenas de conexiones a través de amplias áreas de la tierra. En este sentido, la "formación del mundo" se ha producido a lo largo de cientos, incluso miles de años. A la vez podemos, sin duda alguna, establecer a través de la historia humana períodos durante los que la conciencia acerca de la posibilidad de "unificar" el mundo estuvo, de una u otra manera, especialmente agudizada. Una de las tareas más importantes para los que estudian la globalización estriba, como he dicho, en comprender la *forma* en la que se fue estructurando el presente a través de, aparentemente, rápidos desplazamientos hacia un mundo altamente interdependiente. He argumentado de forma específica que esa forma se centró en cuatro elementos fundamentales de la condición humana global: las sociedades, los individuos, el sistema internacional de sociedades y la humanidad (Robertson 1992b). Ha sido en torno a cambios en las relaciones entre esos aspectos de la vida humana, a los diferentes énfasis sobre los mismos y, a menudo, en la interpretación contradictoria que se les daba, como fue cristalizando el mundo contemporáneo entendido como un todo. Según mi perspectiva, es así como se puede tratar de forma integradora el problema de qué es lo que tiene que ser incluido en la noción de lo global. Lo global no se contrapone en sí mismo ni por sí mismo a lo local. Más bien aquello a lo que nos solemos referir como local está esencialmente incluido dentro de lo global.

En este sentido la globalización, definida en su sentido más general como la comprensión mundo, implica la vinculación de localidades. Pero implica también la "invención" de la localidad en el mismo sentido general que la idea de la invención de la tradición (Hobsbawm y Ranger 1983), así como su "imaginación" (cf. Anderson 1983)⁵. Se da con frecuencia algo así como una "ideología de lo doméstico" que, de hecho, se ha constituido en parte como respuesta a la repetición constante y la

⁵ Habermas (1994: 22) expresa sucintamente este modo de pensar al decir que el nacionalismo es una forma de conciencia colectiva que presupone una apropiación reflexiva de las tradiciones culturales filtradas a través de la historiografía y que, a la vez, se extiende tan sólo a través de los canales de los modernos medios de comunicación de masas". Pero mientras la noción de apropiación reflexiva sugiere

difusión global de la pretensión según la cual actualmente vivimos carentes de hogar y sin raíces-, como si en períodos anteriores de la historia la gran mayoría del pueblo hubiera vivido en localidades homogéneas y "seguras"⁶. Pueden hacerse, cuando menos, un par de objeciones a tales ideas. Para empezar, la forma de la "globalización" ha implicado un singular énfasis, al menos hasta ahora, en la homogeneización cultural de las sociedades nacionalmente constituidas. Pero, por otro lado, y anteriormente a este énfasis que empezó a desarrollarse a fines del siglo XIX, era normal lo que McNeill (1985) ha llamado la "polietnicidad". Y en segundo lugar, el diagnóstico fenomenológico de la pérdida generalizada de una referencia "doméstica", de un hogar, por parte de las mujeres y hombres modernos se ha desarrollado como si las mismas personas se estuvieran comportando e interpretando al mismo tiempo en un mismo proceso social amplio" (Meyer 1992:11). Pero los hechos más bien sugieren que es la creciente expectativa global concerniente a las relaciones entre individuos y sociedad la que ha producido sus propias rutinización y "existencia". Y por encima de esto, la capacidad de identificar el "hogar", directa o indirectamente, depende de la construcción (impugnada) y de la organización de categorías entrelazadas de espacio y tiempo.

No es mi propósito ahora volver sobre este fundamento sino más bien hacer énfasis en el significado de ciertos períodos previos a la segunda mitad del siglo XX, cuando las posibilidades que había para formarse un mundo único eran a la vez tan amplias como cargadas de problemas. Una investigación que se desarrollara según estas líneas prestaría atención sin duda a la variedad de áreas del mundo y a diferentes períodos. Pero en lo que se refiere a tiempos relativamente recientes, yo prestaría atención a dos argumentos: la aceleración de las comunicaciones a través del mundo entero, y el asunto central de los cambios en las concepciones acerca del tiempo y del espacio. En su libro *El nacimiento de la modernidad* argumenta Johnson (1991) que "la sociedad mundial" -o "la sociedad internacional en su totalidad" (1991: XVIII)- cristalizó en gran medida en el período 1815-1830. Pone el énfasis en el significado crucial del Congreso de Viena, celebrado tras la primera abdicación de Bonaparte en 1814. Según Johnson, el tratado de paz de Viena que siguió a la que de hecho fue la Primera Guerra Mundial (Fregosi 1990) se "alimentaba de las poderosas

que la construcción de la tradición es principalmente Un asunto interno, mi argumento es que tal construcción y reconstrucción va estrechamente ligada a la globalización (Robertson 1992b:146-63).

