
Del Estado homogéneo al Estado plural*

Luis Villoro

Nación, etnia, pueblo

¿Vivimos un fin de época? Algunos signos parecen indicarlo. En cualquier caso, entre las ideas de la modernidad que están en crisis, hay una que nos afecta a todos en nuestra vida diaria: las crisis de los Estados nacionales. Pero una de las causas de que la reflexión se embrolle es la ambigüedad con que a menudo se usan los términos “Estado”, “nación”, “nacionalismo”, y otros afines como “etnia” o “pueblo”. Empecemos por intentar precisarlos.

“Nación” no siempre estuvo ligada a “Estado”. Su noción tradicional, anterior a la época moderna, no implicaba necesariamente soberanía política. Muchas “naciones” podrían coexistir bajo el mismo imperio o reino sin más vínculo político entre ellas que el vasallaje a un soberano común.

Para definir un concepto tan lábil se han utilizado distintos criterios, pero en todos suelen estar presentes cuatro condiciones necesarias para poder aplicarlo a una asociación humana: 1) comunidad de cultura; 2) conciencia de pertenencia; 3) proyecto común, y 4) relación con un territorio.

1) Son muy pocas las culturas aisladas; desde las épocas más remotas, se han mezclado, superpuesto, influido recíprocamente. Las demarcaciones entre ellas son, pues, vagas, imprecisas y cambiantes. En un mismo país caben formas culturales correspondientes a clases sociales, grupos y comarcas diversos. Por otra parte, varias naciones comparten rasgos comunes de cultura. No obstante, no podríamos identificar a ninguna nación si no admitiéramos ciertos caracteres de una cultura común, propia de la mayoría de sus miembros, que constituye el cemento mismo que los une en una totalidad más amplia. Por lo pronto, una forma de vida compartida, esto es, una manera de ver, sentir y actuar en el mundo. Quienes participan de una forma de vida concuerdan en ciertas creencias básicas que

* Publicado en *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: UNAM/Paidós, 1998, pp. 13-62.

conforman un marco de todas las demás: creencias valorativas sobre los fines superiores que dan sentido a la vida, criterios generales para reconocer lo que debe tenerse por razón válida para justificar una creencia. Una forma de vida común se expresa en la adhesión a ciertos modos de vivir y el rechazo de otros, en la obediencia a ciertas reglas de comportamiento, en el seguimiento de ciertos usos y costumbres. Pero también se manifiesta en una esfera objetivada: lengua común, objetos de uso, tecnología, ritos y creencias religiosos, saberes científicos; implica instituciones sociales, reglas consensadas y rituales cívicos que mantienen y ordenan el comportamiento colectivo. Una nación es, ante todo, un ámbito compartido de cultura.

La especificidad de una nación se expresa en la idea que sus miembros tienen de ella, esto es, en la manera de narrar su historia. Los relatos pueden diferir según los valores superiores que eligen los distintos grupos, pero todos comparten un núcleo mínimo común, si se refieren a la misma nación. Para identificarse, toda nación acude a mitos sobre su origen, o bien, a acontecimientos históricos elevados a la categoría de sucesos fundadores. Porque toda nación se ve a sí misma como una continuidad en el tiempo. Un individuo pertenece a una nación en la medida en que se integra en ese continuo.

2) Hay una forma elemental de pertenencia a una nación: la relación familiar, la ascendencia, la sangre. Pero ésta no es definitiva; es sólo una incitación a compartir una forma de vida. Porque se puede pertenecer a una nación sin ninguna liga de sangre. Gonzalo Guerrero, el español que, abandonado por los suyos, se asimila al pueblo maya al grado de formar una familia, vestirse y oradarse las orejas como indio, se niega a volver a Castilla y lucha con su nuevo pueblo, pertenece a la nación maya pese a su nacimiento Domenico Teotocópulos no deja de ser castellano por haber nacido en Grecia, ni Rousseau de ser francés, aunque sea ciudadano de Ginebra.

Permanecer a una nación es asumir una forma de vida, incorporarse a una cultura, hacer suya una historia colectiva. No son la sangre, ni la raza o el lugar de nacimiento los signos de pertenencia; tampoco la adscripción política, sino la integración a una identidad cultural.

La pertenencia de un individuo a una nación tiene, por lo tanto, un aspecto subjetivo. Implica una actitud en la persona que considera como elemento de su identidad ser parte de un sujeto colectivo. Una nación es, pues, una entidad con la que se auto-identifican un conjunto de personas, por distintas que puedan ser sus características individuales o de grupo.

3) Una cultura es continuidad: peso de los acontecimientos pasados en el presente: tradición. Pero también es proyecto: elección de fines y valores que dan sentido a la acción colectiva. Ésta comprende la adhesión a fines colectivos comunes. No nos identificaríamos como miembros de una nación si no sintiéramos, en alguna forma, que nuestra vida personal depende de una colectividad, que en su suerte nos va la nuestra. Una nación es también un asunto de la voluntad. A ello se refería Renán cuando definía a la nación como “un plebiscito compartido”. Nación es un grupo humano que decide perdurar como comunidad. Pertenecer a una nación no es aceptar la fatalidad de un origen biológico, es ligar el sentido de la propia vida a una suerte comunitaria, esto es, aceptarse como parte de un destino común.

4) La nación es una continuidad en el tiempo, pero también en el espacio. Sus parámetros de referencias son, a la vez, un origen y un proyecto futuro y algún lugar en la Tierra. Ese lugar no tiene por qué estar limitado por fronteras precisas, no, siquiera estar ocupado por la nación en cuestión. Es un lugar de referencia, que puede revestir muchas modalidades. Puede ser el territorio real donde se asienta un pueblo, el “hábitat” en que se desarrolla su cultura; en los pueblos agrícolas está delimitado por su asentamiento, en los nómadas se presenta como un ámbito abierto, sin límites fijos. La relación con un territorio puede también ser simbólica. En muchas etnias hay la referencia a un lugar originario, considerado sagrado, porque de allí surgió el pueblo. A veces este sitio es lejano y su memoria sólo se conserva en los mitos fundadores; otras veces, puede aún reconocerse como parte del territorio ocupado. En algunos casos, la nación se considera ligada a un territorio nuevo, prometido por el dios tutelar, fruto de futura conquista. De cualquier modo, la unidad de la nación se concibe como una continuidad en el tiempo referida a un espacio.

Estas cuatro condiciones se encuentran en toda nación. Sin embargo, según el mayor énfasis puesto en una u otra, podríamos distinguir dos clases de naciones. Llamémoslas “históricas y “proyectadas”. En las primeras, el origen y la continuidad cultural son los ejes de la identidad nacional, los que miden la pertenencia a ella. El reconocimiento de la nación está basado en las costumbres y creencias colectivas, instauradas por una historia y legitimadas por la aceptación común. La nación deriva de un pasado; herencia es destino. En las naciones “proyectadas”, en cambio, el énfasis pasa de la aceptación de una identidad heredada a la decisión de construirla. La pertenencia a la nación se mide por la adhesión a un proyecto hacia

el futuro, decidido en común. La nación proyectada puede rechazar una nación histórica antecedente e intentar forjar sobre sus ruinas una nueva entidad colectiva. Debe entonces reconstruir el pasado para volverlo conforme a su proyecto. Si la nación “histórica” funda su identidad en su origen y transcurso en el tiempo, la “proyectada” la construye mediante una decisión voluntaria. En aquélla, de la historia nace el proyecto nacional; en ésta, del proyecto nacional se origina la interpretación de la historia. Como veremos en seguida, mientras las naciones tradicionales corresponden predominantemente a la primera clase, el Estado-nación moderno forma parte de la segunda.

En la actualidad, no es difícil pensar en la nación sin un vínculo político con un “Estado” unificado, pero esta dificultad proviene de la concepción moderna de los Estados nacionales; corresponde a un momento preciso de la historia de Occidente. Ciertamente: la nación en su sentido tradicional, como comunidad cultural y proyecto compartido, tiene que incluir alguna organización política que haga posible la vida en común. Pero ésta es muy variable. Si entendemos por “Estado” un poder político y administrativo unificado, soberano, sobre un territorio limitado, que se reserva en él el monopolio de la violencia legítima, no siempre las naciones han coincidido con un “Estado”.

La identificación del Estado con la nación (a cada nación un Estado soberano, para cada Estado una nación unificada) es —como recordaremos en seguida— una invención moderna. Pero ni siquiera en nuestra época responde a la realidad. En efecto, pueden detectarse variadas formas de relación entre Estados y naciones. Existen Estados con una multiplicidad de nacionalidades en su seno (España, Rusia, Canadá, Bélgica, la India); Estados federales que reconocen variantes regionales dentro de una nacionalidad hegemónica (Alemania); Estados con una nacionalidad dominante y otras minoritarias (China, México). Los Estados que coinciden con una unidad nacional son, en realidad, la excepción (Francia, Suecia, Países Bajos, tal vez)

Por eso se entienden los múltiples casos en que una nación precede a su constitución como Estado, o bien, una vez constituido, se opone a él. En América Latina, por ejemplo, la conciencia de la pertenencia a una nación específica precedió a su establecimiento como Estado. La nación se formó en la mentalidad de un grupo criollo en la segunda mitad del siglo XVIII, antes de pretender para ella la soberanía política. La exigencia de constituir un Estado independiente provino de una conciencia nacional previa. La nación mexicana, colombiana o argentina, en la mente de un grupo reducido, es anterior al Estado nacional. A la nación, en ese estadio previo a su constitu-

ción como una nuevo Estado, podríamos llamarla “protonación”. Una situación semejante se dio en muchos procesos de descolonización. La reclamación de soberanía política fue consecuencia de un previo despertar de la idea de pertenencia a una nueva nación. Sin embargo, no en todos los casos la conciencia de pertenencia a una nueva nación. Sin embargo, no en todos los casos la conciencia de pertenencia a una nueva nación conduce a la reivindicación de un Estado independiente; puede desembocar igualmente en una lucha por alguna forma de autonomía dentro del Estado, que garantice el desarrollo de la propia cultura.

Es diferente la manera como un individuo pertenece a una nación o a un Estado. La pertenencia a una nación se define por una autoidentificación con una forma de vida y una cultura; la pertenencia a un Estado, por sumisión a una autoridad y al sistema normativo que establece. Pertenecer a una nación es parte de la identidad de un sujeto; pertenecer a un Estado, en cambio, no compromete a una elección de vida. Podemos aceptar el dominio de un Estado sólo por miedo o por conveniencia; en cambio, asumirnos como parte de una nación implica elegir un rasgo de nuestra personalidad. Por eso, cambiar de pasaporte es algo trivial, que no afecta nuestra identidad, mientras que dejar de prestar adhesión al pueblo al que pertenecemos es trastocar ciertos valores cuya elección forma parte de nuestro ser.

Estado y nación responden a necesidades básicas diferentes. La nación satisface el anhelo de todo hombre de pertenecer a una comunidad amplia y de afirmar su identidad en ella. El Estado cumple otro valor igualmente universal: el de la seguridad y el orden. Para establecer la paz y desterrar la “guerra de todos contra todos” es preciso la sumisión a un poder soberano. Las funciones del Estado pueden sobreponerse parcialmente a las de la nación o naciones que domina, pero no se identifican con ellas porque ambas son distintas. Al garantizar la paz y el orden en el interior y la defensa frente al exterior, el Estado tiene que procurar también cierta convivencia equitativa y cierto desarrollo de todos los pueblos que lo componen, pero no puede suplir la conciencia de pertenencia personal y de identidad común que corresponden a la nación.

En principio, por lo tanto, podría haber un Estado sin nación y una nación sin Estado. Lo primero consistiría en una misma situación de dominio político sobre un conjunto de individuos pertenecientes a culturas diferentes, o bien, sobre grupos sociales con pertenencias y proyectos diversos. Una nación sin Estado, en cambio, sería una sociedad que compartiera cultura e historia comunes, pero no hubiera establecido un poder coactivo sobre ella. Si el Estado nace

de la necesidad de eliminar el conflicto a muerte entre los miembros de la sociedad, la nación sin Estado correspondería a una sociedad sin conflictos. Pierre Clastres la ha detectado en algunas sociedades indígenas de América [Clastres] y ciertas utopías la han imaginado con fin de la historia.

Otros dos términos, “etnia” y “pueblo”, tienen relación estrecha con el de “nación”. “Etnia” es un término nuevo. En las ciencias sociales sólo se empleó a partir de este siglo, en competencia con otros neologismos eruditos como “etnos” o grupo étnico”. Al principio se usó en un sentido muy amplio, para designar a un grupo que comparte una cultura. A este significado corresponde la definición de Roland Bretón: “Un grupo de individuos vinculados por un complejo de caracteres comunes —antropológicos, lingüísticos, político-históricos, etc.— cuya asociación constituye un sistema propio, una estructura esencialmente cultural: una cultura.” [Bretón, pp. 10 y ss.]. En este sentido amplio, “etnia” presenta notas comunes con “nación” en la acepción que vimos antes, la cual no incluye necesariamente el “Estado”. Con todo, el concepto de “etnia” tiende a aplicarse a comunidades de cultura no necesariamente liadas a un territorio; tampoco incluye la voluntad de constituirse en nación. Puede no incluir, por lo tanto, las condiciones 3 y 4 de nuestra definición de “nación”. Así, la pertenencia a una “etnia” puede darse en individuos o grupos pequeños de inmigrantes en grandes ciudades, que han perdido relación con su territorio de origen y no reivindican una nacionalidad propia. Por eso, en un sentido más restringido, “etnia” suele aplicarse al conjunto de individuos vinculados por el uso de una lengua o dialecto particular. Una nación, considerada como unidad de cultura y de proyecto histórico, podría incluir varias etnias que difieren en los dialectos utilizados. Por ejemplo, los tzotziles, tzeltales, tojolabales y mames podrían considerarse etnias componentes de una nación maya. En este sentido, “nación” sería una o varias “etnias” que conservan un patrón de cultura común, una unidad histórica y una referencia territorial. Otras etnias, en cambio, pueden constituir minorías dispersas en una sociedad, sin guardar su unidad. A diferencia de éstas, las que forman una “nación” pueden manifestar un proyecto histórico común y una exigencia de autodeterminación frente a otros grupos.

En realidad, el concepto de “etnia” sólo tiene aplicación en la interrelación entre distintos grupos, de raíces culturales diferentes, en un mismo espacio. De allí la importancia de la identificación para la adscripción de una etnicidad a un grupo. “Grupos étnicos o etnias pueden entenderse como colectividades que se identifican ellas mis-

mas o son identificadas por los otros precisamente en términos culturales” [Stavenhagen, p. 2]. Las etnias se constituyen así en interrelación con otros grupos, dentro de un espacio político. Pueden reivindicar una nacionalidad o considerarse como una “minoría” dentro de una nación o un Estado. Pero esa distinción no deja de ser contextual y variar según las circunstancias de las relaciones políticas entre los distintos componentes sociales de una nación multicultural. Según sea su autoidentificación cultural y sus reivindicaciones sociales y políticas, un grupo que comparte una misma cultura podrá calificarse de “nación” o de “minoría” dentro de una nación más amplia. El término genérico de “pueblo” podría emplearse entonces para hablar de ambas.

“Pueblo” es un término vago que lo mismo podría aplicarse a un clan, a una tribu, a una etnia, a una nacionalidad o a un Estado-nación. Sin embargo, en el derecho internacional actual ha adquirido especial importancia por aparecer ligado al derecho de “autodeterminación”. Antes de la Segunda Guerra Mundial, el derecho internacional no había incorporado ninguna mención expresa de un sujeto colectivo. Desde su constitución, en cambio, la ONU yuxtapuso a los derechos individuales la figura de “derechos de los pueblos”. La carta de las Naciones Unidas de 1948 estableció en su artículo primero el “principio de la igualdad de derechos de los pueblos y su derecho a la autodeterminación”, principio que se vuelve a formular en el artículo 55. Pero el concepto de “pueblo” no llegó a definirse expresamente. Algunos juristas han tratado de extraer el sentido en que es usado en resoluciones específicas. Para A. Critescu, las Naciones Unidas toman en cuenta al menos dos características para aplicar el concepto de “pueblo” a una entidad colectiva: poseer “una identidad evidente y características propias” y además “una relación con un territorio, aun si el pueblo en cuestión hubiera sido expulsado injustamente de él y reemplazado por otra población” [Critescu, p. 38]. H. Gross Espiell, por su parte, cree poder extraer de las resoluciones de la ONU siguiente significado de “pueblo”: “Cualquier forma particular de comunidad unida por la conciencia y la voluntad de constituir una unidad capaz de actuar en vistas a un porvenir común” [Gross Espiell, p. 9]. Esos intentos de definición incluyen en el concepto “pueblo” las notas con las que antes caractericé a las “naciones”, coincidan éstas con un Estado o no. Las naciones deben considerarse, en efecto, pueblos con derecho a la autodeterminación.

La relación de “pueblo” con “etnia” no es, en cambio, tan clara. Tanto en el uso común como en el jurídico no suele calificarse de

“pueblo” a un conjunto de individuos del mismo origen étnico, pero que no se encuentran agrupados y no tienen conciencia de compartir una identidad y un proyecto comunes, por ejemplo, los inmigrantes asiáticos o norafricanos en Inglaterra, Francia o Alemania o los chinos en Indonesia. Tampoco suele llamarse “pueblo” a etnias que no conservan ninguna ligar real con un territorio, como los negros en Estados Unidos, descendientes de africanos pertenecientes a diferentes naciones, o los nietos de ingleses en Chile o en Argentina. Cuando mucho, si mantienen una cohesión de grupo y reivindican un estatuto social específico, podrían denominarse “minorías”. Así, “pueblos” serían también, además de las naciones, las etnias asentadas en un territorio delimitado, que tengan conciencia y voluntad de una identidad colectiva; pero no las etnias sin relación con un territorio, cuyos individuos estén diseminados en otras poblaciones; tampoco las que carezcan de una voluntad de compartir un proyecto común dentro de una nación.

Los únicos pueblos reales serían entonces las naciones y las etnias con las características señaladas. A ellas correspondería el derecho de autodeterminación.

En cambio, un Estado no es un pueblo, sino un poder político que se ejerce sobre uno o varios pueblos, o bien, sobre una parte de un pueblo.

El Estado-nación homogéneo

El Estado-nación es un invento reciente en la historia de Occidente. Es probable que, durante muchos siglos, las agrupaciones humanas no hayan tenido necesidad de un sistema permanente de autoridad. Sociedades sin un dominio político duradero de un sector sobre los demás pudieron haber subsistido durante mucho tiempo. Sin embargo, cuando, por diversas razones, surge el conflicto interno entre los miembros de la sociedad, o cuando la guerra contra el extraño exige una unidad de mando, tiene que crearse una estructura de autoridad permanente que garantice el orden en el interior y la defensa frente al exterior. El Estado se sobrepone entonces a la sociedad. Pero los primeros Estados no coinciden con naciones; ejercen su autoridad sólo sobre una comunidad limitada a un pequeño territorio, rodeada a menudo por otros asentamientos cuyos habitantes hablan la misma lengua, comparten creencias semejantes y participan de la misma matriz cultural. Las ciudades-Estado de la antigua

Mesopotamia, de la India, de Grecia o del pueblo maya pueden considerarse partes de una cultura amplia que las abarca a todas. Sería excesivo decir que cada pequeña ciudad-Estado fuera una nación, en el sentido que la definimos antes; era sólo una organización política en el seno de una nacionalidad que no se había dotado de una estructura política propia.

