

¿Hacia un Estado plurinacional?

—» ANA JACOBY

Buenos Aires, 1976. Licenciada en Ciencia Política, Universidad de Buenos Aires. Doctora en Ciencia Política, Universidad Libre de Berlín. Colaboradora del Centro de Investigación de Medios de América Latina (CIMA), la Fundación Konrad Adenauer de México y el Programa de Partidos Políticos y Democracia en América Latina.

Cuando la República de Kosovo declaró su independencia de Serbia en 2008, muchos países emitieron una voz de alarma. La Federación Rusa, cuyos intereses geopolíticos se veían afectados por el desmembramiento del territorio serbio, advirtió que este proceso podía generar un efecto dominó imparable. Este mismo argumento llevó a varios países con litigios internos, como España o Chipre, a no reconocer a la nueva república. El proceso de reordenamiento territorial de la antigua Unión Soviética iniciado en 1990 continúa hasta el día de hoy, como puede observarse en el caso de Ucrania. Se suponía que estos conflictos territoriales estaban destinados a restaurar las fronteras y

áreas de influencia geopolítica previas a la guerra fría y, por lo tanto, se esperaba que se limitaran a la antigua esfera de influencia soviética.

A su vez, recientemente hemos visto radicalizarse varios procesos separatistas en el corazón de Europa occidental, allí donde nacieron, justamente, los primeros Estados nacionales. Incluso, aunque se esgriman motivos relacionados con la opresión cultural o la postergación económica para exigir su independencia, se trata de movimientos en regiones prósperas y con democracias liberales consolidadas. Escocia y Cataluña, que han movilizado a sus ciudadanos para convocar a referéndums independentistas, son dos de los casos que han tenido en vilo al viejo continente durante este año.

Más allá de las complejas causas que originan los movimientos separatistas, resultan innegables las presiones a las que se halla sometido el Estado nacional como soporte identitario. A la presión que ejercen los grupos originarios pertenecientes a minorías —ya sean étnicas, religiosas, culturales o lingüísticas— se le suma un fenómeno de importancia creciente: la migración. Como señala el historiador Eric Hobsbawm (2011: 109), resulta novedosa

[...] la extraordinaria rapidez que ha adquirido en las últimas décadas el proceso de globalización y sus consecuencias sobre los desplazamientos y la movilidad de las personas. La llegada de inmigrantes, de hecho, aumentó con el nuevo siglo. El carácter abiertamente cosmopolita que han cobrado las grandes ciudades de los países más ricos es una de las consecuencias más evidentes de este proceso.

Los migrantes no siempre forman parte del colectivo nacional en términos de lengua, religión o etnia, y su asimilación cultural no siempre resulta sencilla. Más allá de su capacidad o voluntad de dejar atrás su propia cultura, la acción de grupos xenófobos dificulta todavía más la integración de estos sectores.

Por uno u otro motivo, muchos ciudadanos ya no se identifican con la nación como colectivo, y aquel vínculo que unía indisociablemente al Estado y la nación parece haberse debilitado. En este contexto, al Estado le resulta cada vez más difícil legitimarse como encarnación de la nación como un todo. El debilitamiento del lazo identitario entre el Estado y un pueblo homogéneamente entendido como nación nos obliga a preguntarnos por el vínculo que nos une. Para el Estado, sometido a la tensión de grupos separatistas, por un lado, y de grupos xenófobos, por el otro, esta pregunta es crucial para conservar la gobernabilidad y la legitimidad.

Sobre lazos primordiales y lazos políticos

Una idea asentada en todos nosotros arquetípicamente es que aquello que nos une como conciudadanos está relacionado con nuestros vínculos primordiales, aquellas primeras relaciones que construimos en el seno más íntimo y que se basan en el lenguaje, la etnia, la religión, la raza y el territorio. Las primeras articulaciones teóricas de esta idea son atribuidas a exponentes del romanticismo alemán, como Johann Gottfried von Herder (1744-1803), frecuentemente considerado como el primer filósofo europeo en desarrollar una teoría comprehensiva sobre el nacionalismo, y como Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) conocido por su *Discurso a la nación alemana* (Snyder, 1990: 65-73).

A mediados del siglo pasado, autores como el sociólogo Edward Shils (1957) o el antropólogo Clifford Geertz (1963) retomaron algunos de sus argumentos para sostener que la nación y la comunidad étnica conforman las unidades naturales de la historia y elementos integrantes de la experiencia humana. Las versiones sociológicas de esta tesis, a la que se conoce como *primordialista*, consideran el lenguaje, la religión, la raza, la etnicidad y el territorio como principios de organización y los vínculos fundamentales de asociación humana a lo largo de la historia. Según Shils, estas unidades naturales preceden a las formaciones políticas más complejas y suministran las bases sobre las que estas últimas pueden construirse. El autor sostiene que los vínculos primordiales han dividido siempre a la especie humana, tan naturalmente como lo han hecho el sexo o la geografía. Las versiones sociobiológicas de la tesis consideran que la etnicidad es una extensión del parentesco y que el parentesco es el vehículo normal para la consecución de fines colectivos en la lucha por la supervivencia. Para los teóricos primordialistas, la nación es algo arcaico, que nos une de modo prerracional, como el simple hecho de compartir la lengua que hablamos con nuestros padres desde nuestro nacimiento, o un mismo plato de comida, que vimos puesto en nuestra mesa desde antes de tener memoria.

Frente a esta postura, una serie de autores —entre los que se destacan Ernest Gellner (1964, 1983), Benedict Anderson (1991) o Eric Hobsbawm (1991)— conciben a la nación como un fenómeno eminentemente moderno, enraizado en los ideales del iluminismo y vinculado, en términos históricos, con el proceso de transición de una sociedad agraria a una sociedad industrial.

Estos autores, considerados *modernistas*, sostienen que las naciones y el nacionalismo son productos de la modernidad, e identifican a la Revolución francesa como el primer momento en que una sociedad se constituye como nación, en tanto sujeto político autónomo y sobe-

rano. Al viejo orden estamental regido por el principio jerárquico y por la lealtad al señor le sucedió una sociedad de ciudadanos libres y desarraigados que, a través del concepto de nación, forjaron nuevos lazos de cohesión y solidaridad que los vincularon entre sí (García Martín, 2007: 5). De este modo, el Estado nacional vino a resolver dos problemas en forma simultánea, al constituirse en una nueva forma de integración social y una nueva fuente de legitimación política.

A medio camino entre primordialistas y modernistas, Anthony Smith (1991, 2001) sostiene que gran parte de las naciones tienen un origen premoderno, centrado en la etnia. Sin embargo, considera que las naciones se constituyeron como tales recién en tiempos modernos. El autor sostiene que la existencia de una etnia no es condición suficiente para la emergencia de una nación. De hecho, una misma nación contiene frecuentemente varias comunidades culturales. Tampoco la existencia de un idioma compartido resulta un elemento suficiente para constituir una nación. En efecto, en el mundo existen más de ocho mil lenguas, mientras que la cantidad de Estados soberanos es menor a doscientos. De este modo, sostiene Smith, la etnia y la nación no se identifican plenamente pero mantienen un vínculo constitutivo e histórico. El sociólogo británico hace una interesante distinción entre nacionalismo étnico y cívico, que retomaremos posteriormente en el marco de nuestro argumento.

Si nos remitimos a la nación en el sentido moderno del término, esta tuvo, en su primera acepción, un sentido político. El ejemplo de Francia, considerada por la historiografía como la primera nación a la que es aplicable esa acepción, resulta sumamente ilustrativo al respecto. El pueblo francés, en efecto, fue el sustento que legitimaba al orden político emergente, organizado en torno al Estado. Como sostiene el teórico constitucional de la Revolución francesa y de la era napoleónica, Emmanuel Sieyès: «La nación existe antes que todo y es el origen de todo. Su voluntad es siempre legal; es la ley misma. Antes que ella y por encima de ella no existe más que el derecho natural» (1989: 180).

A su vez, la nación francesa era más que una construcción política: ella se correspondía con el colectivo de ciudadanos que comparten una cultura, un idioma y un territorio. «¿Dónde buscaremos la nación? —se preguntaba Emmanuel-Joseph Sieyès— Allí donde se encuentra, a saber: en las cuarenta mil parroquias que abarcan todo el territorio, esto es, todos los habitantes y tributarios de la cosa pública; en ellos

« El debilitamiento del lazo identitario entre el Estado y un pueblo homogéneamente entendido como nación nos obliga a repreguntarnos por el vínculo que nos une »

reside, sin duda la nación» (1989: 189). Esta correspondencia permitió que el concepto de nación fuera derivando rápidamente *por simpatía* —es decir, por un contacto con la singularidad histórica, lingüística, geográfica, etcétera—, desde su original sentido político hacia significados culturales, étnicos y raciales (García Martín, 2007: 7).

Y es a partir de esta metonimia que pueden emerger nuevas identidades que encarnen el espíritu nacional. Los procesos separatistas, que se observan desde Cataluña y Escocia hasta Ucrania y Quebec, encuentran su fundamento en una singularidad histórica, en semejanzas étnicas o en una lengua compartida, desde la cual se sustraen como parte del todo y cuestionan su pertenencia a un colectivo identitario más amplio. Esta metonimia es la que ha servido de legitimación, tanto a grupos separatistas, que se identifican con una parte más pequeña de la nación, como a la que nutre a los discursos xenófobos que, en lugar de asumir el concepto de nación como una construcción histórica y de naturaleza política, pretenden resguardar una esencia nacional de las influencias externas.

La nación, entendida como una construcción histórica, está destinada a transformarse en la medida en que mutan nuestras sociedades. Vivimos en un mundo interconectado, en el que la información fluye de manera ubicua y las fronteras culturales se achican. Las naciones culturalmente homogéneas que albergaron los primeros Estados se han transformado en sociedades plurales, con culturas y cosmovisiones diferenciadas. Este es un camino sin retorno, ya que muchas de las metrópolis del mundo ya son y seguirán siendo sociedades multiétnicas ¿Cómo debería ser, entonces, la nación del siglo XXI?

Una nación para el siglo XXI

Uno de los filósofos más lúcidos de nuestro tiempo, Jürgen Habermas, considera que la única manera en la que el Estado puede zanjar las tensiones a las que se haya sometido es desvinculándose de la cultura mayoritaria con la que tradicionalmente se ha identificado. De este modo, podría arbitrar entre las diferentes sensibilidades, aspiraciones e identidades de una población heterogénea.

Las naciones modernas ya no se deben identificar con un lugar de nacimiento, ni con un grupo étnico homogéneo, ni con elementos prepolíticos, como la lengua, la religión o la tradición cultural. En una sociedad pluralista en la coexisten y conviven distintas formas de vida culturales, religiosas y étnicas, la formación de la voluntad política «no debe recaer sobre el substrato cuasi-natural de un pueblo supuesta-

mente homogéneo», tras el cual se oculta la voluntad hegemónica de la cultura mayoritaria (Habermas, 1998: 180). Para el filósofo alemán, la homogeneidad cultural debe ser reemplazada por una nueva clase de homogeneidad política, en la que todos los ciudadanos tengan acogida, sin exclusiones, y puedan expresar su singularidad de grupo o individual. Habermas pretende impulsar una nación de ciudadanos, unidos al amparo de una Constitución que incorpora nuevos derechos de cuarta generación. En sus orígenes modernos la nación conquistó para sí los derechos civiles y políticos, para luego abrirse camino a las reivindicaciones sociales durante el siglo pasado. Ha llegado el momento de incluir en la Constitución los derechos culturales, sostiene el autor, en consonancia con gran parte de los constitucionalistas contemporáneos.

Para contener las presiones de grupos no resulta suficiente con una política de reconocimiento de las minorías. Habermas sostiene que el Estado debe, a su vez, ceder parte de su soberanía, tanto a los niveles de gobierno supranacionales como locales. Como buen heredero de la tradición kantiana, Habermas abona a la integración del Estado en asociaciones más amplias, como un camino «hacia la paz perpetua» (Kant, 1986). A su vez, el Estado debe profundizar sus principios federales y conceder mayor autonomía en términos económicos y políticos a las distintas regiones. De este modo, el Estado podrá asumir «una nueva forma —más abstracta— de integración social que va más allá de las fronteras de linajes y dialectos» (Habermas, 1998: 43).

Los referéndums independentistas que tuvieron lugar este año en Cataluña y en Escocia y las reacciones de los Estados centrales frente a estos parecen ilustrar muy bien los dos paradigmas a los que hace referencia Jürgen Habermas. El gobierno central de España ha optado por no reconocer la legitimidad del reclamo independentista de los catalanes, negándoles incluso el derecho al voto en un referéndum vinculante. El resultado ha sido la movilización de más de dos millones de personas —casi la mitad de los cinco millones de catalanes con derecho a votar— en una consulta no vinculante, que el gobierno nacional ha calificado como «un ejercicio antidemocrático e inútil, que no tiene efectos jurídicos».¹

Por su parte, el gobierno británico optó por reconocer la legitimidad del referéndum independentista escocés y por ofrecer a los escoceses mayor soberanía en términos políticos y económicos, ni bien

1 Carlos E. Cue, «Rajoy ve antidemocrática la consulta y resta cualquier validez a los datos», *El País*, Madrid, 9.11.2014, <http://politica.elpais.com/politica/2014/11/09/actualidad/1415542190_680252.html>.

supo que la opción separatista era considerada seriamente por más de la mitad de la población.² Las cuestiones económicas, como la incertidumbre en relación con una posible incorporación a la Unión Europea o respecto a la cantidad de reservas petroleras, fueron centrales para los escoceses a la hora de votar en contra de la independencia. Sin embargo, la victoria de la opción *better together* de los unionistas, seguramente también haya respondido a la percepción de que Gran Bretaña se mantenía permeable a las demandas de los sectores minoritarios y que formar parte de un Estado poderoso y flexible era la mejor opción para los escoceses.

Bibliografía

- ANDERSON, Benedict (1991), *Imagined Communities*, Londres, Verso.
- FICHTE, Johann Gottlieb (1988), *Discurso a la nación alemana*, Madrid, Tecnos.
- GARCÍA MARTÍN, Juan Carlos (2007), *Identidad nacional y ciudadanía europea en J. Habermas*, mimeo.
- GEERTZ, Clifford (ed.) (1963), *Old Societies and New States*, Nueva York, Free Press.
- (1973), *The Interpretation of Cultures*, Londres, Fontana Press.
- GELNER, Ernest (1964), 'Nationalism' in: *Thought and Change*, Londres, Weidefeld y Nicholson.
- (1983), *Nations and Nationalism*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press.
- HABERMAS, Jürgen (1991), *La necesidad de revisión de la izquierda*, Madrid, Tecnos.
- (1998), *Die postnationale Konstellation*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- (1996), *Die Einbeziehung des Anderen*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- (2011), *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, Berlín, Suhrkamp.
- HOBBSAWM, Eric (1991), *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica.
- (2011), *Guerra y Paz en el Siglo XXI*, Barcelona, Crítica.

2 Walter Oppenheimer, «Londres ofrece más poder a Escocia para frenar el auge independentista», *El País*, Madrid, 7.9.2014, <http://internacional.elpais.com/internacional/2014/09/07/actualidad/1410122659_921846.html>.