

Pensar la idea de Nación en tiempos de globalización

Ivonne Natacha Pinzón Olarte¹

Resumen

En términos generales, este documento posee dos partes. En la primera parte, se describe y reseña las principales acepciones que —en el plano filosófico y político— surgieron en torno a la idea de nación. Para ello, se explican nociones como voluntad general, pacto social, acto de soberanía, entre otras, con el fin de establecer el contenido de esta idea. En la segunda parte, se presenta el lugar que concierne a la idea de nación en un mundo globalizado, pues actualmente se puede poner en tensión varios aspectos de la idea de nación, en tanto (con la globalización) la política se deslimita y desestataliza.

Palabras clave: Nación; voluntad general; pacto social; acto de soberanía; globalización.

Pensar a Idéia de Nação em Tempos de Globalização

Resumo

De um modo geral, este documento possui duas partes. Na primeira parte, são descritos e revisados os principais significados que —em nível filosófico e político— surgiram em torno da idéia de nação. Para isso, são explicadas noções como vontade geral, pacto social, ato de soberania, entre outras, a fim de estabelecer o conteúdo dessa idéia. Na segunda parte, é apresentado o lugar que concerne à idéia de nação em um mundo globalizado, pois atualmente vários aspectos da idéia de nação podem ser colocados em tensão, enquanto a política (com a globalização) é delimitada e desestabilizada.

Palavras-Chave: Nação; vontade geral; pacto social; ato de soberania; globalização.

¹ Licenciada en filosofía egresada de la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá, Colombia. Estudiante de la Maestría en Ciencia Política y Sociología (FLACSO, Argentina). Dirección electrónica: ivonatty123@gmail.com

Introducción

En el presente artículo se exponen algunas percepciones que filósofos y pensadores como Rousseau, Renan, Sieyès, Sand y Beck plantean sobre el concepto de nación. Se presenta el contenido político de la idea de nación, se establecen relaciones y divergencias entre las definiciones formuladas por los tres primeros autores (Rousseau, Renan y Sieyès). Luego, se expresa (desde el punto de vista de Sand y Beck) el panorama contemporáneo de este concepto, es decir, ¿cómo entender hoy día la gramática nacional?, y, finalmente —con intención de fomentar futuras investigaciones— se indican una serie de consideraciones e interrogantes. El objeto de este escrito reside en introducir al lector interesado (y no necesariamente especializado) en el debate contemporáneo y las distintas significaciones de esta idea.

Preámbulo filosófico-político de la idea de nación

Sin desconocer el hecho de que la Revolución Francesa adoptó buena parte de los atributos de la idea de nación, más allá del acontecimiento histórico-objetivo, se cree pertinente expresar que la idea de nación, esto es su contenido y significado político, puede atribuírsele al filósofo Jean-Jacques Rousseau (1970) porque, en *El contrato social o principios del derecho político*, plantea que los seres humanos —en su incapacidad por engendrar nuevas fuerzas— no tienen otro remedio que *asociarse* a través de un pacto a fin de hacer actuar concertadamente las fuerzas existentes y superar cualquier resistencia sin que ello perjudique los cuidados que cada persona se debe a sí misma.

Rousseau expone una forma de organización política en la que los seres humanos, por un lado, defiendan y protejan sus bienes en calidad de asociados y, por otro lado, obedezcan tan sólo a sí mismos a través de la voluntad general, la cual, además de poseer cualidades como la infalibilidad, inalienabilidad e indivisibilidad, reúne deseos e intereses individuales en una voluntad común a todos los asociados. Así, la voluntad general evitará la enajenación de los ciudadanos y se legitimará sobre la base de la soberanía popular. Según Rousseau, la voluntad general es inalienable porque sólo el pueblo puede dirigir al Estado y, aunque el poder se transmite, la voluntad no. La voluntad general es infalible porque el pueblo sólo desea para sí mismo el bien y es absoluta e indivisible porque se fundamenta en la unidad del pueblo. En esa medida,

El pacto social establece entre los ciudadanos una igualdad tal, que ellos se comprometen todos bajo las mismas condiciones y deben gozar todos bajo los mismos derechos. Así, por la naturaleza del pacto, todo acto de soberanía, es decir todo acto auténtico de la voluntad

general, obliga o favorece por igual a todos los ciudadanos; de modo que el soberano conoce solamente el cuerpo de la nación y no distingue ninguno de quienes lo componen (Rousseau, 1970, p. 62).

Rousseau (1970) define el acto de soberanía no como un acuerdo entre el superior e inferior, sino como una convención del cuerpo político con cada uno de sus miembros, cuya legitimidad se fundamenta a partir del contrato social. Además, el acto de soberanía se considera equitativo, útil y sólido en la medida en que 1) su equidad reside en ser común a todos los asociados, 2) tiene por objeto *únicamente* el bien común y 3) conserva como garante la fuerza pública y el poder supremo.

Más adelante, el autor expresa que el pacto social originó el cuerpo político, el cual depende en funcionamiento o movimiento de la ley, pues ella establece (gracias a la autoría de la voluntad general) las condiciones de la sociedad civil. Según Rousseau, el pueblo legisla sobre sí mismo y es por eso que la ley debe considerar a los súbditos colectivamente y a las acciones en abstracto, en palabras del autor:

La ley puede muy bien estatuir que habrá privilegios, pero no puede otorgarlos especialmente a nadie, la ley puede establecer varias clases de ciudadanos y asignarles, incluso, las cualidades que darán acceso a esas clases; pero no puede nombrar a tales o cuales para ser admitidos; puede establecer un gobierno real y una sucesión hereditaria, pero no puede elegir un rey, ni nombrar una familia real: en una palabra, ninguna función que se relacione con un objeto individual pertenece al poder legislativo (Rousseau, 1970, p. 67).

En esa dirección, se destacan dos elementos: *i*) el príncipe o soberano no posee superioridad para hacer leyes, dado que ellas son producto de la voluntad general y *ii*) aquello que el príncipe o soberano ordene (por iniciativa propia) se aproxima más a un decreto que a una ley, pues la voluntad individual del príncipe refiere a un acto de gobierno y no a un acto de soberanía, en tanto concierne al acto de soberanía el predominio de la voluntad general.

Para Rousseau, el poder legislativo pertenece al pueblo, mientras que el gobierno o ejercicio del poder ejecutivo no puede pertenecer a la generalidad, porque a este poder lo configuran actos particulares a fin de reunir y poner en acción las orientaciones de la voluntad general. Así, cuando se habla de poder ejecutivo se habla de “un cuerpo intermediario establecido entre los súbditos y el soberano para su reciproca correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes y del mantenimiento de la libertad” (Rousseau, 1970, p. 85).

En esa medida, se puede considerar que los planteamientos de Rousseau dan letra a una concepción política de nacionalidad, pero no está demás decir que, si bien en varias ocasiones el autor emplea este concepto para referirse a una nueva forma de organización política, Rousseau no define —al menos en *El contrato social o principios del derecho político*— qué entiende por nación, pues únicamente alude a la noción de república² y no ahonda en el concepto que interesa a este texto. Razón por la que, en adelante, tal concepto será abordado desde la exposición de otros pensadores.

Definiciones póstumas a la filosofía de Rousseau

Sieyès (1773), en *¿Qué es el tercer estado?*, identifica cuatro tipos de trabajos particulares que contribuyen al sostenimiento de una sociedad: el primero, concierne a las labores que se llevan a cabo en el campo, el segundo, se relaciona con aquellas actividades que los seres humanos emprenden a través de la industria, el tercero comprende la compra y venta de productos que comerciantes y negociantes promueven y, el cuarto, abarca desde las profesiones más distinguidas hasta los servicios domésticos menos estimados. Así, tales actividades económicas posibilitan la continuación y conservación de la sociedad. Para Sieyès dichas labores recaen e integran el todo, esto es, el Tercer estado³, cuya definición expresa “el conjunto de los ciudadanos que pertenecen al orden común” (p. 18). Según Sieyès, cada ciudadano puede considerarse parte del Tercer estado en la medida en que 1) su trabajo contribuya a la sociedad y 2) ampare sus intereses en una ley común y una representación común que abrace el *totus* de la comunidad política, es decir, la nación.

Sieyès (1773, p. 13) define al concepto de nación como “un cuerpo de *asociados*⁴ que viven bajo una ley común y representados por la misma legislatura”. De ahí que, quien defienda el interés particular antes que el interés común y posea privilegios en comparación a otros individuos no puede considerarse parte del Tercer estado y, por tanto, parte de la nación porque lo que es privilegiado por la ley es ajeno al orden común. Según este autor, los privilegios dañan y perjudican a la nación por lo que, a modo de ejemplo, se remite a la nobleza como una carga, pues con sus privilegios desprecian al gran cuerpo de asociados.

² Rousseau nombra república a “todo Estado regido por leyes, bajo cualquier forma de administración que fuere: pues, entonces, sólo el interés público gobierna y la cosa pública es una realidad” (Rousseau, 1970, p. 70).

³ Cabe indicar que, en concordancia con Ayala (1973), cuando Sieyès define el Tercer estado, en realidad alude a la nueva clase burguesa que más adelante alegrará ser ella misma la encarnación de la nación y se acercará a la plenitud de su nivel histórico con los acontecimientos de la Revolución Francesa.

⁴ Cursivas más para destacar la influencia de Rousseau en la definición que Sieyès indica sobre el concepto de nación.

Así, la perspectiva de Sieyès no dista de la perspectiva de Rousseau, porque la organización política que ambos exponen se fundamenta en la asociación de los seres humanos con el fin de garantizar y defender el interés común. Además, los autores atribuyen a la ley un rol elemental, ya que gracias a ella los ciudadanos poseen libertad e igualdad civil. Para Sieyès, la antítesis de la dupla libertad-igualdad son los privilegios, por lo que “no se puede conceder a nadie un derecho exclusivo a lo que no está protegido por la ley; ello implicaría despojar a los ciudadanos de una parte de su libertad” (Sieyès, 1973, p. 112); para Rousseau libertad e igualdad equivale al máximo bien de todo sistema legislativo: “la libertad porque toda dependencia particular es otra de las tantas fuerzas quitadas al cuerpo del Estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella” (Rousseau, 1970, p. 84). Esto último, sin descuidar que igualdad implica —en cuanto al poder— que se ejerza en virtud de la ley y, en cuanto a la riqueza, que ningún ciudadano sea lo bastante acaudalado como para poder comprar a otro y ninguno sea lo bastante pobre como para estar forzado a venderse.

Quien expresa una definición totalmente distinta de nación es el filósofo e historiador Ernest Renan (1957) porque, en *¿Qué es una nación?*, indica que la humanidad ha sido tratada como rebaño al suponer que el ser humano pertenece a una lengua, raza o etnia determinada. Según este autor, el ser humano se pertenece sólo a sí mismo y es inadmisibles acorrallar a los individuos para hacerlos cambiar de religión o patria, dado que se puede perseguir un ideal común sin necesidad de distinguir raza, lengua o religión. En palabras de Renan,

Una nación es un alma, un espíritu, una familia espiritual; resulta, en el pasado, de recuerdos, de sacrificios, de glorias, con frecuencia de duelos y de penas comunes; en el presente, del deseo de continuar viviendo juntos. Lo que constituye una nación no es hablar la misma lengua o el pertenecer al mismo grupo etnográfico; es haber hecho grandes cosas en el pasado y querer hacerlas en el porvenir (Renan, 1957, p. 5).

La raza no define quién o quiénes pertenecen a una nación, porque ella (tal y como la entienden los historiadores) se hace y se deshace constantemente. La raza —dice Renan— no tiene aplicación política, ya que no puede pensarse la historia humana sin considerar la mezcla de la sangre, por lo que: “no hay derecho a ir por el mundo tentando el cráneo de las personas, y agrupándolas diciéndoles: «Tú eres de nuestra sangre, tu nos perteneces»” (Renan, 1957, p. 28). Así como, tampoco la lengua fuerza a unirse, pues cada idioma se origina a partir de formaciones históricas y antes que la lengua está la voluntad individual de integrarse o no a una nación.

De igual modo, ni la religión ni la geografía conforman una nación. La religión ya no cuenta como razón para trazar los límites entre los pueblos porque 1) no hay masas que crean de manera uniforme y 2) la religión concierne al orden de lo individual. Cada quien cree y practica lo que considera esencial. En cuanto a la geografía, ella no determina la extensión de ninguna nación porque, si bien las montañas separan, los ríos unen. En palabras del autor:

No, la tierra no hace a la nación en mayor grado que la raza. La tierra da el *substratum*, el campo de lucha y de trabajo; el hombre pone el alma. (...) Una nación es un principio espiritual resultante de complicaciones profundas de la historia; es una familia espiritual, y no un grupo determinado por la configuración del suelo (Renan, 1957, p. 36).

En ese horizonte, Renan nombra a la nación como una conciencia moral legítima que se fundamenta en el deseo de vivir juntos. La nación como solidaridad compuesta por un alma y un principio espiritual que abraza tanto los sacrificios que se han hecho en el pasado como los venideros. Así, para el autor, quedan expulsadas de la política las abstracciones metafísicas y teológicas para dejar al hombre junto con sus deseos y necesidades.

Perspectiva contemporánea del concepto de nación

Sholmo Sand (2011), en *La invención del pueblo judío*, plantea que la connotación de nación (traducida al hebreo moderno como *le'om* o *umah*) permutó a lo largo del tiempo, pues en la antigua Roma nación se asociaba tanto a foráneos como a ciertas especies de animales, durante la Edad Media el concepto se relacionó con aquellos estudiantes que provenían de lugares distantes y, a comienzos de la era moderna (en Inglaterra) nación hacía alusión al estrato aristocrático. Luego, la idea de nación empezó a referenciar poblaciones que compartían determinada lengua y creencias religiosas. Pero, según este autor, iniciado el siglo XIX no se estableció claridad sobre lo que significaba e implicaba una nación hasta llegar a convertirse en un asunto controvertido.

Además de los distintos usos de nación, otro factor que complejizó su definición es que la palabra *le'om* (nación) se empleaba como sinónimo de la no menos problemática palabra «pueblo» traducida al hebreo como *am* e identificada por Sand como «unidad indivisible». El problema de este concepto radica en que, históricamente, también adquirió diversos significados. En un principio, «pueblo» aludía a distintos grupos: tribus, reinos, principados o comunidades religiosas aisladas de las elites políticas. Después, la noción de «pueblo» fue aplicada a grupos cuya identidad era difícil de establecer, sin embargo fue hasta el siglo XV

que en Europa occidental —a causa del auge de la ciudad y el desarrollo de comunicaciones e infraestructura— se visibilizaron diferencias lingüísticas de ciertos grupos a los que se les adjudicaría la idea de «pueblo». Posteriormente, los proyectos nacionalistas del siglo XVIII y principios del XIX fomentaron la idea de «pueblo» con la intención de enfatizar la antigüedad y continuidad de la nacionalidad que se pretendía elaborar.

Sand (2011) completa su análisis cuando advierte que los proyectos nacionalistas del siglo XIX contribuyeron en la combinación de los conceptos «pueblo» y «raza», de ahí que la noción de «pueblo» implicó un vínculo con el imaginario de pureza y superioridad que sirvió como estrategia para evitar el cruce genético de naciones supuestamente indeseadas. No obstante, dadas las guerras de la primera mitad del siglo XX, el concepto de «raza» fue relevado por el término *ethnos* (traducido del griego antiguo como «pueblo») para unificar determinado pasado lingüístico y biológico. Así, *ethnos* al reunir en su definición un producto histórico y un fenómeno natural se insertó en la esfera académica —casi de manera incuestionable— hasta consentirse la idea de que el concepto de nación moderna surgió del término *ethnos*. Sin embargo, el autor discrepa del anterior supuesto y manifiesta que ni las comunidades religiosas, poblaciones o tribus son naciones pese a que, en efecto, ellas han sido elementales en la construcción de identidades nacionales.

Según Sand (2011), las categorías de nación y nacionalismo han quedado carentes de una definición precisa porque, primero, se equiparó la connotación de «pueblo» y nación, segundo, ambos conceptos se admitieron como una entidad connatural al ser humano y, tercero, se asumió que la historia era un frecuente ascenso y caída de naciones eternas. Lo antes dicho se ve reflejado en el trabajo de autores como Tocqueville, Marx, Weber o Durkheim quienes —según Sand— no plantearon en sus teorías una investigación profunda sobre el surgimiento de la nación y el fenómeno del nacionalismo a causa de su inmersión en proyectos nacionales emergentes, es decir, el hecho de que estos autores optaran por analizar: «clase», «democracia», «capitalismo» e incluso «Estado» y no el surgimiento de la nación como acontecimiento moderno se debe a que, precisamente, convivían con el fenómeno y no en las márgenes del acontecimiento.

Más adelante, expresa que solamente hasta la década de los cincuenta encuentra una definición original de nación en los postulados de Benedict Anderson quien (gracias a su condición de inmigrante o foráneo en relación con la cultura dominante) identifica que tal concepto alude a “una comunidad política imaginada” (Sand citando a Anderson, 2011, p. 48). Se entiende que una nación conserva el carácter imaginado, dado que es mayor que una

aldea o tribu y, pese a pertenecer a la misma comunidad lingüística, sus integrantes no se conocen. Quienes afirman pertenecer a una nación comparten tanto el idioma como el imaginario de estar delimitados por determinadas fronteras. Esto último, porque la elaboración de mapas y conformación de museos u otras instituciones posibilitó el fortalecimiento de la idea de nación. Entre los factores que permitieron la construcción de nación están: la debilitación de jerarquías de la iglesia y el decrecimiento de la tradicional creencia en el derecho divino de los reyes, pues a partir de la Revolución Francesa los ciudadanos se asumieron como poseedores de razón, libres e iguales y ello puso en tela de juicio la idea de soberanía divina (ejercida por el rey) para sustituirla por la idea de soberanía del «pueblo».

Sand (2011) —citando a Ernest Gellner (2008) — dice que el secreto de la idea de nación reside en concebir a la educación inicial junto a la alfabetización como procesos universales e indispensables, pues la sociedad industrial que se gestaba exigía códigos culturales homogéneos. Ahora bien, según Sand lo que distingue una nación de otros agrupamientos humanos es que en ella la educación da origen a una cultura de masas no heterogénea que declara la incorporación e igualdad —en términos civiles— de todos sus miembros. Además, una nación se reconoce porque su territorio es considerado propiedad de cada miembro y quien intente invadir o atacar ese territorio se considerará un enemigo directo de todos sus integrantes, también llamados ciudadanos, pues pertenecer a una nación implica nombrarse a sí mismo ciudadano y desear vivir bajo su soberanía. Otra distinción entre antiguos agrupamientos sociales y nación es que en esta última prevalece el denominado «gobierno del pueblo», el cual se entiende como parte de ese fenómeno moderno llamado nación en el que la gente (a causa de referirse a sí misma como criatura soberana) reclama gobernar mediante la representación política de otro agente. Las sociedades que anteceden a la modernidad no manifestaron ni la necesidad, ni el deseo de igualdad civil y de autogobierno, porque bastaba con la dirección que el rey hacía en nombre de Dios.

Así, Sand (2011) infiere que el nacimiento de la nación es un fenómeno histórico desprovisto de espontaneidad, dado que para tal surgimiento fue necesario crear rituales, mitos, ceremonias e inventar una memoria colectiva que justificara esa unanimidad que engendraba la nación. Cabe mencionar que, la conformación de esa memoria colectiva fue posible a partir del nacionalismo, el cual entiende como una ideología e identidad (emocional e intelectual) capaz de dar coherencia a una población diversa mediante la creencia de que quienes habitan determinado territorio son un sujeto único y homogéneo. Además, el nacionalismo supone

governar en nombre del «pueblo» y no en nombre de una entidad divina trascendental. Sand agrega que a lo largo del siglo XIX el nacionalismo triunfó prácticamente en toda Europa, pero solo llegó a madurar con la aprobación de la ley de educación obligatoria y, más adelante, con el sufragio universal, pues dichos proyectos son fundamentales en la conformación de estructuras nacionales.

Ahora bien, ya sea que se defina a la nación como cuerpo de asociados que viven bajo una misma ley, como familia espiritual que fundamenta su solidez en el sacrificio o como mito que dice subsistir gracias a la lengua u otras instituciones, ello no exime de las transformaciones actuales a buena parte de la gramática nacional pues, dados los procesos de globalización, problemas transnacionales (catástrofe climática, negativa a la energía nuclear, regulaciones legales de la genética humana, emigración, derechos humanos) y otros factores, puede ponerse en tensión elementos centrales de la idea de nación como la soberanía y autonomía de los Estados nacionales.

Según Ulrich Beck (2004), en *Poder y contrapoder en la era global. La nueva economía política mundial*, lo que ha surgido contemporáneamente es una política de las fronteras aún incomprendida, una mezcla de fronteras y dinámicas que ya no puede entenderse nacionalmente sino transnacionalmente, porque la globalización trae consigo un nuevo juego en el que las reglas se transforman: “la política se *deslimita* y *desestataliza*” (Beck, 2004, p. 27). Para el autor, la globalización es una transformación histórica en la que ya no tiene cabida aferrarse a la antigua dogmática de la nación porque: 1) cada vez son más los individuos que trabajan, aman, viajan, consumen y cocinan internacionalmente. La monógama lealtad nacional hace parte del pasado; lo de hoy día es abrir la puerta al mundo, aprender idiomas e interactuar con culturas distintas; 2) los conceptos de género, clase, etnia, y homosexualidad (aunque tienen su origen en el marco de lo nacional) se solapan e interconectan transnacionalmente, pues los movimientos sociales se han convertido en transmisores globales de valores y reivindicaciones que trascienden escenarios nacionales y 3) los problemas que contemporáneamente alarman a los seres humanos son problemas del mundo que (en relación a sus orígenes, consecuencias e interrogantes) desbordan el esquema político nacional. Sumado a esto, la soberanía está en crisis porque cada vez es más frecuente la intervención de organismos internacionales en naciones donde la legitimidad y autoridad se descompensa desde sus cimientos. En palabras del autor:

La autonomía del Estado nacional está en entredicho debido no solo al metapoder de los actores económicos mundiales, sino también al metapoder de la sociedad civil global, consciente este último en hacer valer los derechos humanos frente a la aparente obvedad del

Estado nacional (según la cual los Estados hacen y dejan hacer lo que quieren en su propio espacio de dominio). (...) La reivindicación de los derechos humanos permite no sólo a las ONG sino también a un grupo de Estados comprometidos con el cosmopolitismo ignorar las fronteras y ganar autoridad y legitimación dentro de otros Estados. En otras palabras: El espacio de influencia de los Estados cosmopolitas cooperativos crece enormemente, ya que el régimen de derechos humanos convierte el fragmentario espacio de poder de los Estados nacionales en un espacio de poder sin fronteras, un espacio de «política interior mundial» (Beck, 2004, p. 108).

En esa dirección, propende no por Estados nacionales, sino por Estados cosmopolitas donde el ciudadano pueda preservar su lealtad hacia la doble patria: el *kosmos* y la *polis*. Entre las ventajas de los Estados cosmopolitas están: “por ejemplo, en que eleva la seguridad y la estabilidad, atenúa el miedo y los conflictos, rebaja los costes militares e intensifica la cooperación económica y tecnológica” (Beck, 2004, p. 140). Sumado a esto, la cosmopolitización —dice Beck— sería un antídoto contra el fundamentalismo (sea de orientación étnica, religiosa o nacionalista) que, generalmente, prolifera en condiciones de pobreza y exclusión territorial.

Llegado a este punto, cabe destacar la crítica de Renan a la idea de nación, porque desde muy temprano entiende que el problema radica en concebirla como un espacio territorialmente limitado con uniformidad racial y lingüística, más aún, el pensador se adelanta a su época porque afirma: “Las naciones no son algo eterno. Han comenzado y concluirán. Probablemente las reemplazará la confederación europea. Pero no es esta la ley del siglo en que vivimos” (Renan, trad. 1957, p. 39). Lo cual, se vincula con Beck (2004) en razón de que para él un buen ejemplo de organización colectiva y distanciamiento de la ortodoxia nacional es, justamente, la Unión Europea.

Conclusiones

A lo largo del artículo se presentaron diversas formas de significar y entender la idea de nación pero, contemporáneamente, el problema no recae sólo en la definición, sino en la vigencia de esta idea, porque hoy día se contemplan nuevos agentes, contradicciones y conflictos que exceden el plano nacional para instalarse en la escena de lo global.

En esa medida, se sostiene que las necesidades políticas, sociales y económicas demandadas por la globalización no alcanzan a ser suplidas por los Estados nacionales, sin embargo: ¿será cierto que los Estados cosmopolitas van a resolver las demandas y exigencias actuales, o, la cura va a ser peor que la enfermedad? Lo antedicho porque, por ejemplo, es sabido que la

construcción de cualquier Estado nacional implicaba imaginarios de pertenencia que habilitaban discursos y prácticas de exclusión, ahora, esto aplicado al plano global: ¿será que los Estados cosmopolitas van a disolver todo esto, o, simplemente van a fomentar discursos y prácticas de segregación más extensas?: “Europa para los europeos” y en ese mismo camino las demás uniones...

Bibliografía

BECK, U. (2004). *Poder y contrapoder en la era global. La nueva economía política mundial*. Paidós, Barcelona.

RENAN, E. (1957). *¿Qué es una nación?* Trad. Fernández-Carvajal, R. Instituto de Estudios Políticos, Madrid.

ROUSSEAU, J. (1970). *El contrato social o principios del derecho político*. Trad. Fernando De Los Ríos. Ed. Espasa-Calpe, Madrid.

SAND, S. (2011). *La invención del pueblo judío* (Vol. 65). Ediciones Akal, Madrid.

SIEYÈS, E. J. (1973). *¿Qué es el tercer estado?* Trad. Ayala, F. Aguilar, Barcelona.

Cómo citar

Pinzón Olarte, Ivonne Natacha (2020) Pensar la idea de Nación en tiempos de globalización . *Cardinalis*, 8 (14), 311-321. Recuperado a partir de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/cardi/issue/view/2153>