Más tarde, cuando una misma autoridad política y militar se extiende sobre varias ciudades y comarcas, sometiendo a su dominio sociedades diversas, tampoco coincide necesariamente esa estructura de dominio con una comunidad de cultura. En los imperios antiguos era la regla distinguir entre Estado y nación. Un mismo dominio político y militar se extendía sobre una multiplicidad de etnias y naciones que conservaban sus diferencias. Su unión se llevaba a cabo sólo en la cúspide. El poder imperial exigía obediencia a los mandatos del centro, sumisión a sus fuerzas armadas y a su estructura administrativa y prestación de cargos y servicios, pero no afectaba la pertenencia de los individuos a distintas comunidades, con culturas, modos de vida y costumbres diversas. El imperio romano, por ejemplo, era un conglomerado de pueblos que conservaban sus usos y costumbres, y aun sus instituciones sociales y sus poderes regionales, unificados por su sumisión al poder central, a su ejército y a su dominación jurídica y administrativa. En el otro extremo del mundo, los aztecas ejercían su dominio mediante la imposición de tributos a los pueblos vencidos, la obligación de ayuda militar y algunas restricciones comerciales. En uno y otro caso, la dominación central era compatible con la persistencia de las peculiaridades de los pueblos sometidos, sus organizaciones sociales y su cultura. El símbolo de la aceptación de una pluralidad cultural era la incorporación de los dioses de los pueblos vencidos al panteón de los vencedores.

En la Edad Media, la referencia de los individuos a entidades colectivas es doble. Por una parte, toda persona se considera miembro de la Cristiandad, más allá de la región o nación a que pertenezca; ésta es una referencia universal y abstracta. En palabras de Luis Weckman:

La Edad Media que trata de vivir en la práctica el ideal de la República cristiana es ajena, por su constitución propia [...] a toda idea particularista de nacionalismo. Predomina en este periodo histórico el concepto de que todos los hombres, por el hecho de ser cristianos, viven en una comunidad universal, en un consensus que los incluye a todos.

Pero esa referencia universal no podía satisfacer la necesidad de pertenencia a una comunidad concreta. Así, continúa el propio Weckman:

Al lado de ese hogar común que la civilización romana heredara a las generaciones primeras del Medioevo, existió un sentimiento más íntimo y callado, de amor a la localidad nativa, de patriotismo local que Roma, con su gran sabiduría política, protegió y conjugó con la idea imperial mediante la creación del sistema municipal. Este sentimiento de orgullo y amor locales en manera alguna se oponía o contradecía al sentimiento de la comunidad universal que Roma misma encarnaba. [Weckman, pp. 240-241]

La adhesión al Imperio sacro-germano y a la Iglesia romana simbolizaba la pertenencia de todo hombre a una comunidad universal: la igualdad de derechos, por lo tanto, de toda persona y de toda sociedad particular; la pertenencia a una región, a una etnia, a una cultura, satisfacía, en cambio, la necesidad personal de integración en una comunidad concreta. Entre ellas no había aún lugar para un Estado nacional.

El primer paso en la constitución de Estados nacionales dentro de la Cristiandad ocurre ya en los fines de la Edad Media. El rey francés es el primero en darlo. En el siglo XIV, Felipe el Hermoso declara la independencia del rey frente al Imperio e inicia la carrera que conducirá a los demás reinos a actuar, dentro de un territorio delimitado, con independencia tanto del emperador como del papado. Sin embargo, el proceso de unificación bajo un solo poder soberano es lento. La historia de las grandes monarquías europeas puede verse como una pugna entre la tendencia unificadora y centralista de los reyes y la persistencia del sentimiento de pertenencia a nacionalidades con culturas diversas. Aun en la nación que logra una mayor uniformidad, Francia, la denominación común de “franceses” era todavía una novedad en el siglo XVII. Gran Bretaña nunca llega a ser una nación unificada. Subsistieron siempre en la isla culturas diferenciadas, como la galesa y la escocesa. España puede verse aún como un conjunto de naciones cuyo vínculo es el sometimiento a una misma soberanía estatal. Y éste es justamente el argumento más sólido que esgrimirán los intelectuales criollos a favor de la independencia de los nuevos países hispanoamericanos: Las naciones americanas son vasallas del rey, pero no de Castilla.

La ruptura del Imperio cristiano y el inicio de los Estados nacionales recibe una justificación teórica en las doctrinas de Jean Bodin

y, más tarde, de Thomas Hobbes. El concepto de “soberanía del Estado”, no sujeto a ninguna otra ley superior, con un ámbito de aplicación en un territorio geográfico delimitado por fronteras precisas, consagra la división del ámbito universal de la República cristiana, en varios Estados nacionales separados y opuestos. “De esta manera —comenta Weckman—, el Estado moderno viene a quedar entronizado como una comunidad exclusiva, como una sociedad humana perfecta en sí que no admite ser parte de una sociedad mayor, ni requiere —y legalmente aun puede ignorar— la existencia de otras sociedades humanas al lado»[Weckman, p. 281].

El Estado-nación moderno logra su consolidación definitiva con las revoluciones democráticas de los siglos XVIII y XIX. La soberanía no se adjudica ya a una persona o a un grupo, sino a la totalidad de los ciudadanos que componen una “nación”. La nación no se concibe separada del Estado soberano ni éste de aquélla. Siguiendo el contractualismo en boga, el Estado-nación es concebido como una asociación de individuos que se unen libremente por contrato. La sociedad no es vista ya como la compleja red de grupos disímolos, asociaciones, culturas diversas, que ha ido desarrollándose a lo largo de la historia, sino como una suma de individuos que conviene en hacer suya una voluntad general. Sólo así se pasará de una asociación impuesta por una necesidad histórica, a otra basada en la libertad de los asociados. La expresión de la voluntad general es la ley que rige a todos sin distinciones. Ante la ley todos los individuos se uniforman. Nadie tiene derecho a ser diferente. El nuevo Estado establece la homogeneidad en una sociedad heterogénea. Descansa, en efecto, en dos principios: está conformado por individuos iguales entre sí, sometidos a una regulación homogénea. El Estado-nación, consagrado por las revoluciones modernas, no, reconoce comunidades históricas previamente existentes; parte desde cero, del “estado de naturaleza”, y constituye una nueva realidad política. El pacto federal entre los Estados de Nueva Inglaterra constituye a la nación estadounidense. En Francia, el nuevo concepto de “nación” se utiliza por primera vez en la “fiesta de la Federación” de 1791, en que los representantes de todas las provincias formalizan el “contrato social” que habría de convertirlas en una sola patria unificada. En América Latina, los congresos de Chilpancingo y de Angostura proclaman el nacimiento de nuevos “Estados nacionales”, que libremente se constituyen a partir de un acto voluntario.

La “nación” emana de la voluntad del “pueblo”. Pero, ¿qué se entiende entonces por “pueblo”? Frente a la idea de “pueblo” como grupo con una identidad propia, se entiende ahora por ese término

la suma de ciudadanos individuales, con independencia de su situación social, de su pertenencia a determinadas comunidades, clases, culturas. La nación moderna no resultó de la asociación de grupos, estamentos, comunidades, naciones distintas; fue producto de una decisión de individuos que comparten una sola cualidad: ser “ciudadanos”.

Esta idea nueva de pueblo y de nación rompe con la noción tradicional. Un “pueblo” ficticio de individuos abstractos reemplaza a los pueblos reales; una nación construida, a las naciones históricas. El individuo no se encuentra con la nación, tiene que forjarla. Porque la nación no es vista como el ámbito cultural al que pertenece una persona concreta, sino como un espacio público que resulta de las decisiones voluntarias de sus miembros. Hay que constituir esa nación; el Estado es garante de su construcción. El Estado-nación moderno impone un orden sobre la compleja diversidad de las sociedades que lo componen. En la heterogeneidad de la sociedad real debe establecer la uniformidad de una legislación general, de una administración central y de un poder único, sobre una sociedad que se figura formada por ciudadanos iguales. De allí que el Estado debe borrar la multiplicidad de las comunidades sobre las que se impone y establecer sobre ellas un orden homogéneo. Tiende, pues, a destruir, o al menos a ignorar, las asociaciones intermedias. Está en contra de la división en “cuerpos”, “culturas diferenciadas”, “etnias” o “nacionalidades”; no admite ninguna clase de fueros o privilegios.

De allí que, al integrarse al Estado-nación, el individuo debe hacer a un lado sus peculiares rasgos biológicos, étnicos, sociales o regionales, para convertirse en simple ciudadano, igual a todos los demás. La función de ciudadano hace abstracción de toda diferencia, lo despoja de su pertenencia a comunidades concretas para, en un nuevo “contrato social”, un contrato según el cual el individuo ha de ser extirpado de su comunidad de origen, para reintegrarlo a una nueva sociedad de “leyes” [Rupert de Ventós, p. 145].

A la unidad del Estado, creado por la voluntad popular, debe corresponder la unidad de una sola nación. Es menester construir, a partir de las diversidades, un conglomerado homogéneo. Este proceso es lento, puede durar muchos años, porque tiene que vencer la resistencia de los grupos diferenciados de que se compone la sociedad. Pero la homogeneización de la sociedad no obedece a un plan arbitrario: es un requisito de la modernización del país. Se impone como una necesidad a los grupos que quieren pasar de una sociedad agraria a otra mercantil e industrial. Desde el inicio del capita-

lismo, las burguesías urbanas buscaron aliarse con la corona para reducir los privilegios de la nobleza y de los gremios y suprimir las prerrogativas regionales que ponían trabas a la libre circulación de mercancías y al establecimiento de políticas económicas uniformes. El despotismo ilustrado de la segunda mitad del siglo XVIII había avanzado considerablemente, para consolidar el poder real, en el establecimiento de una administración centralizada eficiente y en la promulgación de reglas generales de intercambio y distribución económicas. Con las revoluciones liberales, ese proceso llega a su término. El capitalismo moderno requiere de un mercado unificado, que rompa el aislamiento de las comunidades agrarias y la introversión de las culturas arcaicas y haga saltar las barreras que impiden la comunicación, en todas las comarcas, de mano de obra, capitales y mercancías. El paso a una sociedad industrial y mercantil tiene como condición la uniformidad en los pesos y medidas, la generalización de una moneda única, la abolición de los impuestos locales y alcabalas, la facilidad de comunicaciones, la uniformidad de reglas de propiedad y de intercambio. El establecimiento de un mercado uniforme es paralelo a la uniformidad jurídica y administrativa que, a la vez que favorece a un poder central, iguala en derechos a la emprendedora clase media (la burguesía) con la aristocracia.

La homogeneización de la sociedad se realiza sobre todo en el nivel cultural. Unidad de lengua antes que nada. En los países con diversidades culturales es indispensable un instrumento de comunicación único. Una cultura hegemónica impone su lengua tanto en las relaciones administrativas y comerciales, como en la legislación. Pero sobre todo se afirma mediante la educación, porque la educación uniforme es el mejor instrumento de homogeneización social. El Estado-nación se consolida al someter a todos sus miembros al mismo sistema educativo. La unidad en los distintos niveles, económico, administrativo, jurídico, educativo, constituye una nueva uniformidad de cultura. A las culturas nacionales y locales se agrega así una cultura en el ámbito territorial del Estado. En el caso de los Estados multiculturales —como el español o los indoamericanos— es la cultura de una nación hegemónica —Castilla— la que sustituye la multiplicidad de culturas nacionales. Y esta sustitución sólo puede realizarla el poder público.

El nacionalismo —resume Gellner— es esencialmente la imposición general de una cultura desarrollada a una sociedad en que hasta entonces la mayoría, y en algunos casos la totalidad de la población, se había regido por culturas primarias. Esto

implica la difusión generalizada de un idioma mediatizado por la escuela y supervisado académicamente, codificado según las exigencias de una comunidad burocrática y tecnológica módicamente precisa. Supone el establecimiento de una sociedad anónima e impersonal, con individuos atomizados intercambiables que mantiene unidos por encima de toda una cultura común del tipo descrito, en lugar de una estructura compleja de grupos locales previa, sustentada por culturas populares que reproducen local e idiosincrásicamente los propios microgrupos. [Gellner, p. 82]

Con la reserva de que muchos casos las culturas desplazadas por la cultura hegemónica no son “primarias”, sino corresponden a naciones históricas, provistas de una matriz cultural propia (las naciones indígenas previas a la conquista; Cataluña o País Vasco en la propia España), esa apreciación de Gellner es aplicable a la conformación de cualquier Estado-nación.

La homogeneización de la sociedad nunca consistió, de hecho, en una convergencia de las distintas culturas y modos de vida regionales en uno que los sintetizara, sino en la acción de un sector dominante de la sociedad que, desde el poder central, impuso su forma de vida sobre los demás. Los nuevos Estados nacionales se forman a partir del programa decidido por un sector social que se propone la transformación del antiguo régimen para formar una sociedad homogénea. Es el proyecto de las monarquías ilustradas primero, el de una clase media “revolucionaria” después, el que crea el Estado-nación desde el poder. En las viejas monarquías corresponde a los intereses de una burguesía ascendente frente a la aristocracia; en los países colonizados, a una intelligentsia autóctona occidentalizada. En todos los casos, el Estado-nación nace de la imposición de los intereses de un grupo sobre los múltiples pueblos y asociaciones que coexisten en un territorio. El tránsito al Estado-nación consolida también un dominio político.

Nacionalismos

Entendemos por “ideología” un conjunto de creencias, insuficientemente justificadas, comunes a un grupo social, que tiene por función afianzar su poder político. El nacionalismo ha sido la ideología predominante en los siglos XIX y XX.

Las ideologías nacionalistas podrían caracterizarse por sostener tres proposiciones:

- 1) Nación y Estado deben coincidir. Gellner define nacionalismo como “un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y la política” [Geiser, p. 13]. A toda nación, un Estado, a todo Estado, una nación.
- 2) El Estado-nación es soberano. No admite ni comparte ningún poder ajeno a él.
- 3) El Estado-nación es una unidad colectiva que realiza valores superiores comunes a todos sus miembros.

Estas tres proposiciones sirven, en cada caso, para justificar el dominio, sobre la nación, del grupo que detenta el poder. Según sea ese grupo y su relación con las otras naciones-Estado, el nacionalismo presentará diferente traza; pero en todos podremos detectar las tres condiciones indicadas.

Unidad del Estado y la nación

Según vimos anteriormente, la nación, considerada como una unidad de cultura y una relación con un territorio, no implica necesariamente su identificación con un Estado. La idea de que a toda estructura de dominación política deba corresponder una comunidad de cultura y un proyecto histórico es una concepción nueva. Por eso el nacionalismo es un fenómeno de la modernidad.

Si la nación es congruente con el estado y viceversa, tiene sentido plantearse la pregunta ¿quién es primero, la nación o el Estado? Porque podría sostenerse que el Estado engendra la nación moderna. Es, en realidad, lo que ha planteado E. Gellner con un giro que se quiere provocador: “El nacionalismo engendra a las naciones y no a la inversa” [Gellner, p. 80]. Veremos de inmediato en qué medida esa proposición puede ser cierta.

Pero antes, cabe otra pregunta que no se plantea Gellner: si un proyecto de Estado-nación da vida a una nueva nación ¿qué engendra ese proyecto? ¿No supone una previa conciencia nacional, en un grupo social al menos, que conduce justamente a reivindicar una nueva estructura política para una nueva nación? El proceso tendrá dos direcciones: de la conciencia de nación e un grupo a la constitución del nuevo Estado y del Estado a la formación de una nueva nación. Históricamente suele darse un primer estadio en el que la conciencia nacional no se traduce aún en la constitución de un Estado

soberano. La formación de las naciones modernas sería resultado de ese doble movimiento: de la nación al Estado y del Estado a la nación.

Antes de la reivindicación de un poder político suele darse la lenta formación de una conciencia nacional nueva en un grupo social que ya no coincide con su identificación con las culturas tradicionales. Ese grupo deja de reconocerse en alguno de los pueblos reales existentes y empieza a forjar un ámbito social y cultural en el que sí puede participar. En ese ámbito se va constituyendo una comunidad cultural inédita (la llamé antes "protonación"), condición para que surja la reivindicación de un Estado de nueva traza que, a su vez, dote de una estructura política a esa comunidad.

La construcción de una nueva nación tiene así una condición inicial: la existencia de un grupo social que ya no se siente restringido a pertenecer a las comunidades históricas preexistentes y puede proyectar una nueva forma de cultura que las rebasa. La nación moderna es invención del desarraigo. Desprendidos de las comunidades históricas reales, hay quienes inventarán una nueva comunidad más alta, en la cual poder integrarse: entonces llamarán a todos a unirse a ella. La nación moderna no nace de la federación y convenio entre varias naciones históricas previas. Es un salto. Se origina en la elección de una forma de asociación inédita y en su imposición a las naciones históricas existentes en un territorio. El proyecto de la nación-Estado nace de la voluntad de poder de un grupo, porque para imponerlo requiere de un poder; por ello el proyecto de una nueva nación debe convertirse en voluntad de Estado.

En todos los casos puede identificarse al grupo inicial que llega a la conciencia de una nueva nación y busca convertirla en una forma inédita de Estado.

A partir de la Revolución Francesa, se crea una nueva patria. La nueva nación no está en la mente de los campesinos, apegados a sus comunidades locales, ni en la aristocracia, aún arraigada a las regiones donde están sus feudos; son la "nobleza de robe", la clase media y la plebe de las ciudades las que ya no se reconocen plenamente en las comunidades locales o regionales; esos grupos sólo tienen algo en común: el desarraigo. Y el desarraigo incita a proyectar una nueva patria en la que puedan integrarse.

En las colonias de la Nueva Inglaterra, muchos no pueden reconocerse ya en sus comunidades europeas de origen. La distancia geográfica y el proyecto de una nueva vida van creando formas de convivencia diferentes. Empiezan a surgir modalidades de asociaciones democráticas, que constituyen una nueva cultura política. Los individuos se sienten cada vez más ligados a ellas y desprendidos

de sus nacionalidades originarias. La pretensión de constituir un nuevo poder político surge en el momento en que una parte de los colonos comprende que ya no participan de las naciones europeas, sino tienen una nueva pertenencia.

En la América hispana la conciencia de las nuevas naciones no aparece en los pueblos indios, apegados a sus culturas tradicionales; tampoco en los inmigrantes españoles, ligados a la metrópoli; sólo puede surgir en un grupo que se siente desligado de todo vínculo comunitario: ya no puede reconocerse en la lejana España, pero tampoco pertenece a las comunidades indias y mestizas locales. Es una parte del grupo "criollo", sobre todo la clase media "letrada". Ella se encuentra sin asidero real en la sociedad; sin pertenecer a una ni a otra comunidad, ni a los pueblos locales ni a la metrópoli, imagina una asociación que sí le conceda plena pertenencia: una nueva nación. Los criollos son, por otra parte, depositarios de una forma de vida y de cultura, distinta tanto de la cultura metropolitana como de la indígena, que ha ido forjándose poco a poco en los siglos anteriores. La nueva nación tendrá una forma política en que pueda expresarse. Una vez fraguada, se impondrá a todas las comunidades anteriores al acogerlas en un nuevo Estado.

Este proceso es común a los países que advienen a la independencia después de un periodo de colonización. En la descolonización de África y de Asia, suele tener el papel dirigente un grupo occidentalizado, cuya pertenencia a las culturas de origen se ha debilitado y es capaz de una visión más amplia de un país aún inédito. Ese grupo es claramente identificable en la historia de la independencia de países como la India, Egipto o Ghana.

Un despertar semejante puede comprobarse también en los Estados-nación que se constituyen a partir de la unión forzada de varios pueblos anteriores. En todos los casos es un grupo ilustrado el que levanta la bandera de un nuevo nacionalismo, que ya no se identifica con nacionalidades históricas anteriores. Este fenómeno es patente en la unificación de Alemania o de Italia.

La congruencia entre poder político y comunidad de cultura puede verse desde dos perspectivas. Por un lado, el Estado, según sus intereses, exige la unidad de una sola nación en el territorio que gobierna. En los países europeos el nacionalismo se traduce por una política de sumisión de las nacionalidades que lo componen y la aceptación oficial de una sola lengua, una sola tradición histórica, una forma de vida predominante. La cultura adoptada por el Estado corresponde a uno de los pueblos existente en el país: Castilla sobre Cataluña, Galicia o País Vasco; Toscana y Tornaña sobre el resto de

Italia; Prusia sobre las nacionalidades germanas. En los países antes colonizados, el proceso no es diferente. En la mayoría del África negra, los nuevos Estados se constituyen en los límites de las fronteras administrativas de la colonia; en su interior subsiste una diversidad de tribus y etnias a menudo en conflicto. El nuevo Estado se ve forzado entonces a mantener la unidad mediante el dominio de una etnia frente a las demás, dando lugar a pugnas insolubles entre los distintos pueblos. América Latina vive, después de su independencia, un largo periodo de construcción de naciones unificadas. En los países de raíces indias, la unidad se entiende como la asimilación de la multiplicidad de culturas aborígenes a la cultura criolla-mestiza; en los países de inmigración, como Uruguay o Argentina, la unidad exige la creación de una cultura nueva a partir de la herencia hispánica. El federalismo no cambia nada de ese proyecto, pues su trazado no corresponde a las múltiples nacionalidades y etnias que componen el Estado-nación, sino a divisiones administrativas e intereses de grupos políticos; comparte con el centralismo el mismo proyecto de unificación de una sola nación bajo un Estado.

En los nacionalismos agresivos, la concordancia entre Estado y comunidad cultural nacional puede servir de justificación ideológica a la expansión territorial. La “Gran Alemania” pretender justificar sus conquistas con el ideal de incorporar al Estado unificado todos los miembros dispersos de lengua y ascendencia alemanas y la “Gran Serbia” en nuestros días sigue sus pasos. La demente “limpieza étnica” está inspirada en la misma idea: cada Estado tiene el derecho de ejercer su dominio sobre todos los miembros de una etnia y eliminar a los que no pertenezcan a ella. El mismo principio ha pretendido justificar el exterminio de los armenios en Turquía, de los judíos en Alemania y de los ibos en Nigeria.

Por el contrario, desde el punto de vista de la nación, el nacionalismo establece que toda nacionalidad tiene derecho a acceder a un Estado propio. Nacionalidades que no se habían preocupado por obtener para sí un poder político independiente, abrazan el proyecto de convertirse en nuevos Estados. Es el caso de muchos movimientos de descolonización que crean entidades políticas nuevas. Es también el resultado de la disgregación de un antiguo Estado multinacional. El Imperio austro-húngaro se fragmenta después de la Primera Guerra Mundial, pero el proceso no se cumple cabalmente hasta que, en nuestros días, cada nacionalidad exige constituir un Estado-nación independiente. La Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas se desmembra en varias naciones, Eslovaquia se separa de la República Checa, Yugoslavia se desintegra en varios Estados.

Es la otra cara de la misma moneda. Un Estado-nación que abarca en su seno muchas nacionalidades pretende que una unidad política homogénea corresponda a todas ellas; cuando el dominio central se debilita, las nacionalidades siguen su ejemplo: reivindican para sí la unidad de un Estado propio.

Invención de un grupo, el Estado-nación es resultado del dominio político de ese grupo sobre los demás. El espacio que ofrece para la realización de una nueva comunidad cultural es también el que permite la dominación de un grupo hegemónico mediante el monopolio de la violencia. Para ejercer el poder, precisa unidad. El Estado nuevo debe ser la expresión de la voluntad concertada de todos los ciudadanos; todos deben convenir, por lo tanto, en una voluntad común. Ésta debe expresarse en una sola ley, un solo marco cultural y una sola estructura de poder. Cuando el poder supremo ya no reside en una persona, sino en todo el pueblo, la nación debe confundirse con el Estado.

Rechazo de lo extraño

A la unidad interna corresponde la exclusión del extraño. El Estado-nación se refugia en sus fronteras, en rechazo de lo que las rebasa. Su comportamiento ante el exterior puede revestir varias formas, desde la defensa de lo propio ante la amenaza de otros nacionalismos agresivos, hasta la violencia para someter a los demás. La unificación de la casa común se paga con la exclusión del mundo externo.

El nacionalismo como principio político tiene que establecer una frontera clara con lo que se encuentra fuera de la nación. La hostilidad ante los extranjeros puede tener muchos grados y matices. Desde el recelo, la suspicacia ante el otro, hasta su expulsión o su exterminio. De cualquier modo, el nacionalismo sigue un doble movimiento: integración de toda diversidad en el interior, exclusión de ella en el exterior. Este doble movimiento puede ser principalmente defensivo, en los países pequeños o débiles, víctimas de las amenazas de dominio de los más poderosos o de los proyectos de reconquista de antiguos colonizadores. La gran mayoría de los nacionalismos de países del Tercer Mundo funciona como una barrera contra las intervenciones de las potencias mundiales y como una afirmación de la propia identidad frente a ellas. De allí la importancia que conceden al respeto irrestricto a su soberanía y su denuedo en defender el principio de no intervención. La misma explicación puede dar razón de otros rasgos: las trabas para adquirir la naciona-

lidad, la susceptibilidad y el orgullo nacionales a flor de piel, la tendencia a la autosuficiencia cultural, la prevención ante las “ideas importadas”.

En esos casos, el carácter excluyente del Estado-nación tiene una función estabilizadora del propio Estado, protectora de posibles agresiones externas. En otras situaciones, en cambio, la exclusión del otro se convierte en un rasgo de una política destructora. Grandes potencias justifican su política de dominio tanto en el proyecto de lograr una unidad nacional como en el rechazo de otras naciones. Suelen ver la historia como el conflicto permanente entre naciones en competencia por establecer su predominio. Luchas permanentes por acaparar los mercados, conflictos sangrientos para ocupar el lugar del otro en los territorios conquistables, cruentas guerras que termina en reparticiones de dominios e influencias, son el saldo de los nacionalismos agresivos del siglo XIX; dos carnicerías mundiales organizadas, cincuenta años de amenaza de destrucción nuclear, guerras sin cuento de liberación colonial, el balance del siglo xx.

El Estado-nación, desde sus inicios, tiene que afianzarse frente al enemigo exterior. De allí la importancia del ejército. En el ejército patriótico se exhiben por primera vez las virtudes y defectos que integran la nación recién fundada. Desde entonces forman parte necesaria de todo culto a la patria. La nueva nación francesa se consolida en Valmy y, sobre todo, en las conquistas de Napoleón. El ejército de Washington encarna la futura nación estadounidense: las repúblicas del sur del continente reconocen su origen en las tropas libertadoras de Bolívar, de Sucre, de San Martín; en México, el ejército trigarante señala el inicio de la nueva patria unificada.

Los ejércitos patrióticos muestran la ambivalencia con que nace el Estado-nación moderno. En los batallones de Napoleón o de Bolívar se mezclan individuos que provienen de las más distintas regiones, clases sociales y culturas. Ya no es un bretón o un burgoñés quien empuña el fusil, sino un soldado francés; el indio de los llanos, el mestizo de Caracas y el criollo de Bogotá no se distinguen en las tropas libertadoras. Todos son solidarios del mismo propósito, todos obedecen a la misma voz. Pero esa solidaridad sólo se mantiene si ejerce la violencia: disciplina interior, sumisión uniforme a un jefe y a un reglamento, guerra a muerte contra el extraño.

La pugna con el extraño invita a singularizarnos frente a él. Hay que descubrir en nosotros algo que nos distinga y nos haga superiores. En todo nacionalismo hay una tendencia a identificar la nación como algo que ella tiene y los demás no poseen. Es una propiedad única que nos distingue de los otros. Puede ser una propiedad natu-

ral: un territorio sagrado, un antecesor animal o mítico. O bien, simplemente la cualidad de ser los únicos hombres; nosotros somos los “verdaderos hombres”, o los “civilizados”; los demás son “bárbaros” o “salvajes”. Puede tratarse de una propiedad histórica, una misión, un destino; muchas son las tribus elegidas del dios entre todas las demás, muchas las que siguen un plan divino, desde Israel en el Viejo Mundo hasta los mexicas en el Nuevo. En fin, puede ser una característica religiosa: nosotros somos los depositarios de la verdad única, somos deudores de una gracia especial.

Comunidad imaginada

Nuestras vidas carecen de sentido si se rompe toda relación con una comunidad de otros hombres en que podamos reconocernos. La necesidad de pertenencia y reconocimiento se satisface de varias formas en comunidades cercanas a nuestras vidas: la familia, los grupos locales, la aldea, la escuela, la empresa, el barrio. Pero la insatisfacción perdura si no nos sentimos vinculados a una comunidad más amplia que sea portadora de valores universales: la de todos aquellos que comparten una forma de vida colectiva, que concuerdan en ciertas creencias básicas, con los que podemos darnos a entender en la misma lengua; en suma, una comunidad de cultura. Las comunidades a las que pertenecemos nos sitúan en un lugar preciso en el mundo, nos ligan a totalidades concretas en que nuestras vidas cobran un sentido que rebasa el aislamiento de la subjetividad individual. Todos nacemos y alcanzamos nuestra identidad en el seno de comunidades vividas en las que estamos insertos. Vivimos en ellas de manera natural, sin habérselo siquiera propuesto, a ellas pertenecemos en nuestra vida cotidiana. Son lo suficientemente pequeñas para que sus miembros puedan tener un contacto real entre ellos, conocerse, compartir proyectos y eventualmente participar en actividades comunes. Sólo cuando se diluyen o cuando desaparecen los vínculos de una persona o grupo con esas comunidades concretas, se rompe su identificación con ellas y surge de nuevo la necesidad de pertenecer a otra asociación que reemplace a las comunidades perdidas.

Al desintegrarse las comunidades históricas, por la transformación de una sociedad agraria en industrial, por las emigraciones, por la imposición de un dominio extranjero o de una cultura hegemónica central, los individuos empiezan a dejar de reconocerse en las culturas locales: se han desprendido de su tierra, han perdido su suelo; desarraigados, confluyen con otros desplazados de su mis-

ma condición, en nuevas formas de vida y de cultura que ya no se restringen a las comunidades locales existentes. Entonces tienen que inventarse una asociación más amplia, por encima de las comunidades a las que pertenecieron sus antecesores, en la cual puedan reconocerse. Sustituye así las comunidades vividas con otra inventada. La comunidad que se puede ver y tocar deja su lugar a la que se proyecta. Ésta es el nuevo Estado-nación. Se trata de una asociación de un nuevo género. No nos encontramos con ella; hay que crearla. Por una parte, es menester forjar una nueva identidad colectiva, distinta a la de las etnias y pueblos históricos, en la que puedan reconocerse todos los miembros del nuevo Estado; reinventar para ello el pasado y figurar un proyecto para el futuro. Por otro lado, hay que constituir la nación sobre la elección voluntaria de ciertos valores comunes. Frente a las comunidades vividas, se crea una proyectada. En este sentido, el Estado-nación es una “realidad imaginada”, según la expresión de Benedict Anderson [Anderson].

Podemos observar, así, un proceso característico en el nacimiento del Estado-nación. De la conciencia de una “protonación” en un grupo desarraigado, que tiene dificultades para reconocerse en las etnias o nacionalidades históricas anteriores, surge la necesidad de construir una nueva nación proyectada. Este proyecto puede incluir varias etnias o naciones existentes. Es, por así decirlo, una nación de segundo orden, producto de la voluntad. La nación proyectada por el grupo fundador, al realizarse, se constituye como un Estado. El nuevo Estado, a su vez, intenta integrar o suprimir las naciones y etnias preexistentes para forjar una nueva unidad histórica, homogénea, que le corresponda.

La nueva realidad inventa sus propios emblemas, en iconos y banderas; designa sus héroes patrios, establece sus mitos fundadores y sus ceremonias conmemorativas. En ese lenguaje simbólico, los ciudadanos expresan el nuevo culto a la realidad imaginada.

La nación-Estado tiene que expresar su identidad en una nueva cultura. La creación de una realidad segunda, expresión de una asociación construida, es un requisito indispensable en la formación de una nación. La cultura nacional obedece a un movimiento circular. A la vez que trata de expresar la nación, la crea. Por un lado intenta descubrir al estilo de vida, los valores y maneras de ver el mundo de los grupos sociales que componen la nación; por el otro, al expresarlos, contribuye a crear los rasgos que la identifican. ¿Hasta qué punto el Quijote expresa o crea una manera de ver el mundo de la nación española? ¿En qué medida el “alma rusa” es la fuente o el resultado de las obras de Gogol, Dostoievsky o Mussorgski? La cul-

tura mexicana en busca de su identidad, ¿es un descubrimiento de una realidad oculta o una creación imaginaria?¹

La cultura nacional, producto y artífice a la vez del Estado-nación, dota a los individuos de un sentido nuevo de pertenencia que aminora su desarraigo. Ya no estamos aislados, nos sentimos vagamente solidarios de una comunidad más amplia que nuestro vecindario; nos entristecemos con sus fracasos, nos elevamos con sus hazañas. Nuestra vida personal es parte ahora de una totalidad nueva que le da sentido.

En los nacionalismos, la concepción del Estado-nación como una unidad homogénea en lo interior y excluyente hacia el exterior se sublima en la proyección de esa entidad colectiva en la esfera del valor. Para todo nacionalismo, el Estado-nación encarna valores que ni la vida aislada de cada individuo ni la de un grupo podrían por sí solas alcanzar. La vida personal se transfigura al contribuir a la gloria, al honor, al poder y la virtud de su nación. La entrega a esos valores se justifica en el entusiasmo colectivo. La vida de cada ciudadano se eleva a alturas insospechadas al ser sacrificada por la patria. El don del individuo a la nación se considera un deber "sagrado". El nacionalismo eleva el sentimiento de pertenencia del individuo a la nación a una unión casi mística; es un sucedáneo laico de las vías religiosas de acceso a lo sagrado.

Las raíces de sacralización de una entidad colectiva son lejanas. Se remontan probablemente a las primeras sociedades organizadas. Pero su formulación en términos de un Estado-nación, por principio laico, es un fenómeno del pensamiento moderno. En mayor o menor medida, todo nacionalismo participa de esa actitud: el Estado-nación se ve como un nuevo ente moral, superior a cualquier individuo o grupo. El ciudadano común sublima su vida al destruirla en beneficio de la patria. El Estado hace olvidar así su función de dominio.

Un ejemplo histórico: El Estado-nación mexicano

El proceso de constitución de un Estado-nación podría ilustrarse con varios ejemplos. Escojo uno por ser el que conozco mejor: el caso de México.

¹ La primera idea ha sido seguida, con variantes, por autores de la corriente llamada "filosofía de lo mexicano", la segunda es la tesis de Roger Bartra [en Bartra].

La colonización española se acompañó por la destrucción de los Estados precolombinos. Apenas quedaron rastros de las antiguas culturas; sus elites intelectuales y religiosas fueron sacrificadas, sus libros quemados, sus ciudades arrasadas. Nunca había conocido la historia genocidio comparable. Sin embargo, debajo de sus ruinas sobrevivió la vida antigua.

Los tres siglos de la Nueva España presentaban dos caras. Por una parte, la dominación de los pueblos antiguos por un sistema estamentario que reservaba la cima al grupo europeo. La situación da lugar a varias formas de resistencia: desde luego, las múltiples rebeliones armadas de carácter local, sobre todo, la lucha sorda, permanente de las comunidades indias para conservar sus territorios y mantener sus usos y costumbres, apelando a la maraña de leyes vigentes o a la resistencia pasiva. Porque, por su otra cara, la colonia ofrecía cierto espacio jurídico y social para la resistencia de las culturas indias. Dos fuerzas disímolas, las órdenes religiosas y la Corona, lograron levantar barreras contra la opresión de conquistadores y encomenderos sobre la antigua población. Los derechos de los indígenas, aunque disminuidos por un paternalismo que los consideraba menores de edad, fueron reconocidos en las Leyes de Indias; las “repúblicas de indios”, separadas de los españoles, ofrecieron un refugio donde se preservó parte de la especificidad de las viejas culturas. Incluso se hablaba de “naciones” al referirse a los pueblos originarios, éstos conservaron una organización de base: la comunidad indígena. En ella se conservan, en gran parte, costumbres e instituciones antiguas, en sincretismo con las creencias y formas de vida cristianas; las comunidades mantienen el régimen comunal de la tierra, los servicios y el espíritu comunitario, el nombramiento directo de sus propias autoridades; de hecho, tienen cierta autonomía frente a las autoridades coloniales. En realidad, como observa Miguel León-Portilla, “conservan su identidad como pueblos originarios, aun cuando acomodándola a las circunstancias en que han tenido que vivir” [León-Portilla 2, p. 8].

Desde los comienzos de la Nueva España, algunos criollos, descendientes de españoles, empiezan a albergar un sentimiento de su especificidad frente a la Península. Pero es en la segunda mitad del siglo XVIII cuando ese sentimiento se convierte, poco a poco, en conciencia de una nueva nacionalidad. Antes de concebir siquiera la independencia, un grupo de criollos ilustrados comienza a pensar en términos de una nueva nación, cuyos intereses y maneras de ver la vida difieren de los de España. Empieza a dibujarse un proyecto de la que llamé antes “protonación”. Ésta no se identifica con ningun-

na de las naciones históricas anteriores; difiere de Castilla, con la que se quiere en plan de igualdad, pero también de las naciones indígenas, ajenas a su cultura. Sólo puede ser una entidad inédita, vislumbrada para el futuro. Ella tendrá que revisar su propia historia, en función de su proyecto, tarea que empiezan a realizar los ilustrados novohispanos.

Quienes más tarde llegan a reivindicar la nueva nación son los “letrados”, criollos y mestizos, de una clase media, desplazados de los puestos importantes por los europeos e incapaces, a la vez, de identificarse con los pueblos indios. Su marginación de una sociedad nueva, en la que ocuparían el lugar que creen corresponderles. En una primera etapa sólo reivindicán para la Nueva España el estatuto de una nación súbdita del rey y no de un Estado soberano. Alegan la existencia de una “constitución originaria”, por la que los países de América no serían colonias, sino naciones bajo la común sumisión a un Estado monárquico multinacional, con igualdad de derechos a Castilla o Aragón. Ese intento se radicaliza más tarde; entonces surge el proyecto del Estado-nación soberano, bajo la influencia de las ideas de las revoluciones democráticas en curso. El nuevo Estado-nación se proclama primero en Apatzingán y luego, en 1924, en la primera Constitución del México independiente. La soberanía recae en el “pueblo”, entendido como el conjunto de individuos iguales en derechos; desaparecen las distinciones entre sujetos de pueblos diferentes dentro del Estado; ya no hay criollos, ni castas, ni indios, todos son ciudadanos. En realidad, la constitución del nuevo Estado es obra de un grupo de criollos y mestizos que se impone a la multiplicidad de etnias y regiones del país del país, sin consultarlos. Los pueblos indios no son reconocidos en la estructura política y legal de la nueva nación. Como indica Bartolomé Clavero, “el indígena, el indio, resulta que ahora no existe jurídicamente” [Clavero 1, pp. 37-38].

En los países de América del Sur, el grupo criollo logra realizar la independencia. En México, en cambio, tiene que llamar a las clases bajas, indios y castas, en su ayuda. En este país, el proceso de independencia incluye una rebelión popular amplia. A la postre es derrotada, pero deja el rastro de una idea de nación diferente, que habrá de revivir un siglo más tarde. Las turbas que siguen a Hidalgo y a Morelos están compuestas por indios del campo, negros de las haciendas del sur, trabajadores mineros, plebe de las ciudades. Poco saben de la instauración de una república y en nada les conciernen los congresos inventados por los letrados criollos. Sus intereses son locales, están ligados a sus territorios, a sus pueblos. Su concepción

de la sociedad no es individualista, está impregnada de valores comunitarios. Hidalgo y Morelos los entienden cuando restituyen a los pueblos la propiedad comunal de las tierras; medida, por cierto, que los congresos constituyentes, siguiendo una ideología liberal, no se ocuparon de refrendar.

El movimiento popular es aplastado. Frente a él triunfa, en el siglo XIX, la concepción del Estado homogéneo e individualista, propia de las clases medias. Esta idea se impone a los pueblos indígenas sin su consentimiento expreso. Los dos siglos de vida independiente pueden verse, desde entonces, bajo una luz: la contraposición de dos corrientes que responden a ideas distintas de la nación. Por un lado, la construcción del Estado-nación moderno, que había imaginado el grupo fundador; por el otro, la resistencia de las comunidades que no encajan en ese proyecto.

La nueva nación no tiene antecedentes históricos. Hay que construirla a partir del Estado. Si la concepción de una “protonación” es la conciencia de un grupo, había precedido a la constitución del Estado independiente, ahora es el Estado el que debe forjar la nación proyectada. Ésa fue tarea de varias generaciones.

Ese proyecto se precisa en el programa liberal y empieza a realizarse con la república restaurada. Es la primera expresión cabal de una política de modernización del país. Comprende, en lo jurídico, la vigencia de un Estado de derecho bajo una ley uniforme; en lo social, la homogeneidad de todos los ciudadanos frente al Estado; en lo político, la democracia representativa; en lo económico, el desarrollo capitalista. Su ideal es el de una patria unida de ciudadanos iguales ante la ley.

El federalismo es una variante de ese proyecto. La federación que se instaura no corresponde a la diversidad real de los pueblos que integran la nación. Muy a menudo, las fronteras de los estados federales son el producto de intereses políticos locales o intentar dar solución a conflictos de poder circunstanciales. Territorios ancestrales de pueblos indios, con raíces culturales comunes, son divididos arbitrariamente entre varios estados, otros quedan incluidos como una parte de un estado de mayoría mestiza. El federalismo es una expresión más del ideal de una patria unida, constituida no por culturas diversas, sino por individuos iguales entre sí.

Por eso la república liberal termina con los “cuerpos” constituidos. Por la misma razón, asesta un golpe mortal a las comunidades indígenas. Durante el periodo colonial, las comunidades habían subsistido en su diversidad; la Corona las protegió contra los encomenderos, porque ellas eran la base de su sistema impositivo [véase Semo,

pp. 67 y ss.] Los liberales, en cambio, eran fanáticos de la propiedad privada, en la que veían —al igual que los neoliberales, sus herederos actuales— la fuente de todo progreso económico. En consecuencia, la Ley Lerdo, de 1856, declaraba el fin del ejido y decretaba la apropiación individual o familiar de las tierras comunales. Después de su triunfo, la república liberal abolía los decretos de Maximiliano sobre restitución de las tierras indígenas. “La disolución de las comunidades —comenta Fernando Escalante— era un objetivo explícito de la desamortización, y no podía ser de otro modo. El modelo liberal de Estado exigía la supresión de esas lealtades locales, y la uniformidad de la autoridad estatal. Necesitaba fundar su dominio sobre una sociedad de individuos: no podía negociarlo con cuerpos y comunidades.” [Escalante, p. 65]

Pero la resistencia a la imposición de ese modelo de Estado subsiste durante el siglo XIX. Ante todo, las rebeliones de los pueblos indios. Recordemos las sublevaciones de los mayas en Yucatán, de los yaquis en el Norte y las numerosas revueltas étnicas que asuelan el siglo XIX. Pero son también las resistencias locales a los rasgos más obvios de la imposición del Estado sobre las comunidades: la privatización de la tierra, el pago de impuestos, la leva. La sociedad real chocaba con el Estado figurado en la mente de los liberales porque ese proyecto no respondía a las necesidades y comportamientos de gran parte del país.

Los conflictos que desgarran la nación independiente en el siglo XIX tienen causas variadas, pero un punto de vista para comprenderlas es la enorme separación del país histórico, constituido por comunidades y pueblos diversos, y el modelo de un Estado homogéneo. En el proyecto liberal, la voluntad se anticipaba a la situación para crear en ella una nueva nación, a partir del poder político. Bustamente y otros de su generación ya veían en el paso al nuevo Estado-nación un “salto peligroso” [véase Villoro 3, cap. 5]. La nueva nación se concibe constituida por ciudadanos desligados de sus asociaciones concretas. Y eso es una ilusión. Fernando Escalante ha analizado ese fenómeno. El orden político imaginado no podía arraigarse en la sociedad existente y, por lo tanto, dominarla:

El proyecto explícito de toda la clase política decimonónica de crear ciudadanos, de dar legitimidad y eficacia a un Estado de derecho, democrático y liberal, estaba en abierta contradicción con la necesidad de mantener el control político del territorio. Sin el apoyo de la moral cívica, el Estado que imaginaban era una quimera; sin el uso de los mecanismos informales —clien-

telistas, patrimoniales, corruptos— el poder político era imposible. [Escalante, p. 53]

El ordenamiento del Estado no corresponde a las formas de vida reales ni a su moralidad social efectiva

Dicho muy brevemente, se trata de fundar la autoridad del Estado. Ese era el problema político de México en siglo XIX: existía un orden y por tanto, formas de autoridad reconocidas y eficientes; pero ese orden, esa estructura moral no servía para arraigar un Estado republicano e individualista como el que suponían las constituciones. Tampoco un Estado monárquico, dicho sea de paso, pero ése es otro problema. [Escalante, p. 192]

La idea de la nación “moderna” era una abstracción en la mente de los liberales. Sólo logró formar, con la feliz expresión de Escalante, “ciudadanos imaginarios”.

Esa inadecuación explicaría también el intento posterior del gobierno de Porfirio Díaz. Según la interpretación de Xavier Guerra, el régimen de Díaz logró durante varios años la paz y un desarrollo relativo gracias a un compromiso: la adecuación del proyecto liberal al equilibrio de los diversos intereses de múltiples grupos culturales y sociales que componían el país real [Guerra].

En la revolución de 1910 surge de nuevo el enfrentamiento entre dos ideas de nación. Madero invoca, frente a Díaz, la Constitución liberal; con Carranza y Obregón acaba triunfando de nuevo el proyecto modernizador. Es cierto que, desde 1913, al lado de la corriente constitucionalista aparece una corriente distinta, agrarista y popular, de la que hablaré en seguida. La revolución triunfante se vio obligada a incorporar en su proyecto de Estado ideas fundamentales de esa tendencia, como el ejido, la propiedad comunal y, en su corriente indigenista, el respeto por las culturas indias. Sin embargo, conservó, en lo presencial, la concepción del Estado-nación como una unidad homogénea. Perduró incluso en la corriente indigenista. Manuel Gamio fue el que mejor sintetizó ese proyecto. La sociedad mexicana, pensaba, está escindida entre culturas y formas de vida distintas. La patria, en cambio, es algo que hay que construir, que “forjar” (Forjando patria se llama su libro principal). El fin de la política posrevolucionaria es justamente el de crear una patria integrada en una unidad, sobre el modelo de una nación que se quiere “moderna” ¿No es éste aún el proyecto que, matiz más, matiz menos, subsiste actualmente?

En oposición a ese proyecto, la corriente localista y popular, ahogada en el siglo XIX, vuelve a surgir en la Revolución, en su línea agraria: la de Villa y Zapata. No era compatible con la tendencia restauradora del Estado liberal, de Madero y Carranza. A la inversa de ésta, sus intereses eran más concretos, estaban ligados a contextos locales, a las tierras, a las comunidades, a los municipios. No tenían un proyecto claro del Estado-nación y fueron incapaces de oponer al carrancismo una alternativa de gobierno nacional. Su preocupación era la tierra y, por ello, sus exigencias eran las autonomías locales, no el gobierno nacional. “Las exigencias locales —señala Arnaldo Córdova— se combinan nacionalmente con el único tipo de gobierno que no sólo podía convivir con ellas, sino, además, promoverlas y garantizarlas; un gobierno que se debiera a las autonomías locales y que sólo con base en ellas pudiera subsistir” [Córdova, p. 174]

Si su idea de nación no coincide con el Estado homogeneizante, tampoco coincide con su individualismo. En la base de su proyecto no están ciudadanos aislados, sino estructuras comunitarias: los pueblos indios y mestizos del Sur, las colonias agrarias militares en el Norte. Los valores fundamentales que reivindican no son la libertad individual frente al Estado ni la igualdad formal ante la ley, sino la justicia y la colaboración fraterna. Todo esto apunta a una idea de nación, sentida más que formulada, pero, en todo caso, distinta a la liberal. Con referencia al zapatismo, ya había apuntado Octavio Paz:

El movimiento zapatista tiende a rectificar la historia de México y el sentido mismo de la nación, que ya no será el proyecto histórico del liberalismo [...] Al hacer del calpulli el elemento básico de nuestra organización económica y social, el zapatismo no sólo rescataba la parte válida de la tradición colonial, sino que afirmaba que toda construcción política de veras fecunda debería partir de la porción más antigua, estable y duradera de nuestra nación: el pasado indígena. [Paz, p. 130]

Pero esa corriente revolucionaria —al igual que la de Hidalgo y de Morelos un siglo antes— fue derrotada. No prevaleció ese nuevo “sentido” de nación. Zapata y Villa se convirtieron en estatuas de bronce, mientras triunfaba de nuevo la concepción liberal del Estado-nación. Pero las estatuas de cuando en cuando parecen animarse. ¿No empezará a revivir actualmente esa idea otra de nación?

Si algo nos han revelado estos años, es una crisis profunda del modelo de Estado-nación de nuestra tradición liberal. La política

neoliberal es la última versión del proyecto modernizador. Llevada a su extremo, ha acrecentado más que nunca la distancia entre el México occidentalizado y el “México profundo”. El proyecto liberal respondía al reto de unificar a la nación; en su versión actual conduce, de hecho, a aumentar la escisión entre estos dos Méxicos.

Pero el signo más importante de crisis es la manifestación nueva de esa segunda corriente de que hablábamos, popular, localista, indígena, la misma que, en su momento, arrastró a Hidalgo y a Morelos, a Zapata y a Villa. Es ante todo la rebelión de Chiapas. Pero no es sólo ella. Es también el cobro de conciencia de la mayoría de los pueblos indígenas, que se organizan y reclaman su autonomía y el respeto a sus derechos. Pero ahora, notémoslo bien, esa corriente se presenta con características nuevas: no busca la subversión de la democracia, sino su realización plena; no pretende la disolución del Estado, sino su transformación; no está contra la “modernidad”, sino contra la “modernidad” sino contra su injusticia. Por primera vez, se abre la posibilidad de unificar las dos corrientes que recorrieron la historia de México en una nueva concepción del Estado y de la nación.

No podemos volver atrás. Los siglos XIX y XX, a través de muchos sufrimientos, lograron construir una nueva identidad nacional: la nación mestiza. Se forjó una unidad real nueva, que permitió la modernización relativa del país. Sería suicida querer la disgregación de esa nación. De lo que se trata es de aceptar una realidad: la multiplicidad de las diversas culturas, de cuya relación autónoma nacería esa unidad. Frente al Estado-nación homogéneo se abre ahora la posibilidad de un Estado plural que se adecue a la realidad social, constituida por una multiplicidad de etnias, culturas, comunidades.

Estamos en un momento decisivo en las que las dos ideas de nación que chocaron desde la independencia podrían encontrar una síntesis. Tenemos que diseñar un nuevo tipo de Estado que respete nuestra realidad y termine con el intento alocado de imponerle por la violencia un esquema pretendidamente racional. Tendría que ser un Estado respetuoso de todas las diferencias. Sería un Estado en que ningún pueblo, ni siquiera el mayoritario, impondría a otros su idea de nación. El Estado plural no renunciaría a la modernización del país, si por ella se entiende progreso hacia una sociedad más próspera y más democrática. Pero la modernidad deseada no consistiría en la destrucción de las estructuras locales y su supeditación a las fuerzas ciegas de un mercado mundial, sino en la participación activa de todas las entidades sociales en un proyecto común de cambio. El Estado se reduciría a coordinar, en este proceso, los proyec-

tos diferentes de las comunidades reales y a proponerles una orientación común. La sede del poder real se acercaría cada vez más a sus comunidades autónomas que constituyen la sociedad real. El adelanto hacia un Estado plural es, así, una vía hacia una democracia radical.

La crisis del Estado-nación

Regresemos ahora al ámbito mundial. Abundan los signos de que la idea moderna del Estado-nación está actualmente en crisis. A fines del siglo XX resulta demasiado pequeño para hacer frente a los problemas planetarios y demasiado grande para solucionar las reivindicaciones internas.

Las últimas décadas han asistido a una radical transformación de las relaciones entre las naciones: la globalización de la economía, de las comunicaciones, de la ciencia y la tecnología e incluso, en gran medida, de las decisiones políticas. Ante los grandes desafíos que conciernen a todo el planeta, las naciones no pueden restringirse a acciones aisladas, tienen que tomar en cuenta, en mayor grado, decisiones compartidas. Para que ese concierto de voluntades fuera libre y equitativo, debería resultar de la decisión soberana de Estados nacionales en una situación de igualdad. Por desgracia, las tendencias actuales de la globalización apuntan en otro sentido. No son el resultado de la libre decisión de las naciones, sino de la imposición sobre ellas de nuevos poderes mundiales.

Desde los últimos decenios, la fusión de empresas de varios países ha dado lugar al dominio de gran parte de la economía mundial por firmas transnacionales que escapan al control de un solo Estado. Las empresas intergubernamentales aumentaron, de 1951 a 1984, de 123 a 365 y las no gubernamentales se sextuplicaron en el mismo lapso [Hobsbawn, p. 186].

Hay un nuevo culto: el del mercado, y en ese culto oficia un capital sin patria, que no está sujeto a las leyes de ningún Estado y que a todos impone sus propias reglas. Las bolsas de valores están ligadas a través del mundo y funcionan transfiriendo en un momento, de un punto a otro del globo, enormes capitales. Esos desplazamientos pueden desestabilizar, en un instante, la economía de cualquier país. México sufrió en carne propia la acción de ese poder brutal. Ante el desastre económico de 1995, se accedió a aceptar un préstamo que coloca al país en una situación en que ha perdido gran

parte de autonomía en sus principales decisiones económica. Como es conocido, el préstamo ascendió a 50 mil millones de dólares. Esa enorme suma no tenía paralelo en los préstamos internacionales; sin embargo, es insignificante frente a las que maneja el capital internacional movable. ¿En cuánto se calcula el monto de ese capital? En un billón doscientos mil millones de dólares (es decir, en uno y un dos seguidos por 11 ceros). ¡Los capitales movibles, que pasan de una a otra parte del globo, sin ningún control por las naciones, son 24 veces el equivalente del préstamo que logró poner a flote la economía de una nación!

Estamos ante un nuevo poder mundial del que depende la suerte de una gran parte del mundo. Un poder sin fronteras, sin contrato social, sin leyes ni sanciones. Es lo que constataba Boutros Boutros-Ghali, secretario general de las Naciones Unidas, antes de abandonar su cargo: “La realidad del poder mundial escapa en gran medida a los Estados. La globalización implica la emergencia de nuevos poderes que trascienden las estructuras estatales”. Esta situación redundante en consecuencias dramáticas para los Estados nacionales: no pueden cumplir cabalmente con su función reguladora de las inversiones de capital. La economía interna se escapa parcialmente de sus manos:

En el plano económico —comenta Hobsbawm— hasta los Estados mucho más poderosos dependen de una economía mundial sobre la que no pueden ejercer control alguno y que determina sus asuntos internos. Una “economía nacional” letona o vasca, una economía que sea independiente de una entidad más amplia, es un concepto tan desprovisto de sentido como el de una economía parisina independiente de la francesa. [Hobsbawm, p. 189]

Junto a este enorme poder están otros, que dan a la globalización un signo perverso: los grandes grupos de comunicaciones e informática, que empiezan a controlar las comunicaciones mundiales. Según una encuesta reciente, Bill Gates, patrón del Microsoft, es el “hombre más influyente del mundo”, por encima de cualquier jefe de Estado.² Otros poderes mundiales: las cadenas internacionales de televisión, que dominan la comunicación por satélite, y los centros de innovación tecnológica, concentrados en unos cuantos países desarrollados.

² La encuesta fue publicada en *Le Nouvel Observateur*, París, 5 de enero de 1993.

Todos ellos constituyen el nuevo poder mundial. Un conjunto reducido de empresas transnacionales, industriales y financieras, sus directivos y técnicos, ligados a los países más desarrollados, deciden la suerte de la mayoría de las naciones. Son los nuevos amos en una estructura de dominación hasta ahora inédita.

Este poder mundial mantiene una situación de desigualdad en el planeta. Un conjunto pequeño de países industrializados dominan el capital, las comunicaciones y la tecnología. Veinte por ciento de la población mundial, correspondiente a esos países, posee 87% de los recursos mundiales; el 13% restante se reparte entre naciones que cuentan con 80% de la población mundial. En ellas, la pobreza extrema aumenta. Según cálculos del Banco Mundial, serán 15 mil millones los individuos en esa situación en el año 2000 [Rubert de Ventós, p. 117]

Lo importante es que el papel del Estado ya no puede ser el mismo que antes. Octavio Ianni ha puesto en claro este punto:

Los Estados están siendo internacionalizados en sus estructuras internas y en sus funciones. En la mayor parte de este siglo, el papel de los Estados era concebido como el de un aparato protector de las economías nacionales, frente a las fuerzas externas perturbadoras, de modo de garantizar adecuados niveles de inversión y de bienestar nacionales. La prioridad del Estado era el bienestar. En las últimas décadas la prioridad se modificó, en el sentido de adaptar las economías nacionales a las exigencias de la economía mundial. El Estado se está volviendo una correa de transmisión de la economía mundial a la economía nacional.

Y en otro lugar, citando al presidente de la IBM: "Para las finalidades empresariales las fronteras que separan una nación de otra son tan reales como el ecuador. Consisten meramente en demarcaciones convenientes de entidades étnicas, lingüísticas y culturales" [Ianni, pp. 24 y 135]. ¿Cabe una descripción mejor de la nueva separación entre Estado y nación?

Si por la globalización, los Estados nacionales ven sus poderes considerablemente reducidos, la renovación de las reivindicaciones de las nacionalidades y etnias que lo componen pone en jaque su capacidad para mantener un orden homogéneo en la sociedad. Al mismo tiempo que el mundo se unifica, asistimos al despertar de la conciencia de identidad renovada de los pueblos reales que constituyen los Estados-nación y que vivían bajo el disfraz de una unifor-

midad inventada. Al debilitarse los Estados nacionales, los individuos buscan revivir sus vínculos personales en comunidades cercanas, capaces de ser vividas y no sólo pensadas, que puedan dar un nuevo sentido a sus vidas. La nostalgia del individuo por una comunidad perdida no se satisface en el Estado nacional, anhela formas de pertenencia a las que pueda integrarse su vida.

Asistimos al desmembramiento de países y a la formación de naciones nuevas, pequeñas en unos casos —como en el este de Europa—; a la construcción de un federalismo que otorga grandes poderes a las regiones —como en Alemania—; al establecimiento de territorios autónomos —como en España—, o bien a la reivindicación de autonomías dentro de un Estado plural, como es el caso de los pueblos indígenas de América, desde Canadá hasta Bolivia. Las reivindicaciones étnicas y los problemas que provocan no significan necesariamente un regreso a situaciones premodernas; pueden verse también como anuncios de una nueva forma de Estado posterior a la modernidad, vuelta posible por el debilitamiento de los Estados nacionales.

Así, tanto más allá de sus fronteras como en su interior, el Estado soberano y homogéneo empieza a estar en entredicho. Tal vez dentro de un par de siglos, un historiador lo verá como una forma histórica superada; quizá prevalecerá entonces una nueva estructura política: un gobierno mundial, con facultades restringidas, que se elevaría sobre las decisiones de una multiplicidad de nacionalidades, agrupadas en confederaciones regionales. Pero ésa no es aún la situación. Por muchos años no habrá todavía un poder político que reemplace al Estado-nación. Su desaparición actual dejaría un vacío que sólo el desorden podría cubrir.

En efecto, el orden internacional no está dominado por una instancia de poder que respondiera a la voluntad de todos los países, sino por un grupo reducido de empresas y capitales financieros y por sus conexiones en los países industrializados. Los Estados nacionales son los únicos que están en posición de limitar ese poder y recuperarlo para sus pueblos. La supresión de su soberanía no conduciría, el día de hoy, a un orden internacional equitativo, sino al predominio sin control de un capital sin fronteras y al mantenimiento de la hegemonía de unas cuantas naciones favorecidas por ese predominio.

Por otra parte, mientras las reivindicaciