

Globalización e identidad

Mondialisation et identité

Manuel Castells

Tribuna *Mediterrània*

Globalización e identidad
Mondialisation et identité

Manuel Castells

IEMed.

Girona, 20, 5a planta 08010 Barcelona www.iemed.org

Consortio formado por:



MINISTERIO
DE ASUNTOS
EXTRAJERARQUE



Generalitat de Catalunya

Ajuntament  de Barcelona

Presidente:

M. Hble. Sr. D. Pasqual Maragall, presidente de la Generalitat de Cataluña

Vicepresidentes:

Excmo. Sr. D. Miguel Ángel Moratinos, ministro de Asuntos Exteriores y Cooperación del Gobierno español

Excmo. Sr. D. Joan Clos, alcalde del Ayuntamiento de Barcelona

Hble. Sr. D. Joan Carretero, consejero de Gobernación y Administraciones Públicas de la Generalitat de Cataluña

Presidente de la Comisión Delegada:

Excm. Sr. D. Ricard Pérez Casado, designado por el presidente de la Junta de Gobierno del IEMed

Director:

Sr. D. Andreu Claret, director del IEMed

Alto Patronato



BBVA



Consell de Govern
de Barcelona



El Consorci
d'Entitats de Barcelona



Tribuna Mediterrània

Coordinació: Helena Oliván

Maquetació: Núria Esparza

Correcció: Jaume Ruaix

C Manuel Castells

Disseny de la col·lecció: lavista

Impressió:

Dipòsit Legal:

C Institut Europeu de la Mediterrània

Girona 20, 5a planta

08010 Barcelona

www.iemed.org

ISBN: 84-393-66434-2

La col·lecció "Tribuna Mediterrània" reproduceix conferències sobre temes destacats de l'agenda mundial i mediterrània pronunciades per destacades personalitats de la política, la diplomàcia, la cultura, l'empresa, el món acadèmic i la societat civil.

<i>Globalización e identidad</i>	5
<i>Mondialisation et identité</i>	19

Manuel Castells

Globalización e identidad

*Manuel Castells*¹

En primer lugar, quiero agradecer al Instituto Europeo del Mediterráneo la oportunidad de poder mostrar los resultados de mis investigaciones y mi teoría sobre la relación entre globalización e identidad, que planteo fundamentalmente como un problema de relación institucional y política.

Permítanme indicar cuál será el contenido de la conferencia antes de desarrollarlo detalladamente: partiendo de la experiencia empírica, hemos observado que, durante los últimos quince años, han coexistido en el mundo el desarrollo del proceso de globalización y el de una reafirmación de distintas identidades culturales: religiosa, nacional, étnica, territorial, de género y otras identidades específicas.

Los dos procesos se desarrollan al mismo tiempo. Y, en mi opinión, no es simplemente una coincidencia histórica, sino que existe una relación sistémica. Esto, en principio, no es tan obvio, porque en algún momento se plantea la idea de que la

globalización requiere también una cultura global, cosmopolita, y en este punto aparecen distintas versiones: por un lado, la que habla de la unificación, la homogeneización cultural del mundo como crítica de este proceso; por otro, la idea de que se superarán los particularismos, y en algunas de las ideologías también los atavismos históricos identitarios, para fundirnos en una especie de cultura universal indiferenciada en la que nos asumiremos culturalmente como una sola cultura ligada a la especie humana.

Así, tanto en lo positivo como en lo negativo, tanto en la visión de búsqueda de una nueva cultura universalista por encima de los valores identitarios, como en el miedo a una imposición de una homogenización cultural que a veces se llama, creo que de manera errónea, americanización, tanto en un sentido como en otro, repito, la idea es que se acabaron las identidades específicas y que esto son atavismos históricos.

¹ Conferencia inaugural de las jornadas internacionales "Los valores de hoy en la Europa meridional", organizadas por el IEMed, el Departamento de Enseñanza de la Generalitat de Cataluña y el Centre d'Estudis de Temes Contemporanis, que se celebraron en Barcelona del 28 al 30 de abril de 2003.

Esta afirmación, ligada a la globalización, al desarrollo económico, en el fondo no es más que una continuación de lo que han sido los dos grandes racionalismos sobre los que se fundamenta cultural e ideológicamente el mundo contemporáneo: el racionalismo liberal y el racionalismo marxista. En ambos casos se parte de la negación de la construcción histórica, religiosa o étnica de las identidades, para afirmar la primacía de un nuevo ideal: el del ciudadano del mundo o el *homo sovieticus*, con distintos tipos de relación pero superando cualquier otra distinción considerada artificial, ideológica, manipulada, etc. Hago hincapié en ello porque en estos momentos es la ideología dominante en nuestra sociedad y, sobre todo, en Europa. Es la ideología racionalista en la doble vertiente liberal y marxista. Es la ideología que considera que las identidades son un discurso sospechoso, peligroso y, probablemente, fundamentalista: que sea religioso, que sea nacional, que sea étnico. Creo que esto es extremadamente importante y, por tanto, en mi opinión, el tema que se plantea hoy se adentra en la raíz de los problemas que tiene nuestro mundo.

Trataré de explicar por qué. Está demostrado empíricamente —tenemos numerosas fuentes desarrolladas en distintas encuestas a lo largo del tiempo en ámbitos universitarios— que existe una persistencia de las identidades y de las identidades culturalmente construidas como elemento fundamental del sentido para las personas. Me

gustaría señalar que la principal fuente de estos datos es el World Values Survey, impulsado sobre todo por el profesor Inglehart, de la Universidad de Michigan, y que desde hace bastante tiempo muestra a la vez la persistencia y la transformación de esas identidades.

Está demostrado empíricamente que existe una persistencia de las identidades y de las identidades culturalmente construidas como elemento fundamental del sentido para las personas

Antes de entrar en materia quiero referirme a unos datos que analizó la profesora Pipa Norris, de Harvard, utilizando información del World Values Survey sobre la comparación entre identidades en el ámbito mundial, nacional, regional o local, y sobre la comparación de esas identidades con las identidades cosmopolitas o identidades de género humano en general. En los datos correspondientes a las dos oleadas de análisis de principios y de finales de los años noventa, Pipa Norris calcula que, en cuanto al conjunto mundial, la proporción de los que se consideran primariamente ciudadanos del mundo, es decir, cosmopolitas, es del 13%; la de los que se consideran primariamente de identidad nacional entendida como Estadonación es del 38%, y el resto —por tanto la primera mayoría— se considera de identidad local o regional prioritariamente. Les recuerdo que, en esa base

de datos, Cataluña o Euskadi aparecen como identidad regional. Es más, cuando se desglosa por zonas geográficas mundiales, resulta que la zona donde la identidad regional local primaria es de mayor porcentaje —que llega a un 61% del conjunto de las identidades— es precisamente la Europa del sur.

Es sólo un ejemplo que ilustra la necesidad de que primero hay que partir de esa observación: la de la persistencia de la fuerza de estas identidades. No obstante, también hay que partir de algo más que de la combinación de una globalización en la que los procesos de generación de poder, riqueza e información son globales, y de una identidad en la que los procesos de construcción de sentidos son específicos de culturas e identidades.

Esos dos procesos han provocado a la vez la crisis del Estado-nación constituido durante la Edad Moderna como sujeto de manejo institucional de las sociedades, y la crisis del Estado-nación como instrumento eficaz para gestionar los problemas.

Los problemas son globales, no se gestionan desde lo nacional, y se genera una crisis de la capacidad de representación de un mundo de pluralidad cultural a menos que haya una articulación de ese Estado en torno a principios plurales de fuente de identidad. Ése es el tema que quisiera tratar de profundizar aquí, pero creo que siempre es útil saber a dónde vamos antes de empezar a recorrer un camino relativamente complejo.

En primer lugar, empecemos por lo fácil, por recordar que la globalización no es una ideología sino un proceso objetivo de estructuración del conjunto de la economía, sociedades, instituciones, culturas y, concretamente, empecemos también por recordar que “globalización” no quiere decir que todo sea un conjunto indiferenciado de procesos. Hablamos de globalización, por ejemplo, en economía, para referirnos a un tipo de economía que tiene la capacidad de funcionar como unidad en tiempo real de forma cotidiana. Es decir, que la economía es global, pero no toda la economía es global; que esa economía tiene la capacidad de funcionar en función de sus actividades centrales.

*La globalización no es una ideología
sino un proceso objetivo de
estructuración del conjunto de la
economía, sociedades,
instituciones y culturas*

¿Cuáles son las actividades centrales?: el capital, los mercados financieros. Los mercados financieros son globales interdependientemente, bien en economías de mercado, bien en economías capitalistas si el capital es global.

La economía en su centro es global. Es interdependiente y es global en el comercio internacional, que ocupa un lugar cada vez más central y más decisivo en las economías de todo el mundo; es global en la producción de bienes y servicios, pero no todo es global, sólo el corazón de la

economía es global. A modo de ilustración, la fuerza del trabajo no es global en su mayoría. Las empresas multinacionales y sus redes auxiliares sólo emplean unos doscientos millones de trabajadores. Esto parece mucho, pero en realidad, comparado con una fuerza de trabajo mundial de tres mil millones, no es nada. Pero esos doscientos millones en esas cincuenta y tres mil empresas multinacionales representan el 40% del producto bruto mundial y dos terceras partes del comercio internacional. Por tanto, lo que ocurre en ese sistema de producción condiciona el conjunto de las economías.

La ciencia y la tecnología, base del crecimiento de la riqueza y del poder militar y también de los estados y de los países, son globales; están articuladas globalmente. Son redes de ciencia y tecnología que se constituyen en todo el mundo con nodos más o menos importantes, pero son redes globales.

La comunicación es global fundamentalmente. Global en los controles financieros y tecnológicos de la comunicación. Siete grandes grupos de comunicación controlan la producción del 50% del material audiovisual o de las noticias que se difunden. Eso no significa que toda la cultura de esos medios de comunicación esté globalizada. No, lo que ocurre es a la vez un proceso de globalización del negocio y de la gestión de la información, pero especificada, localizada en cada cultura. Por poner un ejemplo, Murdoch produce culebrones americanos según los modelos clásicos americanos,

pero Sky Channel en Inglaterra se adapta a la tradición inglesa. Sky Channel en India produce en hindú en el norte de India y en tamil en Madrás y con personajes locales; y Sky Channel en el sur de China produce en cantonés y con historias locales. En cambio, en Pekín y en el norte de China lo hace en mandarín y con historias distintas. Es decir, la fórmula, el negocio, la estrategia es de comunicación global; la relación es obviamente con las culturas específicas, con las identidades, porque si no nadie vendería, nadie difundiría su información.

En cierto modo, pues, la idea es que ha existido este proceso de globalización que, además, se ha desarrollado en un conjunto de instituciones internacionales que representan un papel cada vez más importante en la gestión de los problemas. Se ha desarrollado la noción de bienes públicos globales que requieren una gestión global, como el medio ambiente, por ejemplo. Aunque ahora la administración Bush diga que no cree en los informes de los expertos, éstos son unánimes en que el calentamiento del planeta existe. Lo que no se sabe todavía es cuánto, cómo y cuándo, pero sí se sabe que existe tal calentamiento.

El calentamiento del planeta y los mecanismos para evitarlo son un bien común global y, por tanto, el conjunto de tratados de medio ambiente y de dispositivos de control de medio ambiente son bienes públicos globales. Los derechos humanos que mueven al Tribunal Penal Inter-

nacional son también valores que se firman global, universalmente.

Si alguien dudara de la existencia de una interrelación de los problemas de salud en este mundo, la epidemia de SARS después de la de sida nos recuerda hasta qué punto vivimos en un planeta en que, si los pobres enferman, los ricos también enferman. Y Canadá protesta porque lo incluyen en la lista de países contaminados, y dice “yo soy rico”, pero le contestan “sí, pero usted también está contaminado”.

Las causas de la globalización son las estrategias económicas, los desarrollos culturales, la creación de mercados

Entonces, a parte de la política interna de Naciones Unidas sobre el tema, lo que parece evidente es que la relación de interdependencia va mucho más allá de lo que simplemente era la relación entre naciones y países. Esta globalización tiene una infraestructura tecnológica que no es la causa de la globalización. Las causas de la globalización son las estrategias económicas, los desarrollos culturales, la creación de mercados. Ésas son las grandes causas, pero sin esa infraestructura tecnológica no hubieran podido existir. Es decir, el capital financiero siempre ha sido global: puede transferir miles de millones de euros en cuestión de segundos de una inversión a otra, y esa capacidad de comunicación y de sistemas de información es tecnológica y actual. Por eso, la globalización actual no es la misma que las globalizaciones anteriores, porque

está basada en tecnologías de comunicación e información que permiten suprimir las distancias entre países. Además, sabemos que esa globalización es, al mismo tiempo, incluyente y excluyente. Incluyente de todo lo que tiene valor y excluyente de lo que no lo tiene. Así, la globalización propiamente económica es una globalización selectiva. Por eso los estados, los gobiernos, las empresas de cada país tratan de situarse en esa red global; porque fuera de ella no hay crecimiento, no hay desarrollo, no hay riqueza. Si no hay posibilidad de una inversión de capital financiero o de tecnología en un país, ese país —o esa región o ese sector de la población— queda marginado de la economía global. Por tanto, desde ese punto de vista, la globalización tiene una lógica incluyente y excluyente, y no estamos en una oposición Norte-Sur, sino en una oposición de quien está en la red contra quien no lo está. Claro que en el llamado Norte hay mucha más proporción de población en la red y de actividades, pero también en el Sur hay núcleos en esa red desligados de sus propias sociedades. Y ese tipo de globalización excluyente ha sido puesto en duda por la opinión pública durante los últimos años.

¿Qué ocurre en ese tipo de globalización? Pues que grandes sectores de muchas sociedades quedan marginados de ese proceso de globalización, mientras que otros se benefician extraordinariamente. No se puede decir que la globalización es en bloque negativa o positiva. Depende de

para quién, de cuándo, de dónde y de qué forma se evalúe, porque a veces puede ser positiva en lo económico pero negativa en lo medioambiental, por ejemplo. No obstante, en todo caso, lo que sí se ha producido es que los estados, para poder manejar la globalización e intervenir en la globalización, son los que realmente han impulsado esa globalización. No es cierto que sean sólo las empresas multinacionales las globalizadoras. Desde la perspectiva empírica, los globalizadores han sido los estados-nación, que han liberalizado y desreglado, al mismo tiempo que se disponía de la infraestructura tecnológica para desarrollar esa globalización. Es decir, la globalización del capital o del comercio internacional no depende sólo de que exista la tecnología para globalizar o la estrategia empresarial para hacerlo: depende de que los estados realmente liberalicen, desreglen, privaticen, eliminen las fronteras. Y eso es lo que han hecho.

Los estados, los gobiernos, las empresas de cada país tratan de situarse en la red global; porque fuera de ella no hay crecimiento, no hay desarrollo, no hay riqueza

En cierto modo, todos los estados han sido los principales agentes de la liberalización y de la globalización; y, al hacerlo, de alguna manera se han distanciado de lo que era su base histórica de representación y de legitimación política. Un ejemplo de ello es la Unión Europea. Europa ha tenido que organizarse como Unión Europea para tener

algún tipo de peso en un concierto mundial en el que ni siquiera EE UU tenía o tiene la capacidad de control económico; tiene más que otros, pero no tiene la capacidad total de control porque nadie controla los mercados financieros globales, o nadie controla las inversiones y las estrategias del corazón de las empresas multinacionales.

La Unión Europea se ha constituido en un Estado que yo llamo Estado-red, como una nueva forma de Estado en el que la relación con la gestión política institucional depende de gobiernos nacionales, gobiernos del Estado-nación que trabajan más o menos juntos, que negocian constantemente, que comparten soberanía para poder mantener un cierto nivel de autonomía con respecto a las redes globales de capital, tecnología, comercio internacional, medios de comunicación, etc. En segundo lugar, han creado una superestructura de instituciones internacionales, tanto de instituciones europeas como de instituciones de otro tipo: OTAN, Organización Mundial de la Salud, Tratado del Medio Ambiente; una serie de instituciones de tipo internacional. Al mismo tiempo, para frenar la crisis de legitimidad que han experimentado los estados-nación también observamos en todo el mundo, pero en particular en la Unión Europea, un esfuerzo de descentralización hacia Estados subnacionales en sentido de Estado-nación, hacia nacionalidades históricas, hacia regiones, hacia localidades e incluso hacia organizaciones no gubernamen-

tales. Entonces, la estructura real del Estado que hoy vivimos en Europa –y podríamos analizarlo en otras partes del mundo porque es semejante– no es el Estado-nación como centro de todas las cosas, sino el nodo, el Estado-nación como nodo de una red que es supranacional, infraestado-nación y a la vez coestado-nación.

Todos los estados han sido los principales agentes de la liberalización y de la globalización; y, al hacerlo, de alguna manera se han distanciado de lo que era su base histórica de representación y de legitimación política

Es en esa red donde se toman las decisiones políticas, donde se negocia, donde se hace la gestión. De este modo, los estados-nación no han desaparecido en la globalización; pero para subsistir han tenido que ceder soberanía, y algo más importante: han tenido que separarse un grado más del sistema de representación política del que forman parte. Sus ciudadanos no sólo tienen que aceptar que lo que ocurre en un pueblo o en una región no es lo mismo que lo que ocurre en el Estado en su conjunto, sino que deben aceptar que hay una lógica global de gestión en el Estado-nación. Por tanto, el mecanismo de representación es muchísimo más distante. Recuerden cuál fue el eslogan del movimiento antiglobalización; cualquiera que sea la opinión que se tenga de dicho movimiento, mal llamado antiglobalización, ya que no se autodenomi-

na así. El eslogan con el que se hizo la primera gran manifestación en Seattle contra la Organización Mundial de Comercio era muy preciso: “No a la globalización sin representación”. De hecho, era mimético al eslogan con el que empezó la revolución americana: “No a los impuestos sin representación”. Si se piensa bien, desde una perspectiva técnica, es claramente incorrecto porque la Organización Mundial de Comercio no son las multinacionales, son los estados; son los estados y están representados los gobiernos; algunos de ellos, no democráticamente elegidos, pero, a fin de cuentas, los que han sido democráticamente elegidos lo han sido.

¿Qué significa ese tipo de reacción?: que entre lo que yo tengo en mi casa y el nivel de representación que decide en último término la política económica mundial se pierde el mecanismo de representación real. Así, por un lado, aparecen tendencias radicales que afirman que no existe tal mecanismo y, por otro, tendencias serias que afirman que hace falta otro tipo de mecanismos de representación distintos. Por tanto, el principio de reconstrucción de un modelo político de gestión se obtiene perdiendo una cierta capacidad de legitimación y de representación política.

Sin embargo, al mismo tiempo que existe esa globalización, esa reacción del Estado y, por tanto, esa distancia entre el Estado y sus representantes, se produce también una concentración creciente de la conducta colectiva de las personas en re-

ferencia a sus identidades. ¿Por qué? Porque en la medida en que se sienten huérfanas del Estado como instrumento de representación y de sentido, en la medida en que no pueden agarrarse a las instituciones del Estado como elemento de construcción de sus vidas, entonces tienden a reconstruir su sentido a partir de quienes son históricamente. Y es aquí donde vemos aparecer y emerger la identidad.

El eslogan con el que se hizo la primera gran manifestación en Seattle contra la Organización Mundial de Comercio era muy preciso: “No a la globalización sin representación”

La identidad es una reconstrucción del sentido de la vida de las personas en el momento en que lo que tenían como forma de agregación, de organización —que fundamentalmente en la Edad Moderna era el Estado— se pierde. El mercado no es suficiente para dar sentido. El Estado pasa a ser en cierto modo agente de la globalización y no de una colectividad particular, y la reacción es la construcción alternativa del sentido a partir de la identidad.

Déjenme recordar qué es lo que entendemos por identidad, porque realmente es una palabra a la que se le pueden dar muchos significados. Habitualmente, en las ciencias sociales se entiende por identidad aquel proceso de construcción de sentido sobre la base de un atributo cultural que permite a las personas encontrar sentido a lo que hacen en su vida. A través de un pro-

ceso de individuación se sienten lo que son, tienen sentido porque se refieren a algo más que a ellos mismos, se refieren a una construcción cultural. Pero, ¡cuidado!, esa construcción cultural puede ser individual. El individualismo es una forma de identidad. Hay una forma de identidad que puede ilustrar la siguiente frase: “yo soy el principio y el fin de todas las cosas”, o “yo y mi familia somos el principio y el fin de todas las cosas”. Eso es una forma de identidad, pero generalmente las identidades a las que nos referimos son identidades construidas con los materiales de la historia. Aquí, la discusión metafísica entre sociólogos y científicos sociales y antropólogos intentar aclarar si las identidades se construyen o no. En mi opinión, creo que es evidente que se construyen. No conozco ninguna forma cultural que no se haya construido.

Pero construido... ¿con qué? No con lo que yo decido arbitrariamente: hoy me levanto por la mañana y decido ser hutu, por ejemplo. Puedo decidirlo, aunque es muy complicado decidir ser hutu. Aquí aparece el juego de las teorías posmodernas en las que todo es posible, todas las identidades se inventan. Es decir, ser musulmán o ser catalán, o ser mujer o ser de Barcelona... forma parte de la misma homogeneización en la que todo se construye.

Todo se construye pero con los materiales de la experiencia personal, y esa experiencia personal tiene una densidad, un espesor histórico, cultural, lingüístico, terri-

torial. No obstante, ¿cómo se construye una identidad? ¿Quién la construye? ¿Para qué la construye? ¿Quién se puede identificar? En ese proceso material de construcción de identidad es donde empiezan los problemas y donde hay que afinar el análisis.

En mi teoría, he intentado distinguir tres tipos de identidades que he observado empíricamente como identidades colectivas: lo que yo llamo la “identidad legitimadora” es aquella que se construye desde las instituciones y en particular desde el Estado. Para entendernos, y sin ánimo de provocación, la identidad nacional francesa, que es una de las más fuertes de Europa, se construye desde el Estado francés. Es el Estado francés el que construye la nación francesa, no al revés.

En el momento de la revolución francesa menos del 13% de los territorios franceses actuales hablaban en ese momento la lengua de Île-de-France. Yo diría que es la única identidad europea nacional que se construyó de forma eficaz desde el Estado. Se construyó fundamentalmente, primero, a través de la represión, como todas las entidades construidas desde el Estado, pero hubo represión en otros muchos lugares y no funcionó tan bien. Hubo algo decisivo, que fue la escuela de la tercera república, la escuela de Jules Ferry, que realmente construyó el *pe-tit citoyen français* como modelo cultural. A diferencia del caso francés, la otra gran nación revolucionaria, la nación americana,

construyó una identidad nacional fuerte en la que no había principios identitarios tradicionales, y lo hizo a partir del Estado y de la Constitución y mediante los elementos claves de la multiculturalidad y la multietnia.

La identidad es una reconstrucción del sentido de la vida de las personas en el momento en que lo que tenían como forma de agregación, de organización –que fundamentalmente en la Edad Moderna era el Estado– se pierde

El segundo tipo de identidad es la que yo llamo “identidad de resistencia”. Es aquella identidad en la que, cuando colectivos humanos se sienten o bien rechazados culturalmente o marginados social o políticamente, reaccionan construyendo con los materiales de su historia formas de auto-identificación que permitan resistir frente a lo que sería su asimilación a un sistema en el que su situación sería estructuralmente subordinada. Puede hablarse de identidad nacional, pero para expresar en este momento la emergencia extraordinaria de movimientos indígenas en toda América Latina. Es una identidad que estaba dormida pero que no se había expresado con toda la fuerza con la que se está expresando ahora. Y la causa es que se articula como resistencia al proceso de la marginación en que les sitúa la globalización de un cierto tipo. No toda globalización genera resistencias, pero a ciertos grupos sociales esa globalización sí que les hace resistir, y

resisten con lo que tienen porque no pueden hacerlo como ciudadanos, porque como ciudadanos son minorías que no tienen sus derechos representados.

El tercer tipo de identidad que he observado es lo que yo llamo "identidad proyecto". La identidad proyecto se articula a partir de una autoidentificación, siempre con materiales culturales, históricos, territoriales. Y aunque siempre sea con esos materiales, hay un proyecto de construcción de una colectividad, y en ese momento puede ser un proyecto de tipo nacional, genérico; por ejemplo, el movimiento feminista o el ecologista como proyecto de construcción de una ciudadanía de los derechos de la naturaleza.

Esos tres tipos de identidades son fundamentalmente distintos y sería un error pensar que es fácil pasar de uno a otro. Por ejemplo, no está tan claro que pueda pasarse de una identidad de resistencia a una identidad proyecto. Y si no se pasa, entonces las identidades se cierran sobre sí mismas. Las identidades legitimadoras pasan a ser manipulaciones ideológicas. Si el proyecto de construcción de la nación a partir del Estado es simplemente el interés del Estado, quiere decir que aquellos que no estén de acuerdo con los procesos que existan en el Estado quedan marginados. Si las identidades de resistencia no se abren, no establecen puentes de proyecto y de comunicación, pueden derivar en fundamentalismos; pueden, no necesariamente derivan, pero

pueden derivar en fundamentalismos. Si las identidades proyecto no se encarnan en materiales históricos construidos, se convierten en proyectos puramente subjetivos difícilmente asimilables por un conjunto de la sociedad.

Entonces, ¿cómo se plantea empíricamente en estos momentos lo que hemos visto en los últimos años? En lugar de recorrer todos los posibles casos, déjenme simplemente centrarme en dos tipos de identidad. La identidad religiosa y la identidad nacional.

La identidad religiosa en Europa occidental –yo diría en Europa en general– tiene hoy en día muy poca importancia. Nuestros estudios en Cataluña muestran que menos de un 5% de la población catalana tiene una práctica religiosa asidua. Lo cual no quiere decir que la religión no sea importante en el colectivo general cultural; quiere decir que no es el principio de identidad sobre el que se articula el sentido de la vida de la gran mayoría. Sin embargo, si muchos intelectuales europeos insisten en ello y menosprecian la identidad religiosa, es resultado simplemente de la ignorancia, porque en el resto del mundo tiene una extraordinaria importancia, empezando por EE UU; y obviamente en el mundo mediterráneo islámico es la identidad fundamental.

Entonces, la religiosa es una identidad que en su principio se diferencia básicamente de la de legitimidad del Estado. El principio de legitimidad del ciudadano como ciudadano del Estado es totalmente

distinto del principio del creyente como miembro de una comunidad creyente. Hablando en concreto del mundo islámico, el proyecto de construcción serio de Estado árabe se hace contra el principio islámico de la *uma*.

La *uma* es una comunidad de creyentes que por definición no está expresada en el Estado. El Estado solamente es parte del principio de legitimidad en la medida en que se hace islámico y representa los intereses de Dios a través del Estado. Luego ya hay derivaciones más o menos fundamentalistas. Pero el nacionalismo es el enemigo de la *uma*, y por eso cuando Sadam Husein llega al poder con el soporte de EE UU –de EE UU y un poco de Francia, pero sobre todo de EE UU– es apoyado para defender a Irak, punto estratégico fundamental, del islamismo; y en cuanto se elimina a Sadam Husein, y el nacionalismo árabe extremo que él representaba, surge el islamismo, que es el substrato de lo que hay y había en la sociedad iraquí. El chiismo sobre todo, pero también los sunies están de acuerdo en ese tipo de principios; de hecho, Sadam Husein era enemigo mortal no sólo de los chiíes sino de todo el islamismo.

Entonces, a medida que los estados-nación han sido incapaces de gestionar la globalización, y a la vez ha habido un fracaso del nacionalismo árabe con respecto a Israel y a la globalización en general, y conforme se hunde el nacionalismo árabe o el nacionalismo en otros lugares del mundo islámico, surge la reconstrucción de sentido

fuera del Estado, que es la reconstrucción religiosa; con la posibilidad de que, si esa construcción no es una construcción proyecto sino una construcción comunitaria encerrada como resistencia, entonces deriva, como estamos viendo, hacia el fundamentalismo.

La construcción nacional, del mismo modo que hemos observado en la Edad Moderna, se hizo a partir de la construcción del Estado-nación, generalmente sobre la base del Estado más que sobre la base de la nación. Fue el Estado el que creó a la nación más que la nación al Estado en la mayoría de los casos. ¿Qué observamos hoy día? La separación entre el Estado y la nación. Lo que estamos observando cuando hablamos de valores es que los valores nacionales y los del Estado son distintos. Los del Estado son instrumentales y, superando el marco del Estado nación, son valores para gestionar la globalización, las redes globales de gestión; mientras que, por otro lado, se afirman como valores identitarios. Las naciones excluidas del proceso de generar su propio Estado –Cataluña, Escocia, Québec–, pero también las que generaron una nación fuerte –Francia–, en este momento se sienten perdidas en la globalización, que se vislumbra a la vez como pérdida de autonomía en cuanto a poder del Estado y como invasión de extranjeros en una cultura que se resiste a asimilar. El año pasado en Europa vivimos el desarrollo de la política del miedo, del miedo a la globalización y del miedo al ex-

tranjero como forma de expresión de una nación que se veía traicionada por el Estado, y eso ha provocado el resurgir de una amplia gama ideológica extremista que ha recaudado mucho votos; léase el caso de la extrema derecha francesa u holandesa.

De este modo, la reacción nacionalista separada del Estado tiene distintas versiones políticas. Así, la idea de la reconstrucción del Estado sobre la base de la nación plantea la identidad de esa nación. En el caso de España —y sin entrar en polémicas, simplemente de un modo analítico—, cuando el presidente Aznar plantea la idea de un proyecto de España como país importante en el mundo y al mismo tiempo rechaza explícitamente la idea de sociedad multicultural, al invocar el principio de una nación española unicultural, trata manifiestamente de construir una nación sobre la base de una unidad cultural y nacional que no existe en España en estos momentos; además, que ni siquiera está reconocida en la Constitución española.

Por tanto, ¿qué se plantea aquí?: un proyecto de reconstrucción en nombre de la nación cuando en realidad es en nombre del Estado. Es un proyecto nacionalista de Estado, no un proyecto nacionalista a partir de una nación. Es muy importante tener esto en cuenta, no sólo por las explicaciones concretas en España, sino como principio más general en el mundo, por lo que concluiré ahora.

La idea es que en el momento en que el Estado se ve privado de una fuerza identitaria

que sostenga su difícil maniobra en el mundo de la globalización, ese Estado trata de relegitimarse volviendo a llamar a su gente, es decir, a su nación; pero esa nación en muchos casos ya se ha separado del Estado y cree que no está siendo representada.

América Latina es un caso dramático en ese aspecto, pero hay más: las naciones, los estados que son construidos sobre realidades plurinacionales, como el caso del Estado español. Llamar a la nación española en términos unitarios es en el fondo poner en cuestión la plurinacionalidad sobre la que se basaba la construcción de un Estado de consenso. Este tipo de derivaciones son estatistas por un lado, identitarias por otro, y globalizadoras por otro. Es decir, tres lados de un triángulo que no se encuentran.

El principio de legitimidad del ciudadano como ciudadano del Estado es totalmente distinto del principio del creyente como miembro de una comunidad creyente

Los procesos instrumentales de poder y de riqueza global, las instituciones, un Estado-nación que ya no representa la nación y las identidades construidas con principios autónomos: éstos son los elementos de la crisis de gestión que vive nuestro mundo en estos momentos. Y cuando los estados —y sobre todo los que son más poderosos— se ven en crisis, son incapaces de controlar procesos que les desbordan, como EE UU en el 11 de septiembre del 2001. Entonces recurren a lo que fue siempre la razón de ser

del Estado: la capacidad legítima del monopolio de la violencia en el análisis de Weber; recurren a la capacidad de coacción, a la violencia, y eso se convierte en el principio fundamental en un mundo en el que durante los últimos diez años ha habido toda clase de experimentos de combinación entre estados y de creación de formas de co-gestión y cosoberanía mundial, en las que al mismo tiempo hubiera identidades plurales, puentes complicados de relación entre los bienes públicos globales y las instituciones del Estado-nación.

Toda esa complejidad en un momento de pánico, en un momento de defensa, desaparece, y se vuelve al principio de la capacidad político-militar de imponer la voluntad de un Estado. Es la política del miedo a escala global, no sólo a escala nacional. De ahí, entonces, surge algo como lo que estamos viviendo: estructuralmente, la evolución del mundo va, por un lado, hacia la complejidad, la pluralidad, la interdependencia, pero si hay agentes poderosos que deciden que aunque el mundo lleve una dirección propia ellos imponen la suya, a largo plazo puede haber cambios profundos; recuerden la relación entre estructura y agencia. Existe la estructura que crea el marco en que se producen los problemas; sin embargo, la agencia es lo que finalmente prevalece.

El agente no entiende la estructura. Bush decide que, aunque exista globalización y pluralidad cultural, él tomará

sus propias decisiones totalmente al margen de la estructura. Lo que hace Bush y otros países poderosos es generar una trayectoria distinta. Puede haber Internet, puede haber globalización, puede haber interdependencia, y puede haber pluralidad cultural, pero si, por otro lado, hay censura, poder militar y tecnología al servicio de lo militar, esa dinámica unilateral genera un mundo muy distinto: la falta de correspondencia entre las estructuras económicas, culturales, institucionales y los instrumentos políticos provoca caos.

En el momento en que el Estado se ve privado de una fuerza identitaria que sostenga su difícil maniobra en el mundo de la globalización, ese Estado trata de relegitimarse volviendo a llamar a su gente, es decir, a su nación

La reunión de las Azores congregó a los cuatro grandes imperios cristianos occidentales —o a sus restos—, generando el mensaje de que el mundo era muy peligroso, muy complicado, y que había que simplificarlo reduciéndolo a un modelo de civilización que es obviamente demostrable como mejor, como más deseable y, en todo caso, el nuestro; y que, como tenemos la capacidad de imponerlo, lo vamos a imponer. Uno: el mundo será más controlable porque lo controlamos nosotros. Dos: será un mundo mejor para todos porque nuestra civilización es superior. Ésa es la lógica im-

perial. La lógica imperial no es el robar oro antes o petróleo ahora. Eso es, digamos, un plus: hay que financiar el imperio de alguna manera; pero la lógica imperial es pensar que nuestra obra civilizadora es correcta y que la violencia se justifica para salvar a la gente de su propia miseria.

El gran concepto que ha acuñado la ciencia política americana en este momento es el de "Estado fallido". Estados fallidos son aquellos en que los gobiernos son incapaces de relacionarse con sus ciudadanos, de gestionar el planeta, de gestionar sus recursos. En una pequeña reunión de expertos un científico político americano de renombre propuso directamente que, como había muchos estados fallidos que, además de albergar terroristas, tenían la capacidad de controlar los recursos naturales más importantes del planeta, había que crear un fideicomiso controlado por los países occidentales para gestionar los recursos natu-

rales del mundo, para el beneficio de sus habitantes y del planeta en general, porque lo haremos mejor. Quiero decir que la voluntad civilizadora es, en el fondo, una voluntad de identidad legitimadora a partir del poder del Estado.

Esa identidad legitimadora se encuentra hoy día enfrentada con identidades de resistencia que surgen en todo el mundo como trincheras, con identidades de ser algo propio, aunque ese algo propio no sea necesariamente lo más extraordinario, lo más exaltable.

Entre las dos, la capacidad de la identidad de resistencia –y, en particular, de la identidad nacional– de convertirse en identidad proyecto que proponga algo con lo que todos los miembros de una sociedad puedan identificarse –no sólo en el pasado sino en el futuro– es lo único que puede salvar al mundo de vivir entre aparatos de poder y comunas fundamentalistas.

Mondialisation et identité

Manuel Castells¹

Tout d'abord, je tiens à remercier l'Institut européen de la Méditerranée de me fournir l'occasion d'exposer les résultats de mes recherches et de ma théorie sur la relation entre la mondialisation et l'identité, que j'aborde, fondamentalement, comme un problème de relation institutionnelle et politique.

Permettez-moi d'indiquer, avant de le développer en détail, quel sera le contenu de ma conférence : partant de l'expérience empirique, nous avons observé que deux processus, au cours des quinze dernières années, ont coexisté dans le monde, celui de la mondialisation et celui d'une réaffirmation de différentes identités culturelles : religieuse, nationale, ethnique, territoriale, générique, et autres identités spécifiques.

Ces deux processus se sont donc développés en même temps. Et, de mon point de vue, il ne s'agit pas d'une simple coïncidence historique, il existe entre eux une relation systémique. Ce n'est pas d'emblée si évident, puisqu'à un moment donné

l'idée s'affirme que la mondialisation requiert aussi une culture globale, cosmopolite, et différents points de vue se font jour à ce sujet : d'une part, on parle de l'unification, de l'homogénéisation culturelle du monde pour critiquer ce processus ; d'autre part, on énonce l'idée qu'on va dépasser les particularismes, et, pour certaines idéologies, les atavismes identitaires historiques, pour nous fondre dans une sorte de culture universelle indifférenciée au sein de laquelle nous nous assumerons culturellement comme une seule culture liée à l'espèce humaine.

Ainsi, tant dans la vision positive que négative, tant s'il s'agit de la recherche d'une nouvelle culture universaliste au-dessus des valeurs identitaires que de la peur de voir s'imposer une homogénéisation culturelle, parfois appelée, d'une manière erronée à mon sens, américanisation, dans les deux cas, je le répète, l'idée est que les identités spécifiques ont disparu et qu'il ne reste que des atavismes historiques.

Conférence inaugurale des journées internationales " Les valeurs actuelles en Europe méridionale " organisées par l'EMed, le Département de l'Enseignement du Gouvernement de la Catalogne et le Centre d'Estudis de Temes Contemporanis qui ont eu lieu à Barcelone du 28 au 30 avril 2003

Cette affirmation, liée à la mondialisation, au développement économique, n'est au fond qu'une continuation des deux grands rationalismes sur lesquels se fonde culturellement et idéologiquement le monde contemporain : le rationalisme libéral et le rationalisme marxiste. Dans les deux cas, on part de la négation de la construction historique, religieuse ou ethnique des identités, pour affirmer la primauté d'un nouvel idéal : celui du citoyen du monde ou de l'*homo sovieticus*, avec des types de relation divers mais pardelà toute autre distinction, jugée artificielle, idéologique, manipulée, etc. J'insiste sur ce point parce qu'en ce moment c'est l'idéologie dominante dans notre société, surtout en Europe. C'est l'idéologie rationaliste dans sa double facette libérale et marxiste. C'est l'idéologie qui considère que les identités sont un discours suspect, dangereux et, probablement, fondamentaliste : qu'il soit religieux, national ou ethnique. Cela me semble extrêmement important et, par conséquent, de mon point de vue, le sujet abordé aujourd'hui plonge aux racines des problèmes de notre monde.

Je vais tâcher d'expliquer pourquoi. Il est démontré empiriquement – on dispose de nombreuses sources : différentes enquêtes menées au fil du temps dans le cadre universitaire – qu'il existe une persistance des identités et des identités culturellement construites en tant qu'élément fondamental du sens pour les personnes. J'aimerais indiquer que la principale source de ces données est le World Va-

lues Survey, initiative, principalement, du professeur Inglehart, de l'université de Michigan, qui montre depuis assez longtemps à la fois la persistance et la transformation de ces identités.

Il est démontré empiriquement qu'il existe une persistance des identités et des identités culturellement construites en tant qu'élément fondamental du sens pour les personnes

Avant d'entrer en matière, je voudrais faire référence à des données analysées par le professeur Pipa Norris, de Harvard, sur la base de l'information du World Values Survey, concernant la comparaison entre les identités dans le cadre mondial, national, régional ou local, et la comparaison de ces identités avec les identités cosmopolites ou les identités liées au genre humain. Dans les données correspondant aux deux phases d'analyse du début et de la fin des années quatre-vingt-dix, Pipa Norris calcule que, dans l'ensemble mondial, la proportion de ceux qui se considèrent avant tout comme des citoyens du monde, c'est-à-dire, comme des cosmopolites, est de 13 % ; celle de ceux qui se considèrent avant tout comme possédant une identité nationale, dans le sens de l'État-nation, est de 38 %, alors que le restant – par conséquent, la majorité – considère qu'ils possèdent en priorité une identité locale ou régionale. Je vous rappelle que, dans cette base de données, la Catalogne ou le Pays Basque figurent comme une identité régionale. Plus encore,

quand on examine les zones géographiques mondiales, il se trouve que la région où l'identité régionale locale primaire obtient le plus grand pourcentage – 61 % de l'ensemble des identités – est précisément l'Europe du sud.

Ce n'est qu'un exemple qui illustre la nécessité de partir de cette observation : celle de la persistance de la force de ces identités. Cependant, il faut aussi se fonder sur autre chose que sur la combinaison d'une mondialisation, où les processus de création de pouvoir, de richesse et d'information sont globaux, et d'une identité où les processus de construction de sens sont spécifiques aux cultures et aux identités.

Ces deux processus ont provoqué à la fois la crise de l'État-nation constitué à l'Âge Moderne comme sujet de maniement institutionnel des sociétés, et la crise de l'État-nation comme instrument efficace pour gérer les problèmes.

Les problèmes sont globaux, ils ne sont pas gérés dans la sphère nationale, et cela engendre une crise de la capacité de représentation d'un monde de pluralité culturelle, à moins qu'il n'existe une articulation de cet État autour de principes pluriels de source d'identité. Tel est le sujet que je voudrais essayer d'approfondir ici, mais je crois qu'il est toujours utile de savoir où l'on va avant de commencer à parcourir un chemin relativement complexe.

D'abord, commençons par le plus facile : rappeler que la mondialisation n'est pas une idéologie mais un processus objectif de structuration de l'ensem-

ble de l'économie, des sociétés, des institutions, des cultures et, plus concrètement, que le mot « mondialisation » ne veut pas dire que tout serait un ensemble indifférencié de processus.

On parle de mondialisation, par exemple, en économie, pour se référer à un type d'économie pouvant fonctionner comme unité en temps réel de manière quotidienne. Autrement dit, l'économie est globale, mais toute l'économie n'est pas globale ; cette économie a la capacité de fonctionner selon ses activités centrales.

La mondialisation n'est pas une idéologie mais un processus objectif de structuration de l'ensemble de l'économie, des sociétés, des institutions, des cultures

Quelles sont les activités centrales ? Le capital, les marchés financiers. Les marchés financiers sont globaux de façon interdépendante, que ce soit dans des économies de marché, ou dans des économies capitalistes si le capital est global.

L'économie est globale en son centre. Elle est interdépendante et elle est globale dans le commerce international, qui occupe une place de plus en plus centrale et décisive dans les économies du monde entier ; elle est globale dans la production de biens et services, mais tout n'est pas global, seul le coeur de l'économie est global. En guise d'illustration, la force de travail n'est pas globale dans sa majorité. Les entreprises multinationales et leurs réseaux auxiliaires

n'emploient que quelque deux cent millions de travailleurs. Cela paraît beaucoup, mais en réalité, comparé à une force de travail mondial de trois milliards, cela n'est rien. Mais ces deux cent millions dans les cinquante-trois mille entreprises multinationales représentent 40 % du produit brut mondial et deux tiers du commerce international. Par conséquent, ce qui se passe dans ce système de production conditionne l'ensemble des économies.

La science et la technologie, base de la croissance de la richesse et du pouvoir militaire, et aussi des États et des pays, sont globales ; elles sont articulées globalement. Ce sont des réseaux de science et de technologie qui se constituent partout dans le monde avec des nœuds plus ou moins importants, mais ce sont des réseaux globaux.

La communication est fondamentalement globale. Globale dans les contrôles financiers et technologiques de la communication. Sept grands groupes de communication contrôlent la production de 50 % du matériel audiovisuel ou des informations qui sont diffusées. Cela ne signifie pas que toute la culture de ces médias est mondialisée. Non, ce qui se passe, c'est un processus de mondialisation des affaires et de la gestion de l'information, mais qui est en même temps spécifique, situé dans chaque culture. Pour prendre un exemple, Murdoch produit des séries américaines selon les modèles classiques américains, mais Sky Channel en Angleterre s'adapte à la tradition anglaise. Sky Channel en Inde

produit en hindou dans le nord de l'Inde et en tamoul à Madras, avec des personnages locaux ; et Sky Channel, au sud de la Chine produit en cantonais et avec des histoires locales. En revanche, à Pékin et au nord de la Chine elle le fait en mandarin et avec des histoires différentes. Autrement dit, la formule, l'affaire, la stratégie relève d'une communication globale ; la relation se fait évidemment avec les cultures spécifiques, avec les identités, car si personne ne vendait, personne ne diffuserait son information.

Les causes de la mondialisation sont les stratégies économiques, les développements culturels, la création de marchés

D'une certaine manière, donc, l'idée est que ce processus de mondialisation s'est développé, en outre, dans un ensemble d'institutions internationales qui jouent un rôle de plus en plus important dans la gestion des problèmes. On a vu se développer la notion de biens publics globaux qui requièrent une gestion globale, comme l'environnement, par exemple. Même si maintenant l'administration Bush dit qu'elle ne croit pas aux rapports des experts, ceux-ci sont unanimes quand à l'existence du réchauffement de la planète. Ce qu'on ne sait pas encore c'est combien, quand, comment, mais on sait qu'un tel réchauffement existe.

Le réchauffement de la planète et les mécanismes pour l'éviter sont un bien commun global et, par conséquent, l'ensemble

des traités sur l'environnement et des dispositifs de contrôle de l'environnement sont des biens publics globaux. Les droits humains qui sont l'objet du Tribunal pénal international sont aussi des valeurs qui sont signées globalement, universellement.

Si quelqu'un doutait de l'existence d'une interdépendance entre les problèmes de santé dans ce monde, l'épidémie du SARS après celle du SIDA nous rappelle à quel point nous vivons sur une planète où, si les pauvres tombent malades, les riches aussi. Et le Canada proteste parce qu'il figure sur la liste des pays contaminés, et il dit : « je suis riche », mais on lui répond : « oui, mais vous êtes aussi contaminé ».

Aussi, outre la politique interne des Nations unies sur ce sujet, il semble évident que la relation d'interdépendance va bien au-delà de ce qui était simplement une relation entre des nations et des pays. Cette mondialisation a une infrastructure technologique qui n'en est pas la cause. Les causes de la mondialisation sont les stratégies économiques, les développements culturels, la création de marchés. Telles sont les grandes causes, mais sans cette infrastructure technologique ils n'auraient pas pu exister. Autrement dit, le capital financier a toujours été global : il peut transférer des milliards d'euros en quelques secondes d'un investissement à un autre, et cette capacité de communication et ces systèmes d'information sont technologiques et actuels. C'est pourquoi la mondialisation actuelle n'est pas la même que les mondialisations

précédentes, parce qu'elle est fondée sur des technologies de communication et d'information qui permettent de supprimer les distances entre les pays. En outre, nous savons que cette mondialisation est, en même temps, incluante et excluante. Incluante de tout ce qui a de la valeur et excluante de ce qui n'en a pas.

Les États, les gouvernements, les entreprises de chaque pays essayent de se situer dans ce réseau global ; parce qu'en dehors de lui il n'y a pas de croissance, il n'y a pas de développement, il n'y a pas de richesse

Ainsi, la mondialisation proprement économique est une mondialisation sélective. C'est pourquoi les États, les gouvernements, les entreprises de chaque pays essayent de se situer dans ce réseau global ; parce qu'en dehors de lui il n'y a pas de croissance, il n'y a pas de développement, il n'y a pas de richesse. S'il n'y a pas de possibilité d'investissement de capital financier ou de technologie dans un pays, ce pays – ou cette région, ou ce secteur de la population – est mis en marge de l'économie globale. Par conséquent, de ce point de vue, la mondialisation a une logique incluante et excluante, et nous ne sommes pas dans une opposition Nord-Sud, mais dans une opposition entre celui qui est dans le réseau et celui qui n'y est pas. Il est évident que dans ce qu'on appelle le Nord il y a une proportion bien plus grande d'activités et de population dans le réseau, mais au Sud il y a aussi des

noyaux dans ce réseau non liés à leurs propres sociétés. Et ce type de mondialisation excluante a été remise en cause par l'opinion publique au cours des dernières années.

Qu'arrive-t-il dans ce type de mondialisation ? Que de larges secteurs de nombre de sociétés restent en marge de ce processus de mondialisation, tandis que d'autres en profitent de façon extraordinaire. On ne peut pas dire que la mondialisation serait, en bloc, négative ou positive. Cela dépend pour qui, quand, où et de quelle façon on l'évalue, parce qu'elle peut parfois être positive dans le domaine économique mais négative dans de domaine environnemental, par exemple. Cependant, dans tous les cas, ce qui s'est passé, c'est que ce sont les États qui, pour pouvoir contrôler la mondialisation et intervenir sur elle, l'ont réellement encouragée. Il n'est pas vrai que seules les entreprises multinationales seraient globalisatrices. Dans la perspective empirique, les globalisateurs ont été les États-nation, qui ont libéralisé et dérégulé, en même temps qu'on disposait de l'infrastructure technologique pour développer cette mondialisation. Autrement dit, la mondialisation du capital ou du commerce international ne dépend pas seulement de l'existence de la technologie ou de la stratégie patronale permettant de globaliser : cela dépend des États, qui libéralisent réellement, dé-règlent, privatisent, éliminent les frontières ou non. Et c'est ce qu'ils ont fait.

D'une certaine manière, tous les États ont été les principaux agents de la libérali-

sation et de la mondialisation ; et, ce faisant, d'une certaine manière, ils se sont éloignés de ce qui était leur base historique de représentation et de légitimation politique. L'Union européenne en constitue un exemple. L'Europe a dû s'organiser en Union européenne pour avoir un poids dans un concert mondial où pas même les États-Unis n'avaient ou n'ont une capacité de contrôle économique ; ils en ont plus que d'autres, mais ils ne possèdent pas toute la capacité de contrôle parce que personne ne contrôle les marchés financiers globaux, personne ne contrôle les investissements et les stratégies des entreprises multinationales.

Tous les États ont été les principaux agents de la libéralisation et de la mondialisation ; et, ce faisant, d'une certaine manière, ils se sont éloignés de ce qui était leur base historique de représentation et de légitimation politique

L'Union européenne s'est constituée en un État que j'appelle État-réseau, une nouvelle forme d'État où le rapport à la gestion politique institutionnelle dépend de gouvernements nationaux, de gouvernements de l'État-nation qui travaillent plus ou moins ensemble, qui négocient constamment, qui partagent la souveraineté pour pouvoir maintenir un certain niveau d'autonomie vis-à-vis des réseaux globaux de capital, technologie, commerce international, médias,

etc. Deuxièmement, ils ont créé une super-structure d'institutions internationales, tant d'institutions européennes que d'institutions d'un autre type : l'OTAN, l'Organisation mondiale de la santé, le Traité de l'environnement, une série d'institutions de type international. En même temps, pour freiner la crise de légitimité qu'ont subie les États-nation, partout dans le monde, mais en particulier dans l'Union européenne, un effort de décentralisation est déployé envers des États sous-nationaux au sens de l'État-nation, envers des nationalités historiques, des régions, des localités, voire des organisations non gouvernementales. Ainsi, la structure réelle de l'État que nous connaissons aujourd'hui en Europe – et on pourrait l'analyser ainsi dans d'autres parties du monde parce qu'elle est semblable – n'est pas l'État-nation en tant que centre de toutes choses, mais le nœud, l'État-nation en tant que nœud d'un réseau qui est supranational, infra-État-nation et co-État-nation tout à la fois.

C'est dans ce réseau que l'on prend les décisions politiques, qu'on négocie, qu'on mène la gestion. Ainsi, les États-nation n'ont pas disparu dans la mondialisation ; mais pour subsister, ils ont dû céder de la souveraineté, et plus important encore, ils ont dû se séparer un peu plus du système de représentation politique dont ils font partie. Leurs citoyens doivent non seulement accepter que ce qui se produit dans un peuple ou dans une région n'est pas la même chose que ce qui arrive dans l'État dans son

ensemble, mais encore accepter qu'il y a une logique globale de gestion dans l'État-nation. Par conséquent, le mécanisme de représentation est beaucoup plus éloigné. On se rappelle le slogan du mouvement antimondialisation – quoi qu'on pense de ce mouvement, baptisé à tort antimondialisation, puisqu'il ne se désigne pas lui-même ainsi. Le slogan de la première grande manifestation à Seattle contre l'Organisation mondiale du commerce était très précis : « Non à la mondialisation sans représentation. » De fait, il mimait le slogan qui marqua le début de la révolution américaine : « Non aux impôts sans représentation ». Si on y réfléchit, dans une perspective technique, il est clairement erroné puisque que l'Organisation mondiale du commerce, ce ne sont pas les multinationales, ce sont les États ; ce sont États, et les gouvernements sont représentés ; certains, non démocratiquement élus, mais, en fin de compte, ceux qui ont été démocratiquement élus l'ont été.

Le slogan de la première grande manifestation à Seattle contre l'Organisation mondiale du commerce était très précis : « Non à la mondialisation sans représentation »

Que signifie ce type de réaction ? Qu'entre ce que j'ai chez moi et le niveau de représentation qui décide en dernière instance de la politique économique mondiale se perd le mécanisme de représentation réelle. Ainsi surgissent, d'une part des tendances radicales qui affirment qu'un tel mé-

canisme n'existe pas, de l'autre, des tendances sérieuses qui affirment qu'il faut d'autres types de mécanismes de représentation. Par conséquent, le principe de reconstruction d'un modèle politique de gestion s'obtient en perdant une certaine capacité de légitimation et de représentation politique.

Toutefois, en même temps que cette mondialisation, cette réaction de l'État et, par conséquent, cette distance entre l'État et ses représentants, apparaît aussi une concentration croissante de la conduite collective des personnes en référence à leurs identités. Pourquoi ? Parce que dans la mesure où elles se sentent orphelines de l'État en tant qu'instrument de représentation et de sens, dans la mesure où elles ne peuvent plus s'accrocher aux institutions de l'État comme élément de construction de leur vie, elles tendent alors à en reconstruire le sens à partir de leur être historique. Et c'est là qu'on voit apparaître et émerger l'identité.

L'identité est une reconstruction du sens de la vie des personnes au moment où disparaît leur forme d'agrégation, d'organisation – à l'Âge Moderne, c'est l'État, fondamentalement

L'identité est une reconstruction du sens de la vie des personnes au moment où disparaît leur forme d'agrégation, d'organisation – à l'Âge Moderne, c'est l'État, fondamentalement. Le marché ne suffit pas à donner du sens. L'État de-

vient en quelque sorte un agent de la mondialisation et non celui d'une collectivité particulière, et la réaction est la construction alternative du sens à partir de l'identité.

Je voudrais rappeler ce que nous entendons par identité, car c'est réellement un mot auquel on peut donner de multiples sens. Habituellement, dans les sciences humaines, on entend par identité ce processus de construction de sens sur la base d'un attribut culturel qui permet aux personnes de trouver du sens à ce qu'ils font dans la vie. À travers un processus d'individuation, elles se sentent ce qu'elles sont, elles ont du sens parce qu'elles se réfèrent à quelque chose de plus qu'à elles-mêmes, elles se réfèrent à une construction culturelle. Mais attention ! Cette construction culturelle peut être individuelle. L'individualisme est une forme d'identité. Il y a une forme d'identité que peut illustrer la phrase suivante : « je suis le principe et la fin de toutes choses » ou : « moi et ma famille, nous sommes le principe et la fin de toutes choses ». C'est une forme d'identité, mais généralement les identités auxquelles nous nous référons sont des identités construites avec les matériaux de l'histoire. Ici, le débat métaphysique entre sociologues et scientifiques sociaux et anthropologues tente de tirer au clair si les identités sont construites ou non. À mon avis, il est évident qu'elles sont construites. Je ne connais aucune forme culturelle qui n'ait pas été construite.

Mais construite... avec quoi ? Non avec ce que je décide arbitrairement : aujourd'hui je me lève le matin et décide d'être Hutu, par exemple. Je peux le décider, bien qu'il soit très compliqué de décider d'être Hutu. Ici survient le jeu des théories post-modernes selon lesquelles tout est possible, toutes les identités s'inventent. Autrement dit, être musulman ou être Catalan, ou être femme ou être de Barcelone... appartient à la même homogénéisation dans laquelle tout se construit.

Le principe de légitimité de l'État pour le citoyen de l'État est totalement différent du principe du croyant en tant que membre d'une communauté croyante

Tout est construit, mais avec les matériaux de l'expérience personnelle, et cette expérience personnelle a une densité, une épaisseur historique, culturelle, linguistique, territoriale. Cependant, comment une identité se construit-elle ? Qui la construit ? Pourquoi on la construit ? Qui peut s'identifier ? C'est dans ce processus matériel de construction d'identité que commencent les problèmes et c'est là qu'il faut affiner l'analyse.

Dans ma théorie, j'ai essayé de distinguer trois types d'identités que j'ai empiriquement observées comme étant des identités collectives : ce que j'appelle l'« identité légitimatrice » est celle qui se construit à partir des institutions et en particulier de l'État. Pour me faire compren-

dre, et sans esprit de provocation, l'identité nationale française, qui est l'une des plus fortes d'Europe, se construit à partir de l'État français. C'est l'État français qui construit la nation française, non le contraire.

Au moment de la Révolution française moins de 13 % des territoires français actuels parlaient alors la langue francilienne. Je dirais que c'est la seule identité européenne nationale qui s'est construite de manière efficace à partir de l'État. Elle s'est construite fondamentalement, d'abord, à travers la répression, comme toutes les entités construites à partir de l'État, mais il y a eu répression dans bien d'autres endroits et cela n'a pas bien marché. Il y a eu quelque chose de décisif, l'école de la Troisième République, l'école de Jules Ferry, qui a réellement construit le « petit citoyen français » en tant que modèle culturel. Contrairement à la France, l'autre grande nation révolutionnaire, la nation américaine, a construit une identité nationale forte où il n'y avait pas de principes identitaires traditionnels, et elle l'a fait à partir de l'État et de la Constitution, et à travers les éléments clef de la multiculturalité et la multiethnicité.

Le second type d'identité est ce que j'appelle l'« identité de résistance ». Quand des groupes humains se sentent ou bien culturellement rejetés ou bien socialement ou politiquement marginalisés, ils réagissent en construisant avec les matériaux de leur histoire des formes d'auto-identification qui leur permettent de résister face à ce qui serait leur assimilation à un système dans

lequel leur situation serait structurellement subordonnée. On peut parler d'identité nationale, mais pour exprimer à l'heure actuelle l'extraordinaire émergence de mouvements indigènes dans toute l'Amérique latine. C'est une identité qui était endormie et qui ne s'était pas exprimée aussi fort qu'elle s'exprime maintenant. Et la cause en est qu'elle s'articule en tant que résistance au processus de marginalisation dû à un certain type de mondialisation. Toute mondialisation ne produit pas des résistances, mais elle pousse en effet certains groupes sociaux à résister, et ils résistent avec ce qu'ils ont parce qu'ils ne peuvent pas le faire en tant que citoyens, parce qu'en tant que citoyens, ce sont des minorités dont les droits ne sont pas représentés.

Le troisième type d'identité que j'ai observé est ce que j'appelle l'« identité projet ». L'identité projet s'articule toujours à partir d'une auto-identification, avec des matériaux culturels, historiques, territoriaux. Et même si c'est toujours avec ces matériaux, il y a un projet de construction d'une collectivité, et en ce moment ce peut être un projet de type national, générique ; par exemple, le mouvement féministe ou écologiste en tant que projet de construction d'une citoyenneté des droits de la nature.

Ces trois types d'identités sont fondamentalement différents et ce serait une erreur de penser qu'il est facile de passer de l'un à l'autre. Par exemple, il n'est pas si évident qu'on puisse passer d'une identité de résistance à une identité projet. Et si on ne

le fait pas, les identités se replient sur elles-mêmes. Les identités légitimatrices deviennent des manipulations idéologiques. Si le projet de construction de la nation à partir de l'État n'est que l'intérêt de l'État, cela veut dire que ceux qui ne sont pas d'accord avec les processus en vigueur dans l'État sont marginalisés. Si les identités de résistance ne s'ouvrent pas, elles n'établissent pas de ponts de projet et de communication, elles peuvent dériver vers des fondamentalismes ; elles peuvent, elle ne le font pas nécessairement, mais elles peuvent dériver vers des fondamentalismes. Si les identités projet ne sont pas incarnées dans des matériaux historiques construits, elles se transforment en projets purement subjectifs difficilement assimilables par l'ensemble de la société.

Alors, comment aborder empiriquement à l'heure actuelle ce que nous avons vu durant les dernières années ? Au lieu de parcourir tous les cas possibles, je vais me concentrer, si vous le permettez, sur deux types d'identité. L'identité religieuse et l'identité nationale.

L'identité religieuse en Europe occidentale – je dirais en Europe en général – a de nos jours très peu d'importance. Nos études en Catalogne montrent que moins de 5 % de la population catalane a une pratique religieuse assidue. Ce qui ne veut pas dire que la religion n'est pas importante dans le collectif général culturel ; cela veut dire que ce n'est pas le principe d'identité sur lequel s'articule le sens de la vie de la

grande majorité. Toutefois, si nombre d'intellectuels européens insistent sur ce fait et méprisent l'identité religieuse, c'est simplement le résultat de l'ignorance, parce que dans le reste du monde elle a une importance extraordinaire, à commencer par les États-Unis ; et, bien évidemment, dans le monde méditerranéen musulman, c'est l'identité fondamentale.

Ainsi, l'identité religieuse est une identité dont le principe se différencie du principe de légitimité de l'État. Le principe de légitimité de l'État pour le citoyen de l'État est totalement différent du principe du croyant en tant que membre d'une communauté croyante. Plus précisément, en ce qui concerne le monde musulman, le projet sérieux de construction étatique arabe se fait contre le principe musulman de l'*ouma*.

L'*ouma* est une communauté de croyants qui, par définition, ne s'exprime pas dans l'État. L'État ne fait partie du principe de légitimité que dans la mesure où il devient musulman et représente les intérêts de Dieu par le biais de l'État. Il y a ensuite des dérives plus ou moins fondamentalistes. Mais le nationalisme est l'ennemi de l'*ouma*, et c'est pourquoi quand Saddam Hussein arrive au pouvoir avec le support des États-Unis – des États-Unis et un peu de la France, mais surtout des États-Unis – il est soutenu pour défendre l'Iraq, point stratégique fondamental, de l'islamisme ; et dès que Saddam Hussein est éliminé, ainsi que le nationalisme arabe extrême qu'il représentait, surgit l'islam,

qui est le substrat de ce qu'il y a et de ce qu'il y avait dans la société irakienne. Les chiïtes surtout, mais aussi les sunnites sont d'accord sur ce type de principes ; de fait, Saddam Hussein était l'ennemi mortel, non seulement des chiïtes mais de tout l'islam.

Dans la mesure où les États-nation ont montré leur incapacité à gérer la mondialisation, qu'il y a eu en même temps un échec du nationalisme arabe vis-à-vis d'Israël et de la mondialisation en général, et que le nationalisme arabe ou le nationalisme à d'autres endroits du monde musulman s'écroule, s'affirme la reconstruction de sens hors de l'État, et c'est une reconstruction religieuse ; et si cette construction n'est pas une construction projet mais une construction communautaire fermée en tant que résistance, elle peut dériver, comme nous le voyons, vers le fondamentalisme.

La construction nationale, comme on l'a observé à l'Âge Moderne, s'est faite à partir de la construction de l'État-nation, généralement sur la base de l'État plus que sur celle de la nation. C'est l'État qui a créé la nation, plus que la nation l'État, dans la plupart des cas. Qu'est-ce qu'on observe de nos jours ? La séparation entre l'État et la nation. Ce qu'on observe quand on parle de valeurs c'est que les valeurs nationales et celles de l'État sont différentes. Celles de l'État sont instrumentales et, dépassant le cadre de l'État-nation, ce sont des valeurs pour gérer la mondialisation, les réseaux globaux de gestion ; tandis que, dans le

deuxième cas, elles s'affirment comme valeurs identitaires. Les nations exclues de la production de leur propre État – Catalogne, Écosse, Québec –, mais aussi celles qui ont produit une nation forte – France –, se sentent à l'heure actuelle perdues dans la mondialisation, qui est perçue à la fois comme une perte d'autonomie quant au pouvoir de l'État et comme une invasion d'étrangers dans une culture qui résiste à assimiler. L'année dernière en Europe nous avons connu le développement de la politique de la peur, la peur de la mondialisation et la peur de l'étranger en tant que forme d'expression d'une nation qui se sentait trahie par l'État, et cela a provoqué la résurgence d'une vaste gamme idéologique extrémiste qui a recueilli beaucoup de suffrages ; c'est le cas de l'extrême droite française ou néerlandaise.

Ainsi, la réaction nationaliste séparée de l'État présente différentes versions politiques. L'idée de la reconstruction de l'État sur la base de la nation pose le problème de l'identité de cette nation. Dans le cas de l'Espagne – et sans vouloir entrer dans des polémiques, simplement d'une manière analytique –, quand le président Aznar aborde l'idée d'un projet d'Espagne en tant que pays important dans le monde et rejette explicitement, en même temps, l'idée d'une société multiculturelle, en invoquant le principe d'une nation espagnole uniculturelle, il tente manifestement de construire une nation sur la base d'une unité culturelle et nationale qui n'existe pas en Espagne actuellement et qui,

en outre, n'est même pas reconnue par la Constitution espagnole.

Par conséquent, qu'est-ce qui est proposé ? Un projet de reconstruction au nom de la nation quand en réalité il se fait au nom de l'État. C'est un projet nationaliste d'État, non un projet nationaliste à partir d'une nation. Il est très important d'en tenir compte, non seulement en ce qui concerne concrètement l'Espagne, mais en tant que principe plus général dans le monde, et je vais conclure là-dessus.

Au moment où l'État est privé d'une force identitaire soutenant sa marche difficile dans le monde de la mondialisation, cet État tente de se relégitimer en en appelant à nouveau à ses gens, c'est-à-dire, à sa nation

Au moment où l'État est privé d'une force identitaire soutenant sa marche difficile dans le monde de la mondialisation, cet État tente de se relégitimer en en appelant à nouveau à ses gens, c'est-à-dire, à sa nation ; mais cette nation, dans nombre de cas, s'est déjà séparée de l'État et croit qu'elle n'est pas représentée.

L'Amérique latine est un cas dramatique, sur ce point, mais il y a un exemple plus clair : les nations, les états qui se sont construits sur les réalités plurinationales, comme l'État espagnol. En appeler à la nation espagnole en termes unitaires revient, au fond, à remettre en question la plurinationalité sur laquelle se fondait la construction d'un État de consensus. Ces dérives sont d'un côté éta-

tiques, d'un autre identitaires, d'un autre globalisatrices. Autrement dit, ce sont trois côtés d'un triangle qui ne rencontrent pas.

Les processus instrumentaux de pouvoir et de richesse globale, les institutions, un État-nation qui ne représente plus la nation et les identités construites avec des principes autonomes, tels sont les éléments de la crise de gestion que connaît notre monde à l'heure actuelle. Et quand les États – et surtout les plus puissants – sont en crise, ils sont incapables de contrôler des processus qui les débordent, comme les États-Unis le 11 septembre 2001. Ils recourent alors à ce qui a toujours été la raison d'être de l'État : la capacité légitime du monopole de la violence dans l'analyse de Weber ; ils recourent à la capacité de contrainte, à la violence, et cela devient le principe fondamental dans un monde qui a connu au cours des dernières dix années toutes sortes d'expériences de combinaison entre les États et de création de formes de cogestion et de co-souveraineté mondiales, selon lesquelles il y aurait en même temps des identités plurielles, des ponts complexes de relation entre les biens publics globaux et les institutions de l'État-nation.

Toute cette complexité à un moment de panique, à un moment de défense, disparaît, et on revient au principe de la capacité politique d'imposer la volonté d'un État. C'est la politique de la peur à l'échelle globale, pas seulement à l'échelle nationale. Dès lors apparaît quelque chose comme ce

que nous sommes en train de vivre : structurellement, l'évolution du monde va, d'une part, vers la complexité, la pluralité, l'interdépendance, mais s'il y a des agents puissants qui décident que même si le monde va dans une direction ils vont imposer la leur, à longue échéance, il peut y avoir des changements profonds. Qu'on se rappelle la relation entre structure et agent. Il existe la structure qui crée le cadre où se produisent les problèmes ; toutefois, l'agent est ce qui prévaut finalement.

L'agent ne comprend pas la structure. Bush décide que, même s'il existe une mondialisation et une pluralité culturelle, il prendra ses propres décisions totalement en marge de la structure. Ce que font Bush et d'autres pays puissants, c'est créer une trajectoire différente. Il y a beau y avoir le Net, il y a beau y avoir une mondialisation, de l'interdépendance, de la pluralité culturelle, s'il y a censure, pouvoir militaire et technologie au service du pouvoir militaire, cette dynamique unilatérale produit un monde très différent : le manque de correspondance entre les structures économiques, culturelles, institutionnelles et les instruments politiques provoque du chaos.

La réunion des Açores a rassemblé les quatre grands empires chrétiens occidentaux – ou leurs restes –, diffusant le message que le monde était très dangereux, très compliqué, et qu'il fallait le simplifier en le réduisant à un modèle de civilisation dont on peut évidemment montrer que c'est le meilleur, le plus souhaitable et, en tout cas,

le nôtre ; et comme nous avons la capacité de l'imposer, nous allons l'imposer. Un : le monde sera plus contrôlable parce que c'est nous qui le contrôlons. Deux : ce sera un monde meilleur pour tous parce que notre civilisation est supérieure. Telle est la logique impériale. La logique impériale n'est pas de voler de l'or, avant, ou du pétrole, maintenant. C'est, disons, une gratification : il faut bien financer l'empire ; mais la logique impériale est de penser que notre oeuvre civilisatrice est juste et que la violence pour sauver les gens de leur propre misère est justifiée.

Le grand concept qu'a forgé la science politique américaine aujourd'hui est celui d'« État manqué ». Les États manqués sont ceux où les gouvernements sont incapables d'entrer en relation avec leurs citoyens, de gérer la planète, de gérer ses ressources. Lors d'une petite réunion d'experts, un scientifique politique américain renommé a énoncé sans ambages que, puisqu'il y avait beaucoup d'États manqués qui, outre qu'ils hébergeaient des terroristes, avaient la capacité de contrôler les

ressources naturelles les plus importantes de la planète, il fallait créer un fidéicommissaire contrôlé par les pays occidentaux pour gérer les ressources naturelles du monde, au bénéfice de ses habitants et de la planète en général, car qui mieux que nous pourrait le faire. Je veux dire que la volonté civilisatrice est, au fond, une volonté d'identité légitimatrice à partir du pouvoir de l'État.

Cette identité légitimatrice est confrontée de nos jours à des identités de résistance qui surgissent partout dans le monde telles des tranchées, avec des identités liées au fait d'être quelque chose de singulier, bien que ce quelque chose de singulier ne soit pas nécessairement le plus extraordinaire, le plus digne d'être exalté.

Entre les deux, la capacité de l'identité de résistance – et, en particulier, de l'identité nationale – à se transformer en identité projet proposant quelque chose à quoi tous les membres d'une société pourrait s'identifier – non seulement dans le passé mais dans le futur – est la seule chose qui puisse éviter au monde de vivre entre appareils de pouvoir et communes fondamentalistes.

Manuel Castells

Sociólogo español nacido en Barcelona en 1942, ha sido comparado con Adam Smith y Karl Marx por su análisis de lo que él denomina “el capitalismo de la información”. A partir de los libros de Castells, ha aparecido una visión comprensiva de los mecanismos de la economía de la información y sus consecuencias sociales en todo el mundo.

Sociologue espagnol né à Barcelone en 1942, il a été comparé à Adam Smith et à Karl Marx pour son analyse de ce qu'il appelle « le capitalisme de l'information ». C'est à partir des ouvrages de Castells que l'on a commencé à comprendre les mécanismes de l'économie de l'information et ses conséquences sociales dans le monde entier.