

# Revista Stultifera Navis

Volumen 7 Año 2 (Septiembre 2022)



*“El papel de los Estados nacionales en la construcción del sujeto”.*

**Gonzalo Hernández**



## Globalización vs. Nacionalismo. La contraposición imposible.

Jorge Luis Borges (creo que refiriéndose a Chesterton, pero aquí la memoria puede fallarme) menciona la imagen de un laberinto sin centro. Dicha imagen parece imposible de ser aplicada a la morada del Minotauro, e incluso de aplicarse a las versiones laberínticas usadas como ornamentación de parques y jardines. Es decir, en tanto configuraciones arquitectónicas, los límites parecen inmóviles y por ello el centro es un lugar ubicable, aunque en la práctica sea más o menos difícil de hacerlo. Sin embargo, el discurso científico ha dado ejemplos de “laberintos” sin centro. Por ejemplo la astrofísica ha permitido ver el universo y las galaxias como sistemas que se “descentran” permanentemente a causa de que se van expandiendo, como una especie de globo que se infla. Es ese constante movimiento lo que habilita a pensar en el “centro” como una idea imposible de ser fijada.

En la versión borgeana la idea de un laberinto sin centro apoya su función metafórica en la expresión *sin centro*, mientras en el último caso se apoyaba en la expresión *laberinto*. Podría ser interesante aplicar esta confluencia metafórica en un lugar donde *laberinto* y *sin centro* continúan siendo metafóricas y, a la vez, esenciales para describir el objeto al que se aplican: el campo de las transformaciones culturales.

Para la modernidad el laberinto de las transformaciones sociales encuentra su centro radicalmente estable en el Estado, en la Nación, en eso que se ha llamado Estado Nacional. He ahí el nudo articulador desde el cual se teje, se desteje y se entiende el conjunto de las transformaciones sociales. La Nación, lo nacional, se vuelve así un elemento de identificación y referencia, una categorización básica que permite (en virtud de su centralidad) comprender y estructural el resto de los dispositivos sociales.

El carácter postcentrista<sup>1</sup> de nuestro universo cultural en el que se estructura un nuevo tipo de subjetividad, de sujeto, radica en su configuración de universo descentrado. Esto significa que el movimiento propio de la subjetividad en nuestra cultura, su expansión, ha hecho perder el lugar central que antes se le confería a los Estados nacionales. Esto no significa que los Estados nacionales no tienen ya ningún papel en el entramado político, simplemente significa que ahora la subjetividad social (es decir la producción social de sujeto) no queda referida a ellos.

Puede citarse una gran crisis en el imaginario occidental sobre lopolítico, que bien puede considerarse como análoga a las crisis a las que sobre el universo tuvo la revolución introducida por el pensamiento de los astrofísicos desde

---

<sup>1</sup> En varios pasajes cierto pudor intelectual de quien piensa desde América Latina me impedirá hablar abiertamente de *postmodernidad*, aunque piense insistentemente en ese término.

mediados del siglo XX. Se trata del momento en que los Estados nacionales resultan insuficientes para generar centralidad y la noción de sujeto se construye, principalmente, desde otros lugares. Los cambios en la noción de sujeto (ahora ligada a procesos de descentramientos que permiten calificar la cultura como esquizo) suponen la constatación de un cambio topográfico importante. Un cambio de sistema de producción y apropiación de sentido, un cambio de cultura.

La idea de globalización es una idea que permite dar cuenta del descentramiento de lo social respecto del estado nacional tomado como punto originario. Tal vez no sea ocioso recordar que la relectura de la modernidad ha permitido considerar que los estadios originales, que las situaciones originarias, son siempre una trampa presentadas por la justificación impropia de la realidad, es decir, por el intento de reificar una situación dada haciéndola la única posible, imponiendo una ontología donde sólo había un accidente. Pero para que el concepto de globalización permita dar cuenta de ese descentramiento es necesario establecer allí ciertos matices, ciertas precisiones mínimas pero importantes, ya que se trata de un término usado en varios sentidos diferentes por el habla cotidiana.

La globalización ha sido, generalmente, tematizada a partir de una serie de manifestaciones epidémicas como las pizarras de los cambios de moneda y la similitud arquitectónica (antes vía escuelas arquitectónicas y ahora vía repetitividad de agentes comerciales, léase McDonald's, Rock Café, made in Taiwan, etc.). Así leída, la globalización parece encontrar su sello más distinguible en la idea de *grifa*, la repetición, como marca o sello de lo mismo haciendo de las diferencias una ilusión, un dato anecdótico. Las políticas generales planteadas a numerosos países por el FMI y los esquemas de funcionamiento de otros organismos internacionales parecen ir en ese sentido, así como la publicidad televisiva. Se trata de la vacuidad del *sí mismo*, que ya tematizaron Adorno y Horkheimer, ahora en su versión más escandalosamente superficial.

Luego de todo este introito sobre lo metafórico pasemos a una afirmación filosófica sociológica más contundente. Si en la modernidad la producción social de subjetividad, es decir, de sujeto, encontraba en el Estado nacional la instancia fundamental (en tanto fundamento y en tanto dispositivo principal de producción) ahora nos encontramos con la existencia de una nueva topografía (al menos como escenario posible) donde el Estado nacional ya no es la instancia fundamental de la producción social de subjetividad. Dicho esto, nos encontramos con que en este nuevo espacio topográfico de construcción del sujeto, hablar de sujeto es ya un recurso lingüístico casi obsoleto si no es como eufemismo, como mero atajo discursivo que sirve, implícitamente, para contraponer la nueva situación a la de la modernidad. Se trata, pues, de la constatación crucial de un nuevo paisaje.

Todo esto permite suponer que las discusiones sobre una constitución europea y las reorganizaciones de las estrategias de confección del Mercosur (por poner sólo dos ejemplos) no son meros asuntos de retórica o de politiquería. Incluso la distancia entre la unificación legislativa del Mercosur y un imaginario unificado de ciudadanos mercosurianos, no elimina el hecho de la globalización más allá de lo económico, sino que muestra —a lo sumo— una descuidada y grosera pretensión de reducir la subjetividad social a un asunto administrativo.

Pero el término globalización no se agota en lo administrativo, por el contrario es el indicador de un descentramiento en la construcción social de subjetividad. En esto los avances de las tecnologías de la información (desde la televisión a Internet) generan un nuevo tipo de cosmopolitismo que ya resulta inevitable. Por lo tanto la globalización no es un mero elemento a oponer al concepto de Estado nacional, porque la globalización es ya una manera de producir significado en nuestra cultura. Suponer estrategias de desarrollo nacional que no impliquen algún tipo de vínculo globalizador significa hablar de otro mundo.

A la globalización sólo se le pueden oponer también globalizaciones. Las políticas de resistir la globalización apelando a lo puramente local terminan por imponer una serie de tradicionalismos más que de tradiciones. De hecho los nacionalismos resultan siempre sospechosos de reaccionarios y elitistas. Pensemos sino en los procesos libertadores americanos, que resultan la referencia inevitable de todo nacionalismo construido en este continente. Puede que el ideario de dichos procesos haya sido profundamente revolucionario, pero lo que cristalizó de ellos fue profundamente reaccionario y en un sentido literal. Simplemente se sustituyeron autoridades extranjeras por autoridades locales, sin modificación sustantiva de la operatoria general.<sup>2</sup> Actualmente la apelación al nacionalismo suele tener los mismos inconvenientes, parecen ser el nombre solemne para reclamos parcialistas de grupos que buscan su enclave en el poder. Lo que es peor, convertido el cosmopolitismo ideológico en una tradición (en tanto a la globalización sólo se puede oponer eficazmente una globalización contraria y no lo contrario de una globalización), esos movimientos tendrían que apelar a rasgos tradicionalistas para la configuración de una identidad alternativa (con el posterior esquematismo, vaciamiento y caricaturización del recurso) para producir consensos amplios por parte de esos grupos. Un intento emparentado con son las tribus urbanas esto (aunque aquí hay la fundación de un tradicionalismo y no su recuperación), cuyo carácter es la segmentación de la ciudad sin fines universalistas, aunque en su interior se organiza una identidad monótona basada en la generalidad del concepto que se exterioriza como estereotipo.

### **La globalización como una forma de construcción de sujeto. La globalización más allá de lo epidérmico.**

La noción de Estado nacional debe ser resignificada a la luz de las variaciones de los procesos de producción social de subjetividad y no meramente a causa de coyunturas políticas, de consecuencias reversibles de estrategias políticas (y por lo tanto de opciones que pueden eliminarse). No estamos sólo en un momento más de la modernidad, estamos en un momento que tiene de derivar en un ámbito profundamente diferente. Para entender esto es necesario separar la globalización, en el sentido más generalizado (como antes se mencionó) y lo que podríamos llamar la globalizabilidad con lo cual se pretende apelar al carácter novedoso por el cual la subjetividad del sujeto puede quedar referida a casi cualquier instancia territorial y temporal –vía las tecnologías de la información y del consumo- con lo cual esa referencia ya no se encuentra organizada en relación al Estado nacional.

Esta posibilidad, dada –desde una óptica postestructuralista- por la visualización del ser humano como una máquina deseante y el sujeto como un residuo que juega el papel de una referencia accidental y transitoria -pasando a ser la identidad una suerte de tendencia estadística- no siempre aparece emparentado con el sistema de democracia radical que ese tipo de relaciones requiere para cumplirse totalmente. Dicho de otra manera, cualquiera puede ser lo que quiera (incluso construyendo identidades que son una suerte de Frankenstein con suturas más o menos groseras, acaso Michael Jackson sea el ícono del Frankenstein contemporáneo), pero eso no implica que se viva en un sistema de respeto y tolerancia sobre el otro, tal como la postmodernidad parecería exigir, prometer, o poner en la base de la explicación del surgimiento de la superación de la modernidad. La mayor libertad en la

---

<sup>2</sup> Con esto no quiero decir que mejor no hubieran ocurrido, simplemente quiero remarcar que la operatoria de los sistemas de poder y dominio no variaron sustancialmente aunque en términos históricos resulte importante la participación de nuevos sectores sociales al interior de la distribución del poder político para explicar cambios y movimientos posteriores.

aparición de nuevos actores sociales y nuevas identidades antes impensadas como referencias públicas de identidad (y por lo tanto de agrupamiento) no debe tampoco hacer creer que estamos ante un momento de irrestricta libertad y de aparición vitalmente irrefrenable de viejas conductas que antes no tenían espacio público. Pensemos por ejemplo en la situación de la dislocación entre el sexo y el género. Mientras en la modernidad el género aparecía vinculado al sexo, de manera determinante, ahora sexo y género no se encuentran en una correlación necesaria. Así parece que asistimos a una liberación del travesti, figura que se encuentra en una fase de explosión mediática. Ciertamente que el travesti, en cuanto signo cultural, delata la existencia de una ruptura entre lo biológico y la personalidad, lo que supone una ruptura sustantiva frente al anterior modelo de producción de sujeto, abriendo la posibilidad de concebir y vivenciar un espacio no cartesiano de producción del sujeto. Sin embargo, el travesti en cuanto experiencia concreta, en cuanto signo puramente grupal, resulta no tener ese papel en la práctica. Si observamos, el travesti como homosexual masculino resulta que es puesto en los medios masivos de comunicación en tanto es un nuevo objeto de deseo para el hombre. Es llamativo (aunque fácilmente explicable por la organización masculina del discurso informativo y publicitario) que la homosexualidad femenina no tenga la misma participación mediática.

Esta distinción pareciera tener dos consecuencias inmediatas. La primera es que el nacionalismo no puede oponerse a la globalización, en tanto con ambos nombres se determinen fenómenos que, básicamente, son administrativos y que, lógicamente, no se presentan como contradictorios. Por lo tanto la globalizabilidad no se opone a los Estados nacionales sino que estos deben reconocerla para subsistir, por eso mismo deben resignarse a quedar acotados como administraciones de identidades, de campos identitarios, y no como la forma fundamental de generación social de subjetividad. Por lo tanto el Estado nacional resulta ser una referencia de identidad social de carácter no primordial, de orden secundario. Pensemos nuevamente en las llamadas tribus urbanas, ellas se estructuran en base a elementos puramente exteriores y estereotipados (ropas, movimientos, lenguaje, etc.), allí la aparición de cualquier solidaridad territorial más amplia aparece secundariamente y la referencia a un objetivo universalista que pretenda generar o referir a un estado es casi insignificante o, incluso en muchos casos, absolutamente nula. La producción social de identidad no se estructura ya por el Estado nacional.

La segunda consecuencia de la distinción antes planteada es que la globalización aparece siempre como una reificación: la de lo accidental como sustancial (que ha generado la satanización de esta etapa cultural considerándola meramente un momento del consumo exorbitado). Por lo tanto la globalización queda reducida en el imaginario a los aspectos más superficiales, es decir, a los más epidérmicos y visibles y, por tanto, a las manifestaciones que resultan desde un ordenamiento de poder dado. Por eso, generalmente, se tiende a repudiar la globalización oponiéndole un estado nacional sin entender la manera en que la globalizabilidad forma parte de nuestra cultura, haciendo impropia y sin fertilidad tal oposición.

### **Globalización vs. Nacionalismo: el juego de las falsas dicotomías.**

El gesto de espanto con que el grueso de la población mira a las tribus urbanas es el mismo gesto de espanto con el cual la modernidad miraba a los pueblos primitivos (los bárbaros, para continuar con el lenguaje griego). La forma distintiva de las culturas *primitivas* es el uso del cuerpo como forma de diferenciación fija del grupo

entre otros grupos (tatuajes, cortes, máscaras, vestimentas, coloridos, maquillajes, etc.). Allí la ley, que siempre implica una pertenencia, se ejerce como una marca sobre la carne, sobre la exterioridad del individuo. Lo que importa no es tanto que la ley restituya un orden, el orden del mundo, sino que los cuerpos marcados, configuran un orden donde los lugares son reconstruidos como sitios marcados. El cuerpo lleva sobre sí una proliferación de signos que pueden ir hasta el barroquismo, en la medida en que ese lenguaje se imprime sobre la carne. El hecho de que la *primitives* se repita en grupos actuales vía piercing y tatuajes (por ejemplo) muestra elaboraciones de identidades grupales excesivamente pobres en lo que refiere a un imaginario introyectado, tanto que necesita siempre hacerse presente como superficie, como permanencia de una marca. A falta de unidad ideológica surte efecto unificador el mismo uso de ropas, de peinados, etc. Se trata de un sistema de representación escénica de la identidad.

Con el tiempo y la cultura, esa sobreimpresión dejó de ser necesaria. Puede pensarse, pues, que esa marcación tendió a desvanecerse, a desaparecer. Sin embargo nada de ello ocurrió. La producción social de identidad no necesitó marcar el territorio visible (o al menos, no hacerlo de la misma manera, como marca indeleble a la vista). Ello puede hipotetizarse mediante el supuesto de que la introyección de la identidad socialmente producida por los dispositivos de producción social de subjetividad era lo suficientemente fuerte y estable como para no necesitar esas marcas estrictas. Así fue posible, luego de una larga historia, que los estamentos sociales se fundieran al interior de las clases sociales. La cultura, como mediación, supuso la dilución de la marca absolutamente visible en beneficio de una comunidad cada vez menos restringida. Así es posible participar de la ideología que vuelve a toda una sociedad una cultura sin pertenecer directamente a los estamentos donde se produce esa ideología como parte de un interés propio. Dicho de otra manera: toda la cultura se ve permeada por la forma cultural de producción social de subjetividad a tal punto que podemos encontrar ahora defensores del capitalismo entre lo obreros, mujeres que promueven (con sus conductas y sus opciones) el machismo, etc.<sup>3</sup> Por lo tanto cada colectivo debe ser revisado antes de proponer solidaridades que ya no pueden establecerse fácilmente<sup>4</sup>. Por supuesto que toda esta *historia* (esta especie de fases históricas de la identidad) resulta sólo una organización inteligible pero en ningún momento pretendo sugerir que todo ha funcionado homogénea y perfectamente, por el contrario es fácil encontrar la coexistencia de varios modos e intensidades en la producción e introyección de identidad en un momento determinado.

Vistas así las cosas, el Estado nacional como referente de la modernidad en la producción de subjetividad, propuso una serie de falsas dicotomías. El problema no fue nunca entre el capitalismo y el comunismo, lo mismo que no lo fue entre el machismo y el feminismo. Nada de eso. La oposición real es entre quienes están a favor de la vida y la libertad, tratando de radicalizar la democracia con el respeto y el juego dialógico que ello supone, y quienes están a favor de la dominación y la muerte.

---

<sup>3</sup> Lo cual debiera ser ligado a la afirmación de Foucault de que el poder no existe como lugar único y discriminatorio, sino que se ejercita permanentemente por todos los individuos, ya que el poder cruza todas las relaciones.

<sup>4</sup> Por ello cuando un partido político dice apelar a la comunión con el proletariado esto sólo es entendible como tendencia estadística pues ese colectivo posee demasiados elementos dentro que debieran ser revisados y testeados uno por uno. Los colectivos organizados por caracteres no ideológicos (el proletariado definido según posesión o no de medios de producción) poseen una estructura absolutamente poco homogénea. La noción de clase como noción ideológicamente completa y como consecuencia inevitable de una praxis social, resulta inevitablemente obsoleta. Eso hace imposible concebir un partido como representante de esa voz única.

Esa es la verdadera disyunción. La única que, de asumirla, puede llevarnos a establecer una ruptura severa y de fondo con la modernidad, con su forma de producción social de subjetividad.

Por ello mismo, la dicotomía entre globalización y Estado nacional no resulta ni provechosa ni eficiente. Es otra vez errar el tiro. El Estado nacional sólo puede entenderse hoy como una forma de administración local, con el consabido riesgo de que apostar por apoyar el *made in here* (la industria local) o apostar por apoyar los emprendimientos a partir de la localidad del ciudadano no terminan por ser todo lo beneficioso que se espera en virtud de que la dicotomía democracia – dominación no recorta adhesiones a partir de la pertenencia a un lugar de nacimiento. Recordemos (únicamente a modo de ejemplo) que las interconexiones y vinculaciones empresariales hacen muchas veces que la competencia sea solo superficial ya que muchas marcas competidoras pertenecen a una misma empresa. Una pretendida solución a ese riesgo, buscando minimizarlo es acentuar lo político más en la palabra *Estado* que en la palabra *nacional*. Lamentablemente eso tampoco es seguridad del apoyo real a la radicalización de la democracia erradicando políticas de dominación basadas en criterios de posesión de una sacrosanta verdad revelada y a la que los demás no pueden acceder por estar alienados.

### **El individuo como fantasía.**

Organizada así la mirada es posible concluir que el Estado nacional fue solo un momento necesario de la globalización y, por lo tanto, su existencia tendía a su superación. Es que el Estado nacional, como generación de un tipo particular de sujeto, fue la superación de ese momento primitivo en que la producción social de subjetividad se instauraba como una marca absoluta en el cuerpo del individuo. El paso del estamento o la casta a la clase social es el paso a la movilidad social, cuando la cosa permite mantener el sistema general de producción de subjetividad social. De la marca feroz en la carne hemos pasado a la pasión, a la marca sutil al interior de la corporalidad, marca que organiza el cuerpo y sus acciones. El trabajo de marcaje se oculta, como en la división macho – hembra se oculta la acción cultural haciendo aparecer el género como una consecuencia propia de la división biológica de los sexos. Antes el cuerpo estaba marcado, ahora el cuerpo es en sí mismo una marca, el indicador de una marca.

Lo que tienen en común esos tres momentos puestos en secuencia (la organización primitiva de la producción de subjetividad, el Estado nacional y la globalización –con el perdón de la aberración en la nomenclatura) es que todas pertenecen, en definitiva a un modo de funcionamiento del concepto donde queda cancelada toda posibilidad de individuación. El individuo nunca ha existido, en tanto se trata de incluirlo en un grupo general. La diferencia queda diluida ante lo mismo, lo igual. Recordemos que la larga búsqueda de definir al ser humano en virtud de una esencia, fue parte del mismo proceso de eliminación de toda diferencia individual. Todo ese trabajo sobre los individuos resultó ser parte de una operatoria del control social.

La globalización (como cosmopolitismo de lo mismo) remite a un nuevo estadio de pérdida de individuación mediante el afianzamiento de un *sí mismo* vacío y, por ello, igual a todo *sí mismo*. La idea de familia, sangre, raza, etc, no hace sino representar de manera bestial la vivencia de ese impulso hacia *lo mismo* que evidencia una suerte de necesidad compulsiva de erradicar todo lo que fuera *lo otro*.

Se podría proseguir la idea de la marcación en la carne por la forma de producción social de subjetividad mostrando que en la globalización ya no es necesaria ninguna marca en el cuerpo. Por lo tanto ahora el sexo puede ser desligado absolutamente del género. Y cabría preguntarse si esto es más un elemento de la postmodernidad o un resultado de afianzamiento de los sistemas de control operados en la modernidad. Podría pensarse que la introyección del sí mismo vacío de la modernidad es de tal vigor y grado de fijación que el cuerpo parece no necesitar ninguna marca particular. El sueño de la movilidad social absoluta (mejor ejemplificado en la versión extrema del sueño americano) hace que las marcas sean coyunturales y no sustantivas (vestimenta, ademanes, palabras en el discurso, etc.). Dicho de otra manera, nada significa nada por sí mismo y todo depende de cómo juega en el sistema de producción y apropiación de sentido que configura una cultura. Hasta ahora la desarticulación entre sexo y género no ha resultado un elemento que permita la vivencia de una nueva libertad de manera plena, en sentido social.

Es el imperio del nihilismo, pero no del nihilismo como recordatorio de la inexistencia de una verdad última, de la palabra de Dios, que llevaría a la necesidad de asumir el juego democrático y de respeto por la diferencia (poniendo la democracia como límite último de legitimación de la existencia de la diferencia) como forma única de resolución de la vida social. Algo que tuviera esas consecuencias sería un nihilismo postmoderno. Pero hay también un nihilismo moderno, un nihilismo que proclama el final de la historia en virtud del agotamiento de la producción social de subjetividad por parte de la modernidad. Este nihilismo es el que ve en la muerte (ajena y propia) y en el sometimiento una posibilidad real para solución de conflictos. La falta de un Dios se traduce inmediatamente como negación del ser humano y entonces cualquier barbarie está legitimada por la falta de un canon único.

El nihilismo modernista es aquel que tras asumir la inexistencia de un modelo único siente el terror de la falta de un padre y entonces busca sucedáneos a esa sensación. Es particularmente llamativo el hecho constatado sociológicamente sobre la alta participación de jóvenes en el fenómeno de las tribus urbanas. La necesidad de una identidad cerrada se manifiesta allí como guetización que busca un placebo de padre. Y nuevamente el cuerpo vuelve a ser un dispositivo a marcar, solo que en este caso tratando de hacer de lo accidental algo sustantivo (vestimenta, peinados, piercing, tatuajes, etc.). El cuerpo se pretende como el lucimiento de una diferencia, pero termina siendo una diferencia cuya producción es una producción en masa, y por lo tanto solo puede aparecer como una diferencia grupal. Es la misma lógica que postula la publicidad (la lógica de la producción social de subjetividad) cuando pretende garantizarnos que tendremos algo único de un producto que se produce masivamente.

### **La radicalización de la democracia y el nuevo sujeto.**

La cultura (en tanto sistema de mediación y anclaje) es una forma de apropiación y producción de sentido, es decir es una forma particular de articulación de los dispositivos productores de subjetividad. La cultura cambia cuando lo que cambia es el sujeto que allí se construye, dicho de otra manera, cuando hay un cambio en la apropiación y producción social de subjetividad.

Por supuesto que toda la producción social de subjetividad, que todos los dispositivos de producción de sujeto producen siempre un plus respecto de esa producción de subjetividad socialmente instituida, tal que es esa misma operatoria excedente la que hace posible que la subjetividad social cambie, que nos podamos encontrar un nuevo sujeto. Es ese mismo plus el que permite explicar el cambio entre



una cultura y otra, haciendo posible explicarlo como un fenómeno social sin necesidad de incluir agentes externos o sentidos inmanentes. En este encuadre es que debiera ser entendida la hipótesis de dos tipos de nihilismo, uno modernista y otro postmodernista (si se me permite tal cosa). La modernidad produjo elementos que más allá de sustentar la modernidad han permitido quebrarla o, al menos, avizorar la dirección de las líneas de resquebrajamiento. El funcionamiento de la modernidad en su instauración social de subjetividad produjo también un sujeto de otro tipo gracias a que la relación entre individuo y sociedad es siempre una relación de mutuo intercambio y determinación. De esta manera es que se puede ver en la cultura la afirmación hegeliana (más conocida en la versión retomada por Marx) de que un fenómeno contiene en sí mismo las causas de su superación y que permiten explicar el viejo dilema griego por el cual algo que era deja de ser lo que era y algo que no era pasa a ser.

Todas las marcas instauradas en la producción social de subjetividad generan efectos secundarios que pueden contener las contradicciones necesarias para provocar cambios radicales en la forma de producción de sentido de una cultura. Es sólo mediante la contradicción que se opera el movimiento de los fenómenos y de la realidad, como ya postulara, a su manera, el antiguo Heráclito.

Es de esta manera que la subjetividad es siempre, y antes que nada, un asunto social. Los sujetos no pueden ser considerados aisladamente de su cultura. La subjetividad -en su propia operatoria- produce y -a su vez- es producida. Es esta mutua interdeterminación que permite entender la manera en que los sujetos a pesar de ser funcionales a un sistema siempre son, en alguna medida, disfuncionales pues toda máquina deseante funciona siempre al costo de funcionar un poco mal.

Suponer que en el nuevo contexto cultural el nacionalismo ya no es la forma primordial de producir estabilidad en el sistema -de producir subjetividad social- significa que la globalizabilidad es un hecho. Pensar en el nacionalismo como un regreso a la instancia micro de lo social (el sueño -a nivel de Estado- del regreso a la relación *face to face*) puede ser un bonito sueño, pero es un sueño imposible de ser llevado adelante por el nuevo tipo de sujeto de este estadio cultural. No hay proyecto político (ni política social adecuada) si no es adecuada al tipo de sujeto que debe llevarlo adelante.

El nacionalismo no puede sino ser la administración de una solidaridad restaurativa dentro de un campo administrativamente delimitado. No puede sino ser una suerte de acción que tienda a disminuir y eliminar los desequilibrios producidos por la globalización.

El sujeto, como construcción, ya no se elabora desde el centramiento, desde la idea de homogeneidad y unicidad, sino desde la posibilidad constante de descentramiento, de desplazamientos, de movimientos continuos. No se trata siquiera de un salirse de sí mismo porque ya no hay *sí mismo*. En términos estrictos asistimos a la muerte del sujeto, a la proliferación del agente, que en virtud de su operatoria de subjetividad (propia y socialmente producida) produce efectos de superficie, accidentes sin sustancia.

Al nacionalismo en este universo polifónico donde lo social se ha fragmentado casi al infinito, donde (siguiendo a Vattimo) parece existir un conjunto infinito de dialectos sin lengua madre, lo que le queda es la generación de simpatías entre grupos de proximidad territorial en virtud de las instancias administrativas que los colocan en el mismo territorio físico. El nacionalismo, en el mejor de los casos, no puede ser sino la apelación a un conjunto de tradiciones que, necesariamente, tendrán un aspecto global. Pero las tradiciones a las que se apelen deben ser las tradiciones posibles de ser llevadas adelante por el nuevo tipo de sujeto, posibles de ser aplicadas en el nuevo territorio de producción social de subjetividad. Por lo tanto, para un sujeto que pide el derecho a (sos)tener y vivir su propia voz sin una entidad paternalista y

omnicomprensiva que organice la centralidad y el regreso a la unicidad, esa tradición no puede ser otra que la democrática y en especial la radicalización de la democracia.