⁶ Esta ideología contemporánea del hogar (o de los "sin hogar") solapa actualmente, como he señalado, dos discursos distintos: por una parte, uno difuso que ha encontrado su más clara expresión en la noción fenomenológica del "carecer de hogar" que se ha introducido en el dominio público adquiriendo significación cuasi-global (Berger et.al. 1973). Por otro lado, está el discurso más específico que entiende a los "sin hogar" como carentes de una protección adecuada (Glasser 1994).

corrientes del romanticismo que estaban triunfando en el mundo...". Se estableció así "un orden internacional que, en muchos aspectos, duró todo un siglo" (Johnson 1991: xix). Independientemente de su particular sesgo ideológico, el libro de Johnson es importante no sólo por su intento de abarcar todos los continentes del mundo, sino también porque presta atención a muchos aspectos generales de la vida y no estrictamente al mundo de la política o de las relaciones internacionales. Plantea igualmente problemas importantes que atañen al desarrollo de la toma de conciencia de la unicidad del mundo, que fue posible, por un lado, gracias a la Revolución Industrial y de las comunicaciones, "y por otro, a la Ilustración.

En segundo lugar (e independientemente del importante problema de la periodización de la globalización), Kern (1983) ha dirigido su atención al período que va de 1880 a 1918, de una manera que resulta particularmente relevante para el presente conjunto de cuestiones. En su estudio *Cultura del tiempo y del espacio*, el punto básico de Kern es que en las dos últimas décadas del siglo XIX y en el entorno de los primeros veinte años del siglo XX tuvieron lugar cambios muy significativos en lo que respecta a nuestro sentido del tiempo y del espacio. Gracias a las negociaciones internacionales y a las innovaciones tecnológicas tuvo lugar una estandarización del espacio-tiempo que, inevitablemente, fue al mismo tiempo universal y particular: el tiempo mundial se organizó en términos de espacio particular, en el sentido de un ordenamiento conjunto de la objetividad y la subjetividad. En otras palabras, la homogeneidad fue mano a mano con la heterogeneidad: una hacía posible la otra. Fue en este período cuando "el mundo" fue bloqueado en una forma particular, como un fuerte cambio hacia la unicidad. Y fue también durante este tiempo cuando lograron una formidable concreción los cuatro componentes principales de la globalización ya señalados. Además, fue a finales del siglo XIX cuando se dio un gran impulso a los intentos organizados para vincular los ámbitos locales sobre una base internacional o ecuménica.

Un precursor inmediato fueron las Exposiciones Internacionales que comenzaron a mediados del siglo XIX, donde se desplegaban de manera organizada las "glorias" y logros particulares de las naciones. Las dos últimas décadas del siglo fueron testigo de no pocos de estos acontecimientos internacionales o transculturales, entre otros, los comienzos de los modernos movimientos religiosos ecuménicos, quienes al tiempo y en el mismo esfuerzo celebraban las diferencias y buscaban lo común dentro de la estructura de una cultura emergente para, así, relacionar lo particular y lo universal (esto último, en absoluto cuestionado). Un ejemplo interesante

nos lo procura el movimiento Internacional *Youth Hostel*, que conoció una expansión rápida incluso más allá del hemisferio norte. Este movimiento pretendía promover, sobre una base internacional o global organizada, valores comunitarios y de "retorno a la naturaleza". Así, de una vez y al mismo tiempo se valorizaba lo particular, si bien, sobre una creciente y vasta base global, sobre una creciente base panlocal.

Nuestro siglo ha sido testigo tanto de una notable proliferación de organizaciones 'internacionales', como del fomento de lo local. Un ejemplo bien pertinente nos lo suministran los frecuentes intentos de organizar globalmente la defensa de los derechos e identidades de los pueblos nativos o indígenas (Charles 1993, Chartrand 1991)⁷. Éste fue un rasgo importante del *Foro Global* de Brasil en 1992 que, por decirlo de alguna manera, circundó la "Cumbre de la Tierra" patrocinada oficialmente por las Naciones Unidas. Otro ejemplo es el intento de la Organización Mundial de la Salud de promover la "salud mundial" mediante la reactivación e, incluso la invención, de una medicina local "indígena". Se trata, subrayamos, tan sólo de unos pocos ejemplos sacados de lo que es una tendencia multifacética.

La Glocalización y La Tesis del Imperialismo Cultural

Algunas de las cuestiones que aquí planteo son consideradas desde un ángulo muy diferente en la obra de Appiah sobre la viabilidad del Pan-Africanismo (1992). La cuestión primordial para este autor estriba en "cómo pensar sobre las culturas contemporáneas de África a la luz tanto de las dos determinaciones externas más importantes de su reciente historia -las concepciones europeas sobre África y las que postulan un nuevo mundo africano-, como de sus propias tradiciones culturales endógenas" (Appiah 1992: ix-x). Según su opinión, la "descolonización ideológica" que él busca sólo es posible llevarla a cabo si se encuentra lo que llama un "camino intermedio negociable" entre la "tradición" endógena y las ideas de "Occidente", siendo el propio Appiah el que entrecorilla estos dos últimos conceptos. (Appiah 1992: x). Igualmente objeta con energía contra los que llama ataques raciales y racistas incorporados en gran parte de la idea panamericana, señalando que el pan-africanismo presupone la unidad racial de todos los africanos, lo que en buena medida procede de la experiencia y memoria de ideas no africanas sobre África y los africanos que prevalecían en Europa y los Estados Unidos a finales del siglo XIX. Refiriéndose

⁷ Pueden encontrarse numerosas consideraciones sobre el interés actual acerca de los pueblos indígenas en Tsing (1993).

más específicamente a la idea de la "descolonización" de la literatura africana, Appiah insiste, a mi juicio correctamente, en que en buena parte de lo que sobre ella se dice encontramos lo que llama (de nuevo entrecomillando) un "discurso inverso":

La actitud de rechazo actualmente presupone las instituciones culturales y la matriz ideológica en la cine, a su vez, están imbricadas de Occidente. Cuando encarrilan su crítica contra la hegemonía cultural de Occidente, los indigenistas por su parte lo hacen sin conocimiento de causa. Su oposición está determinada menos por nociones "indígenas" de resistencia que por los dictados del propio legado occidental de Herder -sus muy elaboradas ideologías sobre la autonomía nacional, el lenguaje y la literatura, así como sobre su sustrato cultural-. En pocas palabras, la nostalgia nativa se alimenta ampliamente del sentimentalismo occidental tan familiar desde Rousseau; pocas cosas, por tanto, son menos nativas que el nativismo en su forma actual (Appiah 1992: 60).

Esta afirmación de Appiah nos facilita la explicación de un punto particularmente importante. Nos permite demostrar que gran parte de las concepciones contemporáneas acerca de la localidad y el carácter indígena están históricamente condicionados por los *encuentros* entre regiones civilizatorias distintas (ver Nelson 1981). Dentro de tales interacciones, muchas de ellas históricamente de carácter imperialista, se ha desarrollado un sentido de localidad particularizada. Esto se debe en gran medida a la creciente "institucionalización" global de las expectativas y de la construcción de particularismos locales. No es sólo que la variedad se haya venido produciendo y reproduciendo continuamente en el mundo contemporáneo sino que tal variedad es "en gran medida la misma dinámica entendida por un número considerable de autores como homogeneización". Desde esta perspectiva debemos una vez más recurrir a una sutileza interpretativa mayor que la que se ofrece en el debate general sobre la localidad y la globalidad.

Algunos aspectos importantes de la cuestión local-global se ponen de manifiesto en el debate general y creciente acerca del imperialismo cultural y su discurso (Tomlinson 1991). Existe una visión intelectual popularizada del tema según la cual el mundo entero se hallaría inundado por la cultura occidental y, más en particular, por la cultura americana. Es indudable que ese punto de vista ha exacerbado las recientes quejas políticas de Francia acerca del imperialismo cultural americano, particularmente dentro del contexto de las negociaciones sobre el GATT. Pero existen también sobre este asunto investigaciones y discusiones más rigurosas. De entrada hay que resaltar el hecho de que lo que tiene una evidencia virtualmente

aplastante, es que incluso los "mensajes culturales" que provienen directamente "de los EE UU" son recibidos e interpretados de manera *diferenciada*; esto es, los grupos "locales" "absorben" la comunicación del "centro" de muy diversas formas (Tomlinson 1991). En segundo lugar, no debemos olvidar que los mayores productores de "cultura global" que suelen señalarse -tales como los de Atlanta (CNN) y Los Ángeles (Hollywood)- diseñan crecientemente sus productos hacia un mercado global diferenciado (y parcialmente construido por ellos). Hollywood, por ejemplo, procura emplear repartos de actores mixtos, "multinacionales", así como una variedad de escenarios "locales" cuando tienen interés, como ocurre con creciente frecuencia, en llegar a las audiencias globales. En tercer lugar, muchas circunstancias indican que tales recursos simbólicos aparentemente "nacionales" son accesibles progresivamente a consumos e interpretaciones globales diferenciados. En un reciente debate acerca de la representación de las obras de Shakespeare, Billington (1992) apuntó cómo en años recientes el dramaturgo inglés ha sido objeto de interpretaciones y escenificaciones culturales muy diversas. Shakespeare ya no pertenece a Inglaterra, sino que ha asumido una significación universal. Tenemos que distinguir entre un Shakespeare que representa lo "inglés" y otro de relevancia "local-global". En cuarto lugar, no se ha tenido suficientemente en cuenta el flujo de ideas y prácticas del llamado Tercer Mundo que se dirigen hacia las sociedades y regiones tenidas por dominantes (Abu-Lugliod 1991b, Hall 1991a y 1991b).

Gran parte de la "cultura de masas" global está, de hecho, impregnada con ideas, estilos y géneros que hacen referencia a la religión, la música, el arte, la cocina, etc. De hecho, en la situación global actual, todo el tema de lo que alcanza y no alcanza "vuelos" globales tiene mucha importancia. Ya sabemos que "lo que vuela" depende en buena medida de las instancias de poder. Pero estaríamos muy mal aconsejados si pensáramos que se trata simplemente de la extensión hegemónica de la modernidad occidental. Como Tomlinson (1991) afirma las "culturas locales" están, para decirlo con Sartre, *condenadas a la libertad*, y su participación en lo global se ha subestimado en gran medida (también políticamente). Hoy la "libertad" se pone de manifiesto sobre todo en términos de construcción social de Identidad y tradición" mediante la apropiación de las tradiciones culturales (Habermas 1994:22). Sin embargo, esta reflexividad, como ya he subrayado, suele asumirse según pautas globales-culturales relativamente estandarizadas. (En 1982 la ONU reconoció plenamente la existencia de los pueblos indígenas. Al hacerlo estableció criterios según los cuales los grupos indígenas podían y debían identificarse y ser formalmente reconocidos. Se dan también situaciones paralelas en el ámbito nacional, ya que

algunas sociedades tienen criterios legales para los grupos étnicos y las tradiciones culturales).

A continuación tenemos el problema de la diversidad en el ámbito local. Balibar (1991) lo ha planteado de manera sobresaliente al hablar de *espacios mundiales*. Éstos serían lugares en los que el mundo-como-un-todo se encuentra potencialmente inserto. La idea general de un espacio-mundial sugiere que debemos considerar lo local como una "micro" manifestación de lo global -en oposición, entre otros aspectos, a la implicación de que lo local indica enclaves de homogeneidad cultural, étnica o racial-. En otras palabras: ¿dónde está el hogar a finales del siglo XX? Balibar sugiere en su análisis -centrado en la Europa contemporánea- que, dada la complejidad global presente, la idea de hogar tiene que separarse analíticamente de la de localidad. Pueden existir grupos o categorías que aúnen ambas ideas, pero esto no les autoriza ni a ellos ni a sus representantes a proyectar su perspectiva sobre la totalidad de la humanidad. De hecho, hay muchas razones que sugieren que los significados de hogar y localidad dependen de una cierta alienación del "hogar" y/o lo "local". ¿Cómo, de lo contrario, se podría tener conciencia (reflexiva) de tal cosa? Hablamos de culturas mixtas y de polietnicidad, pero con frecuencia subestimamos el significado de lo que Lila Abu-Lughod (1991a) denomina "mitades". Como ha señalado Geertz (1986:114), "la diversidad, al igual que la nostalgia, no es lo que acostumbraba ser". Uno de los aspectos más significativos de la diversidad contemporánea es, en efecto, la complicación que suscita para las nociones convencionales de la cultura. Hemos de tener cuidado para no ser esclavos del punto de vista caduco y convencional según el cual las culturas se hallan orgánicamente fijadas y perfectamente delimitadas. De hecho, Lila Abu-Lughod manifiesta su oposición a la misma idea de cultura por parecerle que niega la importancia de las "mitades", es decir, a aquellos que, como individuos, combinan rasgos culturales, étnicos y de género (ver Tsing 1993). Esta cuestión está estrechamente relacionada con el tema frecuentemente aludido de la hibridización global y, aún más, con la idea de la "criollización" (Hannerz 1992:217-267).

Conclusión: Identidad y Diferencia

Mi énfasis en el significado del concepto de glocalización se debe, sobre todo, a lo que constituye, según mi entender, la mayor debilidad del uso que se hace del concepto de globalización. En particular, he tratado de ir más allá de la inclinación a tomar la idea de globalización como opuesta a la de localización. Por el contrario, he

mantenido que la globalización -la compresión del mundo en el más amplio sentido- ha implicado y sigue implicando de manera creciente la creación e incorporación de la localidad, procesos que, a su vez, configuran ampliamente la comprensión del mundo como un todo. Y aunque, por varias razones, sigamos usando el concepto de globalización, sería preferible reemplazarlo para determinados fines por el de glocalización. Este último concepto tiene la ventaja de tomar en cuenta tanto las cuestiones espaciales como las temporales. Y al mismo tiempo, el énfasis sobre la condición global -esto es, en la globalidad- nos empuja a que nuestro análisis e interpretación del mundo contemporáneo sean a la vez espacial y temporal, geográfico e histórico (Soja 1989).

La incorporación sistemática del concepto de glocalización en el debate actual sobre la globalización ¡los sirve de ayuda con respecto a la cuestión de lo que he llamado forma. La forma de la globalización tiene específicamente que ver con el modo como se estructura, en el más amplio sentido, la compresión del mundo. Esto quiere decir que la cuestión de la forma de la globalización tiene que ver con la noción, de gran carga ideológica, de orden mundial. Sin embargo, quiero acentuar energicamente que, en la medida en que esto es así, mi esfuerzo aquí se ha dirigido en exclusiva a dar cuenta de dos tendencias aparentemente opuestas: la homogeneización y la heterogenización. En última instancia, ambas tendencias simultáneas se complementan e interpenetran; incluso cuando ciertamente puedan colisionar -y colisionan- en situaciones concretas. Por otra parte, la glocalización puede ser -y así ocurre de hecho- usada estratégicamente, como ocurre con las estrategias de glocalización empleadas por las empresas contemporáneas de televisión a la búsqueda de mercados globales (MTV Y CNN entre otras). Al argumentar que el concepto al uso de globalización implica lo que estaría mejor descrito como glocalización, no dejo de reconocer en absoluto que existen muy diferentes modos de glocalización en la práctica. Y aunque gran parte de lo aquí ¡le expuesto depende del concepto japonés de glocalización, de hecho he generalizado el concepto de manera que, en principio, abarque al mundo entero. En esta última perspectiva, la noción japonesa de glocalización aparece como una *versión particular* de un mismo fenómeno general.

Una cuestión importante que surge del conjunto de mi discusión tiene que ver con las formas en que, desde que empezó a finales del siglo XVIII la era del Estado nacional, el propio Estado nacional ha sido un agente importante para la producción de diversidad y la hibridación, Una vez más es Japón el que nos procura, durante el inicio

de la era Meiji, el ejemplo más conocido de lo que Westney (1987) llama emulación trans-societal. Por mi parte preferiría el término "incorporación selectiva" para describir la extendida tendencia de los Estados nacionales a "copiar" ideas y prácticas de otras sociedades -comprometiéndose, en grados diversos de sistematicidad, con proyectos de importación e hibridación-. Por tanto, aunque yo mismo no he dejado de resaltar que la idea cultural de Estado nacional es un "hecho global", debemos reconocer que los Estados nacionales se comprometieron, concretamente desde finales del siglo XIX (Westney 1987:11-12), en el aprendizaje selectivo de otras sociedades, incorporando así cada uno de ellas una diferente mezcla de ideas "extranjeras".

Existe aún otro factor en esta breve consideración de las "culturas nacionales híbridas". Se trata del fenómeno del nacionalismo cultural. Una vez más, ha emergido este concepto en referencia particular a Japón. Sobre la base de una discusión sobre la idea de *nihonjinron* (el discurso de y sobre la singularidad japonesa), Yoshino (1992) argumenta que el *nihonjinron* ha venido siendo, en diversos grados, una práctica común. De forma específica, las naciones modernas han tendido a promover discursos referidos a su propia y única diferencia, práctica estimulada por los fuertes envites globalizadores de finales del siglo XIX y comienzos XX. Hay que decir a este respecto que lo que algunas veces se denomina esencialismo estratégico -referido sobre todo a los diversos tipos de movimientos de liberación- es mucho más antiguo de lo que se pudiera pensar. De hecho se trata de la extensión y generalización de un proceso que arranca de largo.

Finalmente, y retornando la cuestión de la forma, sostendría que, digamos lo que digamos sobre el desorden global, la incertidumbre, así como las generalizaciones y teorizaciones al respecto son inevitables. No deberíamos confundir las cuestiones empíricas con las interpretativas y analíticas. Podemos, según estas últimas, concluir afirmando que la forma de globalización se reconfigura en la actualidad de manera reflexiva, de tal modo que acaba haciendo de los proyectos de glocalización el rasgo constitutivo de la globalización contemporánea.

Referencias Bibliográficas

Abu-Lughod, J.

- 1991a "Going beyond global babble", en A. D. King (ed.), *Culture Globalization and the World-System*, London: Macmillan.
- 1991b "Writing against culture", en R. G. Fox (ed.), *Recapturing Antropology*, Sante Fe, NM: School of America Research Press.
- 1994 "Diversity, democracy, and self-determination in an urban neigliborhood: the East Village of Manhattan", *Social Research*, 61 (1).

Acter, P.

- 1985 *Nationalism*, London: Verso.

Anderson, B.

- 1983 *Imagined Comumnities*, London: Verso.

Appiah, K. A.

- 1992 *In My Fathers House: Africa in the Philosophy of Culture*, New York: Oxford University Press.

Balibar, E.

- 1991 "Es Gibt keinen Staat in Europa: racism and politics in Europe today", *New Left Review*, 186 (marzo/abril).

Barber, B. R.

- 1992 "Jihad Ys. McWorld", *The Allantic*, 269 (3).

Berger, P. L., Berger, B. y Kellner, H.

- 1973 *The Homelless Mind: Modernization and Consciousness*, New York: Random House.

Billington, M.

- 1992 "The reinvention of William Shakespeare", *World Press Review* (julio).

Bourdieu, P.

1984 *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Champion, A. G. (ed.)

1989 *Counterurbanization: The Changing Pace and Nature of Population Deconcentration*, London: Edward Arnold.

Charles, G.

1993 "Hobson's choice for indigenous peoples", en R. D. Jackson (ed.), *Global Issues* 93/94, Guilford, CT: Dushkin.

Chartrand, L.

1991 "A new solidarity among native peoples", *World Press Review* (agosto).

Diccionario Oxford de Nuevas Palabras, compilado por Sara Tulloch

1991 Oxford: Oxford University Press.

Ferguson, M.

1992 "The mythology about globalization", *European Journal of Communication*, 7.

Fregosi, P.

1990 *Dreams of Empire: Napoleon and the First World War*, New York: Brick Lane Press.

Geertz, C.

1986 "The uses of diversity", *Michigan Quarterly*, 5 (1).

Giddens, A.

1990 *The Consequences of Modernity*, Stanford, CA: Stanford University Press.

1991 *Modernity and Self-Identity*, Oxford: Polity.

Glasser, I.

1994 *Homelessness in Global Perspective*, New York: G. K. Hall.

- Greenfeld, L.
1992 *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Habermas, J.
1994 "Citizenship and national identity", en B. van Steenberg (ed.), *The Condition of Citizenship*, London: Sage.
- Hall, S.
1991a "The local and the global: globalisation and ethnicity", en A. D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*, London: Macmillan.
1991b "Old and new identities, old and new ethnicities", en A. D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*, London: Macmillan.
- Handler, R.
1994 "Is 'identity' a useful cross-cultural concept?," en J. R. Gillis (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hannerz, U.
1990 "Cosmopolitans and locals in world culture", en M. Featherstone (ed.), *Global Culture*, London: Sage.
1992 *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, New York: Columbia University Press.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (eds.)
1983 *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- JanMohamed, A. R. y Lloyd, D. (eds.)
1990 *The Nature and Context of Minority Discourse*, Oxford: Oxford University Press.
- Johnson, P.

- 1991 *The Birth of the Modern: World Society 1815-30*, New York: HarperCollins.
- Kaplan, R. D.
1994 "The coming anarchy" *Atlantic Monthly*, 273 (2).
- Kern, S.
1983 *The Culture of Time and Space, 1880-1918*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- King, A. D.
1991 "Introduction: spaces of culture, spaces of knowledge", en A. D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*, London: Macmillan.
- Masden, R.
1993 "Global monoculture, multiculture, and polyculture", *Social Research*, 60 (3).
- McGrane, B.
1989 *Beyond Anthropology Society and the Other*, New York: Columbia University Press.
- McNeill, W. H.
1985 *Polyethnicity and National Unity in World history*, Toronto: University of Toronto Press.
- Meyer, W. J.
1980 "The world polity and the authority of the nation state", en A. Bergesen (ed.), *Studies of the Modern World System*, New York: Academic Press.
1992 "From constructionism to neo-institutionalism: reflections on Berger and Luckmann", *Perspectives (ASA Theory Section)*, 15(2).
- Miyoshi, M.
1993 "A borderless world: from colonialism to transnationalism and the decline of the nation-state", *Critical Inquiry* 19 (4). y Harootunian,

H. D. (eds.) (1989), *Postmodernism and Japan*, Durham: Duke University Press.

Moore, S. F.

1989 "The production of cultural pluralism as a process", *Public Culture*, 1 (2).

Nelson, B.

1981 "Civilizational complexes and intercivilizational encounters", en T. H. Huff (ed.), *On the Roads to Modernity*, Tolowa, NJ: Rowman & Littlefield.

Phillips, D. L.

1993 *Looking Backward: A Critical Appraisal of Communitarian Thought*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rhinesmith, S. H.

1993 *A Managers Guide to Globalization*, Alexandria, VA: American Society for Training and Development.

Rieff, D.

1993 "Multiculturalism's silent partner: it's the economy, stupid", *Harpers*.

Robbins, B.

1993 *Secular Vocations: Intellectuals, Professionalism, Culture*, London: Verso.

Robertson, R.

1990 "After nostalgia? Wilful nostalgia and tile phases of globalization", en B. S. Turner (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*, London: Sage.

1991 "Social theory, cultural relativity and the problem of globality", en A. D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-system*, London: Macmillan.

1992a "Globality and modernity", *Theory, Culture and Society*, 9 (2).

1992b *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage.

- 1993 "Globalization and sociological theory", en H. Martins (ed.), *Knowledge and Passion: Essays in Honour of John Rex*, London: Tauris.
- 1995 "Theory, specificity, change: emulation, selective incorporation and modernization", en B. Grancelli (ed.), *Social Change and Modernization: Lessons from Eastern Europe*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Sahlis, M.
- 1976 *Culture and Practical Reason*, Chicago: Chicago University Press.
- Sassen, S.
- 1991 *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton: Princeton University Press.
- Simons, G. F., Vázquez, C. y Harris, P. R.
- 1993 *Transcultural Leadership*, Houston: Gulf.
- Soja, E. W.
- 1989 *Posmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London: Verso.
- Tomlinson, J.
- 1991 *Cultural Imperialism*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Tsing, A. L.
- 1993 *In the Realm of the Diamond Queen*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Turner, B. S.
- 1987 "A note on nostalgia", *Theory, Culture and Society*, 4 (1).
- Wallerstein, I.
- 1991a *Unthinking Social Science: the Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Oxford: Polity Press.

1991b "The national and the universal: can there be such a thing as world culture?", en A. D. King (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*, London: Macmillan.

Westney, D. E.

1987 *Imitation and Innovation: The Transfer of Western Organizational Patterns to Meiji Japan*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Yoshino, K.

1992 *Cultural Nationalism in Contemporary Japan: A Sociological Enquiry*, London: Routledge.