

## INTEGRACIÓN CULTURAL EN AMÉRICA LATINA: PERSPECTIVAS, DESAFÍOS Y VIABILIDAD EN EL ACTUAL CONTEXTO MUNDIAL

Raúl BERNAL-MEZA\*

Los dos términos puestos en interconexión, “integración” pero del tipo “cultural”, analizados en el contexto mundial actual, ponen de relevancia que la *integración cultural* es un proceso que debemos abordar desde una perspectiva sistémica: es decir, como parte de los resultados de una totalidad histórica que, desde su origen como tal, ha generado una estructura de disposición de sus elementos, sean éstos hoy definidos como “Estados”, como “naciones” o, como más comúnmente se denomina en las relaciones internacionales, el complejo “Estado-nación”.

Este tipo de *integración* tiene como elemento unificador o integrador a la cultura. Pero ambos fenómenos remiten a la configuración de un sistema, dentro del cual se da este proceso, opuesto al de “desintegración”. Ese fenómeno, la “integración”, es sólo posible porque hombres y sociedades tienen algo en común: la cultura.

La cultura es una abstracción. La expresión de una totalidad que los hombres en sociedad producen y transmiten a sus descendientes, que incluye los conocimientos, las artes y las ciencias; las creencias y las normas; las leyes, costumbres y hábitos y toda otra expresión de la vida en común que les permite esa forma de vida, opuesta a la vida aislada y solitaria.<sup>1</sup>

\* Profesor titular de Relaciones Internacionales de la Universidad Arturo Pratt, Chile, y de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, así como profesor de la Universidad de Buenos Aires.

<sup>1</sup> La más clásica definición de cultura corresponde a Edward Burnett Tylor, quien en su obra *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (publicado en español como E. B. Tylor, *Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura*, Madrid: Ayuso, 1976), la definió en relación a la “civilización”; señalando que la cultura o civilización (en sentido etnográfico amplio) es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad.

Los tópicos son claros. Pero quisiera invitar a los lectores a preguntarnos desde qué perspectivas sistémicas, es decir, desde qué mundo abordamos la integración y la cultura. En otras palabras, cuáles son las características del sistema mundial actual que hacen posible o no, que impulsan o no, hacia la integración.

Puesto de manera global, cuáles son las implicancias de “la cultura” o “las culturas”, frente a los procesos totalizadores o fragmentadores; unificadores o desintegradores provenientes del sistema social mundial.

Comenzaría por señalar dos elementos estructurales del sistema mundial contemporáneo: el modelo de acumulación hegemónico, único y excluyente de cualquier manifestación contestataria real y la modificación o sustitución del viejo eje Norte-Sur, que dividía entre *desarrollo* y *subdesarrollo*.

Asistimos hoy a un nuevo mundo. A este momento del siglo XXI, vivimos lo que anticipó Polanyi como “la gran transformación” (1957): el triunfo del capitalismo de mercado, a cuyo éxito aportó la decisión de los dirigentes chinos posteriores a Mao de optar por el capitalismo como modelo de desarrollo y acumulación.

No es sólo la visionaria, genial, prospectiva de ese extraordinario pensador austro-húngaro, sino la significación del triunfo del capitalismo de mercado, lo que nos ha dejado sin modelos alternativos de acumulación y distribución de la riqueza y, por tanto influyendo decisivamente sobre los procesos globales y regionales, asignando un sesgo dominante a las interpretaciones del liberalismo económico sobre la economía política de las relaciones internacionales; generando sociedades de “homo economicus” y no de ciudadanos viviendo en comunidades solidarias.

Según Polanyi, el capitalismo de libre mercado, es “...un sistema económico controlado, regulado y dirigido por los mercados por sí solos”.<sup>2</sup> Un tal sistema económico y su modo de producción se basan en la “mercantilización ficticia” de la tierra, el trabajo y el dinero, que es “subordinar la sustancia misma de la sociedad a las leyes del mercado”.<sup>3</sup>

La sociedad se transformaba en un complemento de la economía de mercado. Lo que sucede es que actualmente “la economía de *mercado* se está transformando en sociedad de *mercado*.” ¿Cuál es la diferencia?

En una economía con mercados pero que no es una economía de *mercado*, el mercado es una institución más, que, en determinados momentos y lugares

<sup>2</sup> En el original: “free market capitalism, which is [...] an economic system controlled, regulated and directed by markets alone” (Polanyi, 1957: 68).

<sup>3</sup> “This type of economic system and its mode of production is built upon the ‘fictitious commodification’ of land, labor and money, which is ‘to subordinate the substance of society itself to the laws of the market’” (Polanyi, 1957: 68).

se sitúa al lado de otras instituciones económicas, como la familia, el clan, la Iglesia, el tribunal o el Estado.

“En cambio, cuando se entra en una sociedad de *mercado*, los mecanismos económicos (precios, contratos...) gestionan no sólo la economía sino toda la vida civil. Entonces se empieza a interpretar esa vida civil como una serie de contratos, intereses e intercambios mutuamente ventajosos” (Bruni, 2011).

La diferencia respecto de lo que Polanyi advertía estaba sucediendo en el siglo XIX, es que entonces el capitalismo era uno solo: es decir, no había “variedades de capitalismo” (Becker, 2014) como sucede actualmente y principalmente, entre dos visiones que se enfrentan: la del capitalismo anglosajón o europeo-norteamericano y el capitalismo a la forma china.

Las lógicas que los mueven son, sin embargo, las mismas: la ganancia, porque éste es el factor estimulador clave del sistema y la competencia es por la dominación del mercado global.

En síntesis, lo que ocurre es que, al menos, en Occidente —y por supuesto en su dominación sobre su periferia y semiperiferia (con ambas también representadas por América Latina)—, el capitalismo de mercado ha pasado a dominar a la sociedad, haciendo de ésta un “sociedad de mercado”. Entonces, la producción que ésta genera, como cultura, identidad y soberanía, está condicionada por esta “sociedad de mercado”, bajo una visión más mercantilista y neoliberal del mundo; de los hábitos y pautas de consumo, de la homogeneización de las formas de divertimento, para la unificación de la producción y el consumo.

Porque lo que hace el mercado global con las culturas es someterlas a una “lógica totalizante que articula, organiza y dirige mucho más que la ‘economía’ o la ‘tecnología’ en sentido estrecho: articula, organiza y dirige, en definitiva, los *modos de vida* (económicos, sociales, políticos, culturales, religiosos, estéticos, conductuales y hasta subjetivos)” de las poblaciones” (Grüner, 2008: 7), a las cuales subordina, restándoles capacidad de respuesta.

Pero las sociedades han generado estrategias o instrumentos para enfrentar ese riesgo. Ellas son las soberanías, la autonomía y la identidad, que se sostienen en las tradiciones y la propia historia como entidad.

El segundo elemento estructural es el ascenso hegemónico de China como la gran potencia económica y que será la primera economía mundial en tan sólo un par de décadas.

El ascenso de China a esta condición, en tan sólo 30 años, en un hecho sin precedentes históricos, marca también una transición en el equilibrio internacional de los últimos dos siglos. El viejo eje Norte-Sur, que expresaba la división entre desarrollo y subdesarrollo, o entre *centro* y *periferia*, está siendo reemplazado por el eje Este-Sur. A partir de Asia, China ha avanzado desde

la *periferia* al *centro*, generando retos, desafíos y restricciones. En esa configuración sistémica de ascensos y declinaciones de la hegemonía económica, China está construyendo su propia estructura, centro-semiperiferia y periferia, en particular con el Sudeste asiático, África y América Latina.

Vivimos inmersos en un proceso que he definido como de *globalización/mundialización* (Bernal-Meza, 1996; 1997; 2000; 2014). El concepto de *mundialización* como categoría analítica identifica el proceso económico global que da cuenta de las nuevas formas asumidas por la acumulación capitalista (producción, comercio, desarrollos científico-tecnológicos, inversiones) generados a partir de la crisis de los 70 del siglo pasado; caracterizadas por la cartelización, la concentración oligopólica, la monopolización, etc., con una predominancia del capital financiero sobre el capital industrial y productivo; mientras que el concepto de *globalización* comprende tanto a éste como al complejo de ideas que se integran en una particular concepción del mundo y que no existía en etapas anteriores del capitalismo histórico y que han sido difundidas al mundo, desde el centro hacia la semi-periferia y la periferia, por vía del desarrollo tecnológico de las comunicaciones y la transmisión de datos e imágenes: televisión, internet, las *intranet* o redes internas (de empresas, instituciones, administraciones gubernamentales), los satélites artificiales de comunicaciones y el sistema de localización global (GPS), las redes abiertas de comunicación escritas, orales, visuales, etcétera.

Desde esta perspectiva, la globalización integra tanto el proceso económico que caracteriza la evolución contemporánea de la economía capitalista mundial, como el sistema de ideas y concepción del mundo que acompañan a la mundialización capitalista.

Es un hecho del presente que la lógica del nuevo sistema lo empuja a una expansión mundial, a la globalización. Su futuro no está escrito, pero ningún futuro podrá sustraérsele: ni el de la economía, ni el de los Estados, ni el de la familia, el género o la personalidad (Gómez García, 2001).

El proceso tecnológico que está detrás de estas dinámicas y las sostiene, modifica la cultura. Gómez García (2001) señaló que la era de la información trae consigo la unificación del espacio cultural y civilizatorio. Resulta de un cambio en el “paradigma tecnológico” (Castells, 1996: 1-87), que moldea el proceso de reestructuración económica y organizativa, desplegando un nuevo modo de desarrollo. Éste está transformando todo el sistema social y el modo de vida, los modelos de identidad y la comunicación simbólica.

Indudablemente afecta también al paradigma del pensamiento, al menos planteando la exigencia de su reforma, dado que, en el incierto juego del caos y el orden emergente, casi nada se deduce de manera determinista. Así replantea también la concepción teórica de la cultura.

En el pasado reciente, el sistema internacional ha sido objeto de transformaciones caracterizadas por la difusión del poder y la creciente inclusión de nuevas competencias en los procesos de gobernanza mundial, como expresan los BRICS.<sup>4</sup>

Pero otra fenomenal dimensión es el cuestionamiento a la llamada “civilización occidental”, que ha sostenido y difundido la *cultura universal*, de cuño europeo. Esta *civilización* occidental está abierta y fuertemente cuestionada desde hace décadas, en la medida que fue el instrumento de expansión de la sociedad internacional europea, a partir del siglo XIX y que se transformaría en el más formidable instrumento de la dominación imperialista (Christensen y Bernal-Meza, 2014; Cervo, 2001). Como señaló el historiador italiano Brunello Viggezzi, la sociedad internacional europea se convirtió en el gran instrumento de dominación que los países capitalistas europeos establecieron durante el siglo XIX sobre la periferia del mundo (1993).

Ese proceso de imposición “de arriba hacia abajo”, cuyo objetivo o resultado al fin era reemplazar por completo la cultura del oprimido por la propia del dominador, fue impuesta por la fuerza, por la dominación y la subordinación de los pueblos autóctonos y las culturas originarias.

Grüner (2008) señala que en muchas ocasiones la respuesta del pasado cultural anterior es capaz de construir condiciones de posibilidad ideológico-culturales y “místicas” con una significación potencialmente *política* de una radicalidad inesperada, tal como estamos viviendo y con creciente violencia desde hace unas décadas, en el marco del sistema internacional. Sirve aquí recordar los recientes acontecimientos en París, porque, al mismo tiempo, reafirman el hecho de que América Latina nunca fue, hasta el presente, una región que viera a Europa con objetivos de represalia. Sin embargo, vale la pena recordar las palabras de Herrera (1983a), quien afirmaba que los procesos históricos tienden a generar sus propias reacciones.

## EVOLUCIÓN Y CONSECUENCIAS DEL PROCESO DE INTEGRACIÓN

La idea de integrar a Hispanoamérica —más tarde se hablaría de “Latinoamérica”— surge cuando aún las colonias de España estaban bajo su dominación. Como señala De la Reza (2006: 13), el proyecto de confederar a las nuevas repúblicas fue compartido por diversos pensadores, próceres de la Independencia y estadistas de prácticamente todo el continente latinoamericano, cuyo primer

<sup>4</sup> Acrónimo que expresa la búsqueda de entendimientos, en distintas agendas internacionales, por parte de Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica; países que reúnen ciertas características distintivas y diferentes, entre las “grandes potencias” y los países en desarrollo en general.

esbozo se remonta a 1791, cuando Francisco de Miranda propone “formar de la América unida una grande familia de hermanos”.

El más importante proyecto e inicio de una nueva etapa, frustrada, de integración, sería el Congreso de Panamá de 1826. Este proyecto bolivariano de confederar a las repúblicas hispanoamericanas ya contaba entonces con numerosos apoyos de estadistas y gobernantes de la Gran Colombia, Chile, Centroamérica y México. Sin embargo, los dirigentes de América Latina, comenzando por los líderes de la Independencia, que se atribuyeron a sí mismos el atributo de *revolucionarios*, se conformaron con las reglas de la sociedad internacional europea, entonces conducida por Inglaterra, y ese rasgo de su conducta conferiría unidad al subcontinente y moldearía sus relaciones internacionales no sólo en la época de la Independencia, sino a lo largo del siglo y medio siguiente, hasta el complemento revolucionario de los años de 1930, cuando otros dirigentes con otras ideas estuvieron dispuestos a arrancar aquellas raíces históricas de atraso y dependencia lanzadas por los revolucionarios primitivos (Cervo, 2006: 13), dando origen a nuevas formas de Estado que tomaron en sus manos las responsabilidades históricas del desarrollo, la industrialización y el bienestar.

Lo llamativo es que en esta etapa inicial de la vida de sus naciones —y aún hoy— cada una de ellas tiene su propia historiografía “nacional”, sin que hubiera ni haya aún una visión o perspectiva comprensivas de la totalidad latinoamericanas (Heredia, 2006: 16). Por eso los esfuerzos del Congreso de Panamá, como ocurriría con las diversas iniciativas durante el siglo XIX, el XX y lo que llevamos del presente siglo, no han podido dar aún resultados. Como señala el historiador argentino Edmundo Heredia,

los sucesivos gobiernos revolucionarios fueron tejiendo, ya por iniciativa propia, ya por imperio de los acontecimientos, un sistema de relaciones que fue estructurándose en el transcurso del tiempo. Ese sistema fue independiente y separado en cada uno de ellos, tanto que cuando los proyectos confederativos llegaron a los gabinetes gubernamentales ya se habían consolidado posiciones que prevalecieron sobre la necesaria tolerancia y flexibilidad que demandaban aquéllos hasta hacerlos impracticables (123).

Avanzadas las décadas posteriores al proceso de Independencia y después de los cambios de fronteras y límites, como consecuencia de las distintas guerras ocurridas en el hemisferio —Estados Unidos contra México, guerras en Centroamérica, en el Atlántico y el Pacífico sudamericanos— dos grandes tendencias aparecerían respecto de la integración: la que buscaba integrar sólo a los países de herencia hispanoamericana (luego también portuguesa) y aquella otra que daría origen al *panamericanismo*, integrando a Estados Unidos, más

tarde también a las ex colonias británicas y que nace con la convocatoria a la Primera Conferencia Panamericana, celebrada en Washington DC, entre el 2 de octubre de 1889 y el 19 de abril de 1890.

Si bien hay aún debates acerca de si fueron Colombia o Estados Unidos, las naciones que estuvieron detrás del objetivo que la convocaba —la creación de una unión aduanera hemisférica—, este objetivo permaneció siempre latente y se mantuvo hasta la Conferencia de las Américas en Mar del Plata, en noviembre de 2005, cuando por mayoría los países latinoamericanos rechazaron la oferta de crear una zona hemisférica de libre comercio.

Si tomamos estos dos parámetros, queda claro que mientras el objetivo del “panamericanismo” está más o menos explícito —crear una zona económica—, la fuerza movilizadora o eidética de la integración propiamente hispanoamericana parece aludir específicamente a los elementos culturales e históricos que unían a estas naciones y que las diferenciaba de la América anglosajona pero que tiene también una argumentación *realista*, buscando construir un poder que en el contexto de las primeras décadas del siglo XIX le permitiera a Hispanoamérica enfrentar los desafíos del poder externo: primero contra España y subsiguientemente frente a otros poderes no hispanoamericanos.<sup>5</sup>

A partir de estos esfuerzos, hay dos grupos de ideas-fuerza que justifican o dan sentido a la integración: la “identidad cultural hispanoamericana (luego latinoamericana)” y el “factor económico como elemento de (o para) la integración”.

Si bien es cierto que desde antes del fin de la guerra fría, cuyo término acabó con el orden bipolar en 1989, dando simultáneamente un enorme impulso al proceso de globalización/mundialización del capitalismo, había un debate acerca de la existencia de una concepción globalizante del hemisferio e incluso, en algunos casos, se negó la existencia de una América Latina como sujeto de una realidad propia y de permanente vigencia, la apelación a una unidad, dentro de la diversidad de manifestaciones nacionales (y no me refiero sólo a los “Estadonaciones”, sino también a los nuevos “Estados plurinacionales”, como Bolivia y Ecuador), las nuevas condiciones sistémicas no han disminuido la importancia de refrescar el debate, cuyo objetivo es alcanzar una visión común de objetivos.

Como señaló en su momento Felipe Herrera, el hecho es que América Latina tiene una presencia histórica, económica, política y cultural en el mundo contemporáneo, que tiende progresivamente a afirmarse, y que esta realidad es la expresión de un “ser” latinoamericano,<sup>6</sup> como la gran convergencia de pueblos que presentan problemas comunes: atraso, desigualdades, pobreza.

<sup>5</sup> Para identificar las características de la convocatoria al Congreso de 1826, véase De la Reza, 2006.

<sup>6</sup> La cita corresponde al Capítulo IX, que fue escrito por Felipe Herrera (CINDA, 1987: 325).

Varios elementos se relacionan con este “ser” latinoamericano o le dan sustento. El primero es su pertenencia a la cultura occidental, que se impuso y domina las culturas originarias, hasta el presente, cuando éstas han comenzado procesos en búsqueda de sus respectivas autonomías y reconocimiento como *naciones* dentro de la “nación”. El segundo elemento es la utilización del término “latinoamericano”, para diferenciar las Américas: la anglosajona de la ibérica; mientras que un tercero remite al término “latinoamericano” para definir una categoría de desarrollo económico y social más atrasada que la anglosajona. Esta última interpretación, aportada por Felipe Herrera (1983a: 13) tiene la virtud de clarificar el hecho que aun cuando la indiferenciación es válida, *lo latinoamericano* expresa, de hecho, una gran convergencia de pueblos que presentan una problemática común y que fundamentó el nacimiento del pensamiento estructuralista latinoamericano (o pensamiento Prebisch-CEPAL): el problema del desarrollo, para cuya solución había que recurrir a la cooperación y la integración entre países, como uno de los instrumentos para superarlo.

De seguirse esta línea de interpretación, sostenida por este gran impulsor de la unidad de la región, quien ya había hablado de ésta como una “*comunidad latinoamericana de naciones*” (Herrera, 1983a: 13) los elementos estructuradores, facilitadores o impulsores de la integración no serían sólo culturales (e históricos), sino también los económicos.

Estas grandes líneas de pensamiento han permanecido hasta el presente y se ven reflejadas en las argumentaciones que han dado origen a los distintos proyectos de integración que coexisten en la actualidad, con características subregionales unos, suramericanos otros y regionales los más recientes.

El esfuerzo de construcción de una identidad latinoamericana que fungiera como el eje estructurador de una integración común no ha sido un camino fácil, porque las historiografías nacionales hicieron una lectura donde predominó la “visión desde adentro” y no la visión del conjunto regional. Como señala Cervo (2006), ese aspecto arcaico del conocimiento difundido por la historiografía tuvo impactos sobre el comportamiento de los Estados hasta el presente.

A partir de esta constatación, nuestra reflexión debe seguir dos caminos analíticos. El primero es pensar cómo América Latina puede afirmar una identidad original, distinta, en el contexto de un mundo globalizado y hegemónico. Para ello se requieren nuevas miradas sobre nuestro pasado. Como señala Heredia, “entender como un todo o como un conjunto de fenómenos intervinclados, a las relaciones internacionales que se dieron dentro y en torno de los movimientos de independencia” (2006:16), y proyectar esa forma de abordar nuestra historia al presente que vivimos.

El segundo camino, es poner atención en los elementos estructurales que determinan y condicionan aún las posibilidades para una integración, bajo



un modelo común de *regionalismo*, que sostenido en una identidad común nos permita enfrentar el desafío de todos, que es el desarrollo y bienestar de nuestros pueblos.

Pero, como se pregunta Graciela Maturo (1997: 35), ¿existe una identidad latinoamericana? ¿Existen esas constantes que permiten hablar de unidad cultural latinoamericana sin que ello signifique borrar acentuados particularismos?

Ella contesta argumentando que es lícito hablar de una identidad cultural hispanoamericana —aunque yo diría “latinoamericana”— rastreando el *ethos* cultural de una comunidad de pueblos que se hallan irregularmente repartidos en el vasto territorio continental e insular de América Latina, pueblos que tienen raíces comunes indígenas, latinas y africanas, fusionadas en proporciones disímiles.

¿CÓMO PUEDE AMÉRICA LATINA AFIRMAR UNA ENTIDAD  
O UNA IDENTIDAD ORIGINAL, DISTINTA, EN EL CONTEXTO DE UN MUNDO  
GLOBALIZADO Y HEGEMONIZADO, QUE LE PERMITA IDENTIFICARSE  
Y DIFERENCIARSE SIMULTÁNEAMENTE?

América Latina formó parte o fue incorporada a una dinámica sistémica impulsada por la Europa occidental a partir de la expansión mercantilista del siglo XVI, sobre cuyo proceso de organización económica mundial, a partir del “primer orden económico mundial” (Ferrer, 1994; 1996), se difundió la dominación cultural occidental. De ella nosotros somos una parte (tal vez “periférica”), con expresiones de *sincretismo* y también de *hibridación*.

Se trata de comprender la dimensión de una tal “cultura latinoamericana”, en el contexto de un sistema mundial en la era de la *globalización/mundialización*, que ha tendido a subordinar a las sociedades en el marco del sistema mundial moderno, asentado sobre la expansión geográfica y la dominancia del modo de producción capitalista (Bernal-Meza, 2000: 162ss).

Sin embargo, como señalamos en libro de hace tres lustros, “la convivencia entre las diferentes manifestaciones culturales —reflejado en lo que se ha llamado *el encuentro de dos mundos*—<sup>7</sup> no ha sido hasta hoy un tema resuelto. La presencia de las culturas de la región en la cultura universal, en la cultura de la civilización europea y en las tendencias derivadas de la globalización

<sup>7</sup> Que podemos extender al “encuentro” de la cultura europeo-occidental con aquellas de Asia, África, Oceanía y el enfrentamiento entre religiones, bajo el supuesto conflicto entre culturas; sobre lo que teorizó Huntington. Cfr. Samuel Huntington (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

—que desde nuestra interpretación se inició en el siglo XVI—<sup>8</sup> se agrega hoy a esas preocupaciones por encontrar los espacios de identidad, respeto y valoración de lo autóctono, aun aquello que ya ha transitado por los caminos del sincretismo y la hibridación. Los problemas derivados de la pluralidad y la diversidad culturales, en los tiempos actuales, conforman así un nuevo y trascendental desafío” (Bernal-Meza, 2000: 163).

Estas reflexiones, escritas en un libro anterior a los atentados del 2001 y de los posteriores de París (noviembre de 2015) y Niza (julio de 2016), respuestas o reacciones frente al proceso histórico de dominación, colonialismo, imperialismo y neocolonialismo, sólo hacen un llamado de atención a la dimensión del problema de la identidad cultural.

#### EL DEBATE POR LA IDENTIDAD PARA LA INTEGRACIÓN CULTURAL

El pensamiento de Felipe Herrera (CINDA, capítulo IX) ayuda a sostener un esquema para la argumentación: las respuestas al cuestionamiento acerca de si América Latina puede ser considerada como una unidad de raíces hispanas y lusitanas, como una realidad propia y de permanente vigencia.

Este gran idealista señaló que “la verdadera definición de América Latina es haber sido el activo crisol de la absorción cultural recíproca de lo ibérico, lo indígena y lo africano, durante los tres últimos siglos” (CINDA: 327).

Acceptamos sin duda el hecho que América Latina tiene una presencia histórica, económica y cultural en el mundo contemporáneo y que esta realidad es la expresión de un “ser” latinoamericano. Más difícil sería argumentar a favor de la idea que esta presencia tiende progresivamente a afirmarse en el mundo contemporáneo, como sí lo sostenía don Felipe Herrera.

Revisitando los aspectos por los cuales el gran desafío que se impuso la CEPAL, a partir de los primeros trabajos sobre nuestra realidad económica, que fueron apoyados, antes y después, por muchos intelectuales que habían reflexionado sobre la cuestión de la unidad latinoamericana, Llambías señala que la tarea no pudo plasmarse en un camino de construcción de unidad “tal vez porque había sido encarada desde un enfoque que podríamos denominar ‘culturalista’, que hacía abstracción de otros aspectos igualmente importantes de la realidad humana” (2008: 13).

<sup>8</sup> En la interpretación de autores latinoamericanos, cfr. Ferrer, 1994,1996; Bernal-Meza, 1994, 1996, 1997, 2000; Rapoport, 1997. También, desde la perspectiva de Wallerstein, Arrighi, Amin y Frank sobre el origen y la configuración del sistema-mundo capitalista, cfr. Bernal-Meza, 2000: 50-51.

Debemos reconocer que la fuerza intelectual no ha sido tal para impulsar la integración. Devés (2007: 198) señala que el tema de la integración ha sido uno de los más recurrentes para la intelectualidad latinoamericana, llamando la atención acerca de cómo ésta ya estuvo presente en el siglo XIX y que fue mucho más importante durante el siglo XX y a comienzos del XXI, pero aquella importancia del tema no ha significado avances del mismo grado en la integración propiamente tal y que como ha ocurrido en otras dimensiones, existe una incongruencia entre lo que nuestra intelectualidad se plantea y lo que es capaz de construir.

Sin embargo, aun cuando estoy de acuerdo con su reflexión, debemos reconocer que no son los intelectuales quienes hacen la política, ni tampoco conducen los gobiernos. De hecho, si hay región de Occidente donde menos influencia tienen éstos sería justamente nuestra región latinoamericana, aun cuando hay países (muy pocos), donde ella ha sido llamada a aportar sus ideas. Pero, simultáneamente y de manera paradójica, “América Latina tiende a absorber las concepciones decimonónicas en todas sus proyecciones: en lo económico, en lo educativo, en lo castrense, en la creación artística, porque nuestros países cuentan siempre con sectores proclives a las ideas políticas y culturales más avanzadas de las sociedades intelectuales” (Herrera, 1983a: 14).

No en vano, entonces, el debate por abrir espacios al desarrollo del “pensamiento propio”, sigue estando presente. Se trata de los esfuerzos por observar el mundo desde nuestras propias perspectivas; las que cumplen demandas explicativas, interpretativas y valorativas, pero no tienen la aspiración de la globalidad, porque permiten explicar e interpretar la realidad sólo desde la perspectiva nacional o regional-latinoamericana, con lo cual se cuestiona la pretensión “universalista” de las teorías producidas por la inteligencia de los países desarrollados de Occidente que, la mayoría de las veces, buscan sostener y mantener la predominancia de un pensamiento y una visión del mundo sesgada por los intereses que favorecen las perspectivas de la dominación (económica, política, cultural) y las hegemonías.

Esta preocupación nos obliga, también, a reflexionar sobre la *integración*, teórica, analítica y en la praxis, como necesidad de comunidades nacionales cuyo problema fundamental es —o debería ser— la búsqueda del desarrollo y el bienestar de nuestros pueblos.

#### LOS ELEMENTOS A FAVOR DE LA PRESENCIA DEL “SER” LATINOAMERICANO

Hasta inicios de los años de 1980 aún se consideraba que no existía una unidad entre las raíces hispanas y lusitanas.

Sin embargo, el hecho que haya sido Brasil el país que impulsó la gran mayoría de proyectos de integración contemporáneos (bilateral, subregional, regional y latinoamericanos), a partir de la integración argentino-brasileña propuesta por el presidente Sarney, a lo cual el presidente Alfonsín respondió inmediatamente por la aceptación, permite sostener una respuesta afirmativa sobre el hecho que Brasil es “Latinoamérica” y su sola presencia justifica esta dimensión, que va más allá de su expresión geográfica.

Desde entonces, Brasil ha impulsado el MERCOSUR (1991), IIRSA (2000), la Comunidad Sudamericana de Naciones (2004), luego UNASUR (2007) y la CELAC (2010).

Ciertamente que hay una vasta literatura que argumenta a favor del factor “instrumental” que la región hispanoamericana ha tenido para los objetivos políticos brasileños, como parte de su estrategia hacia lo global;<sup>9</sup> pero no es menos cierto que aun así, ha habido una clara manifestación de integración del Brasil con sus vecinos y socios de origen hispano y que ha sido puesta de relevancia por autores de ambas expresiones.<sup>10</sup>

El otro hecho es el retorno de México a Sudamérica. Lo ha hecho por vía de dos proyectos, integrando la Alianza del Pacífico e impulsando también la CELAC.

Sin embargo, la Alianza del Pacífico es motivo de discusiones y críticas y no escapa a las interpretaciones negativas la idea de que este proyecto sea una avanzada norteamericana sobre América Latina (Bernal-Meza, 2015).

Pero la CELAC expresa un regionalismo; la aspiración hacia un proceso de integración propiamente latinoamericano, que vincula a las dos más grandes naciones de la región: México y Brasil, enfrentadas por el liderazgo regional desde los años de 1960.

Para la Sudamérica hispánica, la presencia de México es esencial. México es la imagen y el símbolo de la mayor expresión autóctona de cultura; el centro y lugar de encuentro de los hispanohablantes de América Latina y el Caribe; el lugar más importante desde donde se ha difundido el pensamiento y la producción intelectual de nuestros países. Carlos Véjar Pérez-Rubio, en su libro *Las danzas del huracán. Veracruz y La Habana en los años treinta* (2013), ha historiado recientemente cómo México y Cuba, por vía del contacto entre los puertos de Veracruz y La Habana, permitieron el tránsito, la vinculación y el intercambio de conocimientos artes, ideas y culturas, gracias a lo cual

<sup>9</sup> Cfr. al respecto, entre otros: Bandeira, 1996; Carasales, 1997; Bernal-Meza, 2000; Bernal-Meza y Bizzozero, 2014.

<sup>10</sup> Cfr. al respecto, entre otros: De la Balze, 1995; Cervo e Rapoport, 1998, 2015; Rapoport y Cervo, 2001; Cisneros y Piñero Iñiguez, 2002; Russell y Tokatlián, 2003; Rapoport y Madrid, 2011; Saraiva, 2012, entre otros.

debe hablarse de una “conciencia supranacional”, de una identidad regional”, que sustentan la *identidad cultural del gran Caribe*, que es, ni más ni menos que la integración de las Antillas a una totalidad regional. Pero también está lo complejo.

#### LOS ELEMENTOS QUE HACEN DIFÍCIL ARGUMENTAR QUE ESA PRESENCIA LATINOAMERICANA EN LA GLOBALIZACIÓN TIENDE A AFIRMARSE

Al abordar este aspecto, hay que diferenciar entre los elementos económicos y los político-estratégicos, ambos como representativos de recursos tangibles e intangibles de poder, y la presencia de una cultura propia, en el marco de la dominación cultural del occidente capitalista, lo que llamamos “cultura universal”, por imposición de la dominación europea y la expansión de lo que Watson (1992) y otros denominaron la “sociedad internacional europea”.

El hecho que esa “cultura universal” esté hoy en muy duro cuestionamiento pone de relevancia que dentro de ésta hay una diversidad, en la cual América Latina representa otra mirada occidental y que tal vez ésta pueda hasta parcializarse en identidades menos abarcadoras, como la “identidad en el Cono Sur” o la “identidad andina” y así sucesivamente mientras avanzamos por la geografía del hemisferio.

Sin embargo, las fuerzas desencadenadas por la globalización, cuyas dinámicas homogeneizadoras —por la necesidad que tiene el mercado de unificar pautas y modelos de consumo para la existencia de mercados globales de producción, adquisición y uso— tienden a deteriorar las identidades nacionales, pero también tienden a fragmentar e impedir las supranacionales de carácter regional, como la latinoamericana.

De allí que haya una necesidad de fortalecer las soberanías nacionales, para enfrentar los desafíos de las disrupciones provocadas por la globalidad; para transitar hacia la de las “soberanías compartidas” o la “soberanía regional”, las que permitirían propiciar el escenario que haga posible un mercado común con bases eminentemente culturales (Álvarez, 2012), para la inserción con diversidad.

#### PERO HAY OTROS ELEMENTOS QUE DEBEN SER CONSIDERADOS, Y QUE PODRÍAMOS DEFINIR A PARTIR DE LA PREGUNTA ¿DE QUÉ DEPENDEN LOS PROCESOS DE INTEGRACIÓN?

En su evolución, desde los inicios del siglo XIX, la integración ha pasado por cuatro etapas. Si bien la primera es la única que *stricto sensu* apeló al ori-

gen común —cultural e histórico— como sustento del proceso, los aspectos culturales, históricos y geográficos de una pertenencia común siguen siendo elementos a los que apelan también los procesos o modelos de *regionalismo* en distintas partes del mundo; a pesar que en las etapas posteriores ha sido la preocupación por el *desarrollo* el elemento vinculante.

La primera etapa corresponde a los proyectos que se remontan o sustentan en las ideas y valores presentes en las primeras décadas de la Independencia, que buscaron impulsar la integración, desde la idea de la unidad para enfrentar los desafíos de las potencias imperiales, de los Congresos de Panamá (1826) y de Lima (1847-1848), hasta las propuestas para promover una “cláusula hispanoamericana a la nación más favorecida”, conocida como *cláusula Bello* y que fuera impulsada por Chile.<sup>11</sup>

En esta etapa los fundamentos fueron de carácter socio-histórico-culturales, derivados del reconocimiento de orígenes y aspiraciones comunes. Sin embargo, el derrotero llevó al fracaso, porque en general “los principios en que se basaban estos proyectos y acciones se correspondían y eran una derivación de los propios proyectos y acciones en la formación de los Estados nacionales. De ahí entonces que el integracionismo fuese un correlato de las políticas nacionales y, siendo éstas bastante antagónicas, también es lógico que resultasen incompatibles las proyecciones hacia un programa común integracionista” (Heredia, 2006: 275).

La segunda etapa es la que se desarrolla a partir del pensamiento estructuralista de la CEPAL, comenzando por las ideas de Prebisch. A partir de éstas, la integración asume una perspectiva económica, vinculada con el desarrollo, la protección de la industrialización sustitutiva de importaciones, la ampliación de los mercados de consumo y las economías de escala, para resolver el problema del subdesarrollo, a través de lo que su principal pensador definió como la “teoría del deterioro de los términos de intercambio”.

La tercera etapa corresponde al “nuevo regionalismo”, cuyas primeras propuestas aparecen en los años de 1980 y coinciden con los procesos de redemocratización y de reformas económicas de apertura y desregulación de las economías.

Fue lo que se conoció como el “regionalismo abierto”, sobre el cual la CEPAL teorizó a comienzos de la década siguiente, cuando ya había sido controlada por las políticas gubernamentales neoliberales. Es lo que se denominó como “el nuevo regionalismo” o los “nuevos modelos de integración”. Lo novedoso fue que estos modelos incorporaron la “cláusula democrática” como condición de integración y permanencia en el acuerdo respectivo. La primera

<sup>11</sup> Orrego Vicuña, 1972; Barros Charlín, 1975; Irigoín, 2012.

experiencia de este tipo fue el Mercosur. A esta etapa también se le ha denominado como la del “regionalismo neoliberal”.

En tanto la última etapa, la actual, se ha caracterizado por modelos flexibles y pragmáticos, que integran elementos económicos, políticos, sociales, de infraestructura y otros, como se advierte en la UNASUR.

Un aspecto llamativo es que en las etapas primera, tercera y cuarta, hubo propuestas y discusiones respecto de la participación (o no) de Estados Unidos en los proyectos, lo que siempre habría podido conducir a proyectos de carácter *panamericanistas*.

Frente a esta perspectiva, el elemento “cultural” se constituyó en un factor de convergencia hispano-luso-americana y, simultáneamente, de justificación para rechazar la opción panamericanista.

Por tanto, es necesario volver al principio de esta presentación, es decir, la idea de la *integración cultural*.

Pero el contexto sistémico dentro del cual abordar esta cuestión es un desafío enormemente complejo, pues se trata de nuestro mundo, diverso y confrontado, pero en proceso de unificación gracias a las dinámicas de mundialización/globalización que, simultáneamente, van homogeneizando las pautas de consumo y las formas de vida difundidas por las tecnologías de la información.

## INTEGRACIÓN CULTURAL Y MUNDIALIZACIÓN/GLOBALIZACIÓN

A partir de la expresión de una cierta “latinidad” de nuestra región, considerando las redes intelectuales<sup>12</sup> como instrumento de una expresión de unidad, Devés (2007) afirma que el pensamiento latinoamericano fue débil, en la última década del siglo XIX, si lo contrastamos con la enorme y rica producción de los primeros años del siglo XX.

¿Qué hace particular la referencia del autor a la última década del siglo XIX?: la guerra hispano-americana de 1898; mientras que aquello que hace distinto a la primera década del siglo siguiente es que da origen y produce una renovación generacional, temática e ideológica que cambia el eje gravitacional de nuestro pensamiento, otorgándole una variedad y una sensibilidad notoriamente mayor que la que exhibió a fines del siglo XIX, cuando se produjo aquel hecho histórico. Dice Devés:

<sup>12</sup> Según Eduardo Devés, “se entiende por tal a un conjunto de personas ocupadas en la producción y difusión del conocimiento, que se comunican en razón de su actividad profesional, a lo largo de los años” (2007: 30).

Los intelectuales finiseculares, más interesados por Francia pero sobre todo por Inglaterra o Alemania, estaban en otra cosa: la modernización forzada, el blanqueamiento, la laicización, la educación nacional, las comunicaciones y los transportes (obsesionados todavía por el ferrocarril). La identidad del continente era poco importante: el aumento de la presencia de Estados Unidos no fue percibido como peligro (ni como posibilidad). La caída de España, con la cual había tan pequeño contacto como empatía, tampoco fue vista ni como peligro ni como posibilidad.

Pero pueden señalarse todavía otras causas que explican que el fenómeno 98 no haya sido relevante. Los restos aún vivos del anti-hispanismo en que se abrevaron los emancipadores de 1810, los románticos de 1850 y los positivistas de 1880, hacían difícil la solidaridad con un país que representaba la monarquía contra la república y la agresión medieval, nuevamente sentida en los años 60, contra América en proceso de civilización (41).

Lo interesante de esta reflexión es que temporalmente sitúa el análisis en la etapa en la cual ya ha comenzado el Segundo Orden Económico Mundial, cuya expresión económica, tecnológica y científica es la *revolución industrial* y su expresión política la expansión global de la *sociedad internacional europea* y que ambos aspectos representan los instrumentos de la fragmentación del mundo entre desarrollo y subdesarrollo o, si se quiere, del eje Norte-Sur, expresado en la diferenciación —y dominación versus subordinación— tecnológica.

Sin embargo, con posterioridad, transitando la *Tercera Revolución Industrial* (Ominami, 1986), que identifica la gran transformación ocurrida a partir de la década de 1970 y luego bajo la actual etapa del capitalismo histórico, considerando las enormes diferencias de desarrollo y poder entre el mundo capitalista y su periferia y semi-periferia, es posible afirmar que junto a un reforzamiento de los elementos económico-comerciales de la integración, se minimizaron los aspectos sociopolíticos y principalmente los culturales en los procesos de integración.

Gómez García (2001) recuerda que resulta innegable que el triunfo planetario de las redes de riqueza y poder no es igualitario. Hay sectores sociales, regiones y países desconectados, infracomunicados, excluidos de los beneficios de ese proceso de globalización. Esto lleva a algunos a descalificar frontalmente la globalización, buscando la autoafirmación en una identidad étnica, religiosa o cultural asimismo excluyente. Un planteamiento extremo como éste supone una idea simplista tanto de la globalidad como de la identidad, pues, aunque sus relaciones no dejen de ser conflictivas, nuestro mundo se va a construir inevitablemente en torno a la relación entre ambos polos. Y si no deseamos que la mundialización se opere por vía de homogeneización sino por la vía multicultural, sería absurdo sustraerse en lugar de participar. Más aún, si en realidad “hemos entrado en un mundo verdaderamente multicultural e interdependiente que sólo puede comprenderse y cambiarse desde una perspectiva plural que



articule identidad cultural, interconexión global y política multidimensional” (Castells, 1996: 53).

No se trata de negar que estos últimos aspectos no estén presentes en los principios organizadores y convocantes de los proyectos, sino de cuestionar que ellos no hayan constituido un factor central de convocatoria, uniendo formulación y praxis.

En un mundo dominado por el capitalismo, cuyos instrumentos de sustentación son los “Estados industrializados” (o del “centro desarrollado”), los instrumentos de defensa y protección de América Latina son nuestros Estados y la integración de éstos y sus naciones.

Mi interpretación de la *globalización*, incorporando las características de la *mundialización* del capital, para entender lo que es el proceso de evolución del sistema capitalista bajo una nueva cosmovisión, que denominamos *ideología*<sup>13</sup> y que juntos reflejan lo que hoy es el sistema mundial, ayuda a entender el mundo en el cual se desenvuelve el desafío de la construcción de la integración cultural.

Abélès (2008), partiendo de una visión sobre la “mundialización” cercana a la interpretación sistémico-histórico-estructural, en cuya construcción eidética le ha correspondido un papel clave a la tradición del estructuralismo latinoamericano (Bernal-Meza, 2005; 2013; 2014), señala que las transformaciones actuales son mucho más radicales. Señala Abélès:

hoy en día estamos frente a una transformación mucho más radical. La constitución de un mercado integrado de capitales y el triunfo del neoliberalismo, que se impone tanto en el mundo postindustrial como en los países en desarrollo sometidos a las políticas de ajuste estructural, han transformado la situación a largo plazo. El empleo del concepto global parece apropiado para dar cuenta del nivel de integración e interconexión alcanzado en la actualidad y caracterizado por la percepción empírica entre los individuos, más allá de sus apegos territoriales e identidades culturales, de pertenencia a un mundo global (30).

Ha sido justamente la cultura el ámbito de la sociedad humana que más impactos y condicionamientos ha recibido con la expansión y dominación del capitalismo histórico.

Retomo aquí reflexiones publicadas en mi libro *Sistema Mundial y Mercosur: Globalización, Regionalismo y Políticas Exteriores Comparadas* (2000), que ponen de relevancia la relación entre el capitalismo y la cultura:

<sup>13</sup> En distintos textos he definido esta vinculación en la fórmula GLOBALIZACIÓN=PROCESO (etapa del capitalismo) + IDEOLOGÍA (es decir esa visión del mundo que no existía en las etapas anteriores del capitalismo histórico). Cfr. Bernal-Meza, 1996; 2000 y Christensen y Bernal-Meza, 2014: 40.

Cuando se impone en América, en su etapa mercantilista, el capitalismo ya se había apropiado —para su propio beneficio— de la cultura humanística de la cual era fruto, pero despojándola justamente de ese humanismo.

El sistema-idea del capitalismo no fue siempre el mismo. En su evolución histórica cada una de sus etapas llevó consigo efectos y cambios significativos en las sociedades que a él fueron quedando vinculadas. Ninguna otra transformación en la historia ha tenido un efecto tan trascendental para la vida de los pueblos del mundo que la revolución industrial, la más grande expresión de la revolución capitalista.

La revolución industrial influyó sobre todos los órdenes; en particular sobre las culturas, a través de la difusión e imposición de pautas, de valores, de trabajo, de producción y consumo. La civilización que representaba, y de la cual era fruto, generó su propio modelo cultural.

El sistema internacional global del siglo XIX, que alcanza por primera vez en la historia una dimensión planetaria generó principios, prácticas, instituciones, reglas, actitudes y comportamientos que fluyeron de la singular y única cultura europea: la sociedad internacional europea. Este proceso de expansión y dominación es único en la historia (Bernal-Meza, 2000: 166-167).

Según Ortiz (1994), las innovaciones tecnológicas que ella producía iban teniendo una influencia fundamental en la mundialización de la cultura dentro del proceso económico de la *globalización*. “Con la *globalización* el capitalismo repite, con ayuda de la tecnología y las estructuras de poder, el mismo proceso del pasado histórico respecto de la cultura” (Bernal-Meza, 2000: 168).

En síntesis, el progreso de la *globalización/mundialización* seguirá condicionando la cultura y las culturas. Por tanto, cada etapa histórica de la integración que quiera fundarse en la cultura y la participación o inclusión en una cultura identitaria común, dependerá de las dinámicas globales del capitalismo, ante lo sólo la voluntad colectiva de las sociedades nacionales y de los gobiernos podrá construir un camino por el cual los Estados latinoamericanos transiten hacia la integración.

En este sentido, un elemento que ha sido cuestionado como variable negativa de los procesos de integración económica, que ha sido el intergubernamentalismo (por el hecho que los gobiernos retienen para sí todo el poder de las decisiones, sin permitir la participación decisoria de las sociedades), en este caso podrá favorecer el proceso de integración cultural, en la medida que sea presionado a ese fin por las propias y respectivas sociedades nacionales.

La “identidad” es un concepto que se presta a muchas confusiones por su carácter ambiguo. La “identidad nacional” supone, obviamente, a la “nación” y ésta al “Estado”. Estrechamente vinculada a la idea de Estado-nación está presente la de *identidad cultural*, cuya diferenciación ha sido una de las tareas de la identidad nacional. Pero cada Estado-nación, en América Latina ha dado

un sentido propio y particular a su cultura, comenzando por los elementos constitutivos que son los que les han permitido reconocerse en una *identidad colectiva*: la cultura latinoamericana, cuya básica fundación fue el reconocimiento original de ser creadores de su propio “español” o “portugués”, en tanto lenguas comunes” (Bernal-Meza, 2000: 172).

Finalmente, señalar que

estos términos comportan, necesariamente, una perspectiva histórica, que está estrechamente vinculada a la condición de esa sociedad que representan en un sistema social mundial, dentro del cual hay categorías de mayor o menor autonomía, independencia y dependencia (...) y así como la cultura no es un fenómeno abstracto ni tampoco intemporal, sino que va evolucionando, expresando visiones del mundo, aspiraciones y necesidades de las sociedades, la identidad cultural, como expresión de una comunidad, tampoco es estática ni inmutable; es una construcción social que expresa sus cambios y dinámicas (173).

#### EN QUÉ SE DISTINGUIRÍA LA INTEGRACIÓN POR LA CULTURA DE OTRAS FORMAS DE INTEGRACIÓN

¿En qué se distingue la integración por la cultura de otras formas de integración, pero que ciertamente también las condicionará? En el hecho de que lo que conocíamos o manejábamos como concepto de cultura para la integración, es la cultura dominante, reflejada en la conformación de los Estados-nación, como comunidades imaginadas que suponíamos inmutables y que ya no lo son. No lo son como entidades únicas, ni como una forma imaginada<sup>14</sup> compartida.

El surgimiento de “Estados plurinacionales”, con ejercicio de autonomías sobre territorios y recursos naturales; la práctica de formas distintas de “regionalismo”, que complementan o rivalizan con las autonomías; los sujetos sociales y políticos detentadores de esas expresiones de ciudadanía y soberanía, que tienen, una visión absolutamente distinta de la tradición histórico-político-institucional occidental dominante, constituyen parte de un orden político continental en el cual las formas clásicas de la representación internacional y de la representación de las relaciones internacionales deberán ser modificadas (Bernal-Meza, 2015a).

¿Dónde está el Estado plurinacional? En la realidad éste se encuentra en las autonomías indígenas. Éste es el espacio donde se produce la transformación del Estado, donde se reconoce otra institucionalidad”.<sup>15</sup> Para imaginar otra nación

<sup>14</sup> En el sentido dado por Anderson.

<sup>15</sup> Reflexiones de Raúl Prada, citado por Santos (2010: 81).

u otras naciones, “los interlocutores más visibles de este crisol polifónico son, en primer lugar, los movimientos sociales, uno de cuyos núcleos más concretos es el movimiento indígena, la nación dentro de la nación”, según argumenta Rojas (2009: 22-23). Santos sostiene al respecto que el reconocimiento de la plurinacionalidad significa otro proyecto de país, otros fines de la acción estatal y otros tipos de relación entre el Estado y la sociedad (2010: 88-89).

Una de las características del proceso de “refundación del Estado”, cuyos ejemplos están en Bolivia y Ecuador, es la condición *plurinacional*. En Bolivia ésta se expresa en las autonomías indígenas, que es el espacio donde se produce la transformación del Estado (Bernal-Meza, 2015a).

El Estado plurinacional rompe con la concepción del Estado-nación, el actor unificado y expresión dominante en el campo de las relaciones internacionales, que es el modelo de Brasil, Argentina, Chile, Uruguay, Colombia y Venezuela y con cuestionamientos, en Paraguay y Perú, en México y en países de América Central.

Ese Estado “moderno”, del cual deriva una noción abstracta de ciudadanía, es confrontado ahora con el Estado de las nacionalidades. De allí que en Bolivia, por ejemplo, la confrontación se dé entre nacionalidades representadas por formas distintas de Estado, donde la plurinacionalidad implica el fin de la homogeneidad institucional del Estado (Santos, 2009).

La integración, sea la cultural o cualquier otra, debe ser negociada, acordada o convenida por actores representativos de las unidades que llamamos países. Entre estos existen los que provienen de la tradición política europeo-occidental y aquellos de la “refundación”: los Estados plurinacionales. Pero el carácter “plurinacional” es también expresión de lo “intercultural”.

¿Cómo repercute este escenario “plurinacional” y de autonomías regionales, departamentales y campesinas en las relaciones internacionales intra sudamericanas?

El Estado “moderno”, del cual deriva una noción abstracta de ciudadanía, es confrontado ahora con el Estado de las nacionalidades; una confrontación entre nacionalidades representadas por formas distintas de Estado, donde la plurinacionalidad implica el fin de la homogeneidad institucional del Estado tradicional.

Ese Estado de las nacionalidades es un pacto político nuevo, cuya expresión es una ciudadanía con nuevos sujetos colectivos que obligan al Estado (como estructura de vigencia histórica anterior) y sus instituciones a ceder espacios de poder. El Estado “plurinacional” implica un desafío radical al concepto de Estado clásico que se asienta en la idea de nación cívica y, por tanto, en la idea que en cada Estado sólo hay una nación: el Estado-nación.

¿Cómo se relacionan y negocian el Estado-nación de tradición hegeliana con el Estado plurinacional? La pregunta surge porque, tal como sostiene Santos

(2010: 88), “*el reconocimiento de la plurinacionalidad conlleva la noción de autogobierno y autodeterminación*” y de hecho, “*la plurinacionalidad implica el fin de la homogeneidad institucional del Estado*” (92). Asimismo, la idea de autogobierno tiene implicaciones institucionales de carácter Estado-nacional (internas) que, de manera necesaria, deberían proyectarse también sobre la política exterior, de la misma manera como ya se proyectan sobre la política interna.

Desde Westfalia la diplomacia ha sido el instrumento de relación entre las unidades estatales, en el marco de un sistema integrado por tales entidades. Supuestamente, en el marco de un sistema interestatal no habría dificultades en la continuidad del tipo de relacionamiento diplomático tal como se negociaba y se acordaron los proyectos de integración latinoamericanos del pasado.

### ¿QUÉ ES LO QUE PODRÍA SER MODIFICADO POR LA PRESENCIA DE UN ESTADO PLURINACIONAL?

En presencia de un proceso de *refundación* del Estado, con la manifestación de la plurinacionalidad; de naciones, asociadas a la autonomía de las regiones, departamentos y territorios de las naciones y pueblos indígena-originario-campesinos, que son la expresión no sólo de una concepción distinta del Estado tradicional, que desagrega el poder del Leviatán, sino que proyecta una institucionalidad —expresada en la Constitución—, una práctica política —el ejercicio de la autonomía y el control de los recursos naturales— y una concepción del poder —distribuido entre sus naciones— necesariamente, deberían modificarse las formas consuetudinarias de relacionamiento entre unidades territoriales reconocidas como soberanas dentro del sistema internacional y, en esta perspectiva, nuevas concepciones de (diplomacia), como la *paradiplomacia* deberían ser consideradas (Bernal-Meza, 2015a).

### CONCLUSIONES

La integración cultural de América Latina es un punto de partida para reconocernos como miembros de una entidad y un instrumento movilizador, pero no alcanza para enfrentar los desafíos de un mundo en el cual somos la porción de los dependientes y dominados.

El debate, el enfrentamiento, el conflicto, es en el marco del sistema social mundial que hemos descrito. En esa lucha desigual, que es la del desarrollo y el subdesarrollo, la integración cultural es el fundamento para la voluntad política hacia un proceso de integración latinoamericana. Pero no es ni puede ser el fin.

Las dinámicas desencadenadas por la *globalización/mundialización* no pueden ni podrán detenerse, porque tienen en sus manos los instrumentos tecnológicos para difundirse.

Sin embargo, también los pequeños países, las regiones periféricas y hasta los individuos pueden acceder a las redes tecnológicas y plantear la defensa de determinados derechos e, incluso, promover sus valores y sus propias culturas.

Pero no lo podrán hacer de manera aislada, desagregados de los objetivos que se relacionan con las identidades comunes y las necesidades del desarrollo.

El objetivo entonces debe ser modificar las relaciones de poder y riqueza a nuestro favor, respetando el derecho de otros pueblos que aspiran a lo mismo y alcanzar con ellos una comunidad de intereses.

El problema está en que las identidades nacionales conducidas por los poderes locales no toman en cuenta que las estrategias de inserción internacional; es decir las políticas públicas gubernamentales —comerciales, aduaneras, financieras, industriales, educacionales y científicas— son distintas y diversas.

De esta forma, los países que encuentran más coincidencias se unen en proyectos comunes, mientras otros países lo hacen en proyectos distintos, que contribuyen a la diversidad cultural. La evolución de ésta en el seno de la sociedad global de la información nos da nuevos apoyos para explicar y comprender las diferencias en el marco de una teoría antropológica de la cultura nuevamente nomotética (Gómez García, 2001); es decir que mientras el método ideográfico busca la valoración de los fenómenos humanos que tratan la sociología, la historia y las ciencias de la cultura en general, el nomotético busca la determinación de la relación causal entre hechos. ¿Cuáles podrán ser en el futuro próximo esos hechos?

La refundación de los Estados es el instrumento para hacer posible la autonomía por la que luchan los movimientos de los pueblos indígenas. El logro de las demandas autonómicas implica la refundación de los Estados nacionales con base en las culturas indígenas (López Bárcenas, 2007). Detrás de la *refundación* o de éste como ejemplo, hay un debate civilizatorio que enfrenta a la historia social y cultural dominante, derivada del proceso colonizador europeo, con la recuperación y valoración de la tradición originario-indígena precolombina.

El carácter “plurinacional” del Estado es también lo “intercultural”. Esta sola constatación pone a la “integración cultural” en un contexto absolutamente distinto y que habrá que imaginar.

Esa capacidad potencial que expresan las autonomías —indígena originario campesinas y las regionales— es la que permite sostener que en un futuro no lejano, acciones de “alta política”, antes conducidas exclusivamente por esos “Estados-nación” centralizados, ahora podrán ser ejercidas por otros actores por vía de la *paradiplomacia*, gracias justamente a la autonomía que han alcanzado.

Es decir, entonces, que la diplomacia “tradicional” (aquella entre Estados), no podrá ser la única o excluyente forma de negociar la integración latinoamericana del futuro. Asimismo, una nueva modalidad de vinculación entre actores nacionales diversos, a nivel interestatal, propiamente latinoamericana y que bien podrá ejemplificar la coexistencia de la “diplomacia tradicional” con la nueva praxis de *paradiplomacia* es la que Evo Morales ha definido como “diplomacia de los pueblos”, que es el “acercamiento de pueblos indígenas a pueblos indígenas, de empresario a empresario, de fuerzas armadas a fuerzas armadas, de políticos con políticos”.<sup>16</sup>

Esto quiere decir que la integración cultural deberá ser discutida en el marco de estos nuevos contextos y bajo la gestión de tipos de diplomacia que son nuevos y muy distintos de las formas de cómo se negoció, hasta el presente, la integración latinoamericana.

En todo caso, no podrá ser la creación de una nueva síntesis civilizatoria, basada en las tecnologías de la información, que no controlamos y no podremos controlar mientras el desarrollo no nos permita alcanzar el umbral del dominio del conocimiento.

De allí entonces que la integración cultural no puede ser desligada de la integración para el desarrollo, pero en el marco de los nuevos procesos sociales y las nuevas formas de representación que están creando los pueblos latinoamericanos.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABÉLÈS, Marc (2008), *Antropología de la globalización*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- ÁLVAREZ, Silvia (2012), “Las soberanías en el MERCOSUR”, en BERNALMEZA, Raúl y ÁLVAREZ, Silvia, eds., *Asuntos de América Latina*. Santiago: Universidad de Santiago de Chile, 227-264.
- ANDERSON, Benedict (1993), *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- BARROS CHARLÍN, Raymundo (1975), *Consideraciones sobre la integración latinoamericana en el siglo XIX, con particular referencia a la política de Chile*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.

<sup>16</sup> Fernando Cabrera (2006). Entrevista con Evo Morales. Radio Nederland. Disponible en: <http://www.alterinfos.org/spip.php?article733>, consultado en diciembre de 2006. Citado por República Bolivariana de Venezuela, Ministerio del Poder Popular para Relaciones Exteriores, 2007.

- BECKER, Uwe, ed. (2014), *The BRICs and Emerging Economies in Comparative Perspective*. London and New York: Routledge.
- BERNAL-MEZA, Raúl (1994), “Globalización, regionalización y orden mundial: los nuevos marcos de inserción de los países en desarrollo”, en RAPOPORT, Mario, ed., *Globalización, integración e identidad nacional. Análisis comparado Argentina-Canadá*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 45-65.
- (1996), “La Globalización: ¿Un proceso y una ideología?”, en *Realidad Económica*, núm. 139, 83-99.
- (1997), “La Mundialización. Orígenes y fundamentos de la nueva organización capitalista mundial”, en *Realidad Económica*, núm. 150, 33-52.
- (2000), *Sistema Mundial y Mercosur. Globalización, regionalismo y políticas exteriores comparadas*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano y Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- (2012), “El escenario sudamericano frente a la globalización: regionalismos, Estado y política exterior”, en BERNAL-MEZA, Raúl y ÁLVAREZ, Silvia, eds., *Asuntos de América Latina*. Santiago: Universidad de Santiago de Chile, 17-51.
- (2013; 2015), *América Latina en el Mundo. El pensamiento latinoamericano y la teoría de relaciones internacionales*. Buenos Aires: Nuevohacer/Grupo Editor Latinoamericano.
- (2014), “El estructuralismo latinoamericano y la interpretación del mundo”, en *Horizontes Latinoamericanos*, Revista de Humanidades e Ciências Sociais do Mercosul Educacional, Fundação Joaquim Nabuco, vol. 2, núm. 1, 37-48.
- (2015), “Alianza del Pacífico versus Alba y Mercosur: entre el desafío de la convergencia y el riesgo de la fragmentación de Sudamérica”, en *Pesquisa & Debate*, vol. 26, núm. 1, 1-34.
- (2015a), “Paradiplomacia y regionalismo en situación de relaciones políticas en conflicto: El caso de Chile y Bolivia”, en *Revista de Ciencia Política*, vol. 35, núm. 3, 605-627.
- y BIZZOZERO, Lincoln, eds. (2014), *La política internacional de Brasil: de la región al mundo*. Montevideo: Universidad de la República y Ediciones Cruz del Sur.
- y CHRISTENSEN, Steen F. (2012), “Latin America’s Political and Economic Responses to the Process of Globalization”, en NILSSON, Manuela y GUSTAFSSON, Jan, eds., *Latin American Responses to Globalization in the 21<sup>st</sup> Century*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 16-35.



- y MASERA, Gustavo A. (2008), “El Retorno del Regionalismo. Aspectos políticos y económicos en los procesos de integración internacional”, en *Cadernos PROLAM/USP*, año 8, vol. 1, 173-198. También en *Aportes para la Integración Latinoamericana*, año XIV, núm. 18 (junio de 2008).
- BRUNI, Luigino (2011), “De la economía de mercado a la sociedad de mercado”. Disponible en: <http://www.ciudadnueva.org.ar/areas-tematicas/economia/de-la-economia-de-mercado-a-la-sociedad-de-mercado>.
- CARASALES, Julio César (1997), *De rivales a socios*. Buenos Aires: Nuevohacer/Grupo Editor Latinoamericano.
- CASTELLS, Manuel (1996), *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza.
- CHRISTENSEN, Steen F. y BERNAL-MEZA, Raúl (2014), “Theorizing the Rise of the Second World and the Changing International System”, en XING, Li, ed., *The BRICS and Beyond. The International Political Economy of the Emergence of a New World Order*. Farnham: Ashgate, 25-52.
- CENTRO INTERUNIVERSITARIO DE DESARROLLO (CINDA) e INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS DE AMÉRICA LATINA DE LA UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR (IAEAL), (1987), *Manual de Integración Latinoamericana*. Caracas: CINDA.
- CERVO, Amado L. (2001), “Hegemonia coletiva e equilíbrio: a construção do mundo liberal (1815-1871)”, en *Relações Internacionais. Dois séculos de História. Volume I*. Brasília: Instituto Brasileiro de Relações Internacionais y FUNAG, 59-103.
- (2006), “Prefacio”, en HEREDIA, Edmundo, *Relaciones internacionales latinoamericanas*. Buenos Aires: Nuevohacer/Grupo Editor Latinoamericano.
- CERVO, Amado L. y RAPOPORT, Mario, orgs. (1998), *História do Cone Sul*. Brasília: Editora UnB; Rio de Janeiro: Editora Revan.
- (2015), *História do Cone Sul*. 2ª edição revista, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Editora Revan.
- CISNEROS, Andrés y PIÑERO IÑIGUEZ, Carlos (2002), *Del ABC al MERCOSUR. La integración latinoamericana en la doctrina y praxis del peronismo*. Buenos Aires: Nuevo Hacer/Grupo Editor Latinoamericano.
- DE LA BALZE, Felipe A. M., comp. (1995), *Argentina y Brasil. Enfrentando el siglo XXI*. Buenos Aires: CARI y ABRA.
- DE LA REZA, Germán (2006), *El Congreso de Panamá de 1826 y otros ensayos de integración latinoamericana en el siglo XIX*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2010), *Refundación del Estado en América Latina*. La Paz: Plural Editores y CESU-UMSS.

- DEVÈS VALDÉS, Eduardo (2000), *El pensamiento latinoamericano del siglo XX: Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- (2003), *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)*. Tomo II. Buenos Aires: Biblos y Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- (2004), *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX: Entre la modernización y la identidad*. Tomo III. Buenos Aires: Biblos y Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- (2007), *Redes intelectuales en América Latina*. Santiago: Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile.
- (2013), “Cómo pensar los asuntos internacionales-mundiales a partir del pensamiento latinoamericano: Análisis de la teorización”, en *História Unisinos*, vol. 17, núm.1, 48-60.
- GOMES SARAIVA, Miriam (2012), *Encontros e desencontros. O lugar da Argentina na política externa brasileira*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora.
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro (2001), “Evolución de la diversidad cultural en la sociedad global informacional”, en *Gaceta de Antropología*, núm. 17. Disponible en: [http://www.ugr.es/~pwlac/G17\\_02Pedro\\_Gomez\\_Garcia.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G17_02Pedro_Gomez_Garcia.html). Consultado el 23 de noviembre de 2015.
- GRÜNER, Eduardo (2008), “Un antropólogo en el mundo”, en ABÉLÈS, Marc, *Antropología de la globalización*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 7-28.
- FERRER, Aldo (1994), “El Primer Orden Económico Mundial: siglos XVI al XVIII”, en *Ciclos*, año IV, vol.IV, núm. 6, 220-239.
- (1996), *Historia de la Globalización. Orígenes del orden económico mundial*. México: FCE.
- HEREDIA, Edmundo A. (2006), *Relaciones Internacionales Latinoamericanas. I. Gestación y nacimiento*. Buenos Aires: Nuevohacer/Grupo Editor Latinoamericano.
- HERRERA, Felipe (1983), *Comunidad Latinoamericana de Naciones*. Santiago: Editorial Universitaria.
- (1983a), “Aspectos culturales de la integración latinoamericana”, en *Integración Latinoamericana*, núm. 79, 12-22.
- HURRELL, Andrew (1994), “Regionalismo en las Américas”, en LOWENTHAL, Abraham y TREVERTON, Gregory, comps., *América Latina en un Mundo Nuevo*. México: FCE, 199-226.
- IRIGOIN, Jeannette, “Política exterior y derecho internacional”, en ARTAZA, M. y ROSS, C., eds., *La política exterior de Chile, 1990-2009. Del aislamiento a la integración global*. Santiago: RIL Editores, 187-201.

- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco (2007), *Autonomías indígenas en América Latina*. La Paz: Textos Rebeldes.
- LLAMBIÁS, Margarita (2008), *América Latina Textual: Educación para la integración*. Buenos Aires: Editorial Altamira.
- MATURO, Graciela (1997), *La identidad latinoamericana. Problemas y destino de una comunidad*. Buenos Aires: Editorial Tekné.
- MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto (1996), “Política y relaciones internacionales en el Mercosur”, en *Ciclos*, vol. VI, núm. 11, 103-122.
- OMINAMI, Carlos, ed. (1986), *La tercera revolución industrial: impactos internacionales del actual viraje tecnológico*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- ORREGO VICUÑA, Francisco (1972), “Estudio sobre la cláusula Bello y la crisis de la solidaridad latinoamericana en el siglo XIX”, en *América Latina y la cláusula de la nación más favorecida*. Santiago: Dotación Carnegie para la Paz Internacional.
- ORTIZ, Renato (1994), *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- POLANYI, Karl (1957), *The Great Transformation*. Boston: Beacon Press.
- (1992), *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. México: FCE.
- RAPOPORT, Mario (1997), “La globalización económica: ideologías, realidad, historia”, en *Ciclos*, vol. VII, núm. 12, 3-40.
- y CERVO, Amado L., comps. (2001), *El Cono Sur. Una historia común*. Buenos Aires: FCE.
- y MADRID, Eduardo (2011), *Argentina-Brasil. De rivales a socios. Política, economía y relaciones bilaterales*, Buenos Aires: Capital Intelectual.
- ROJAS PIÉROLA, Ramiro Rafael (2009), *Estado, territorialidad y etnias andinas*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.
- RUSSELL, Roberto y TOKATLIAN, Juan G. (2003), *El lugar de Brasil en la política exterior argentina*. Buenos Aires: FCE.
- VÉJAR PÉREZ-RUBIO, Carlos (2013), *Las danzas del huracán. Veracruz y La Habana en los años treinta*. México: CONACULTA-CIALC, UNAM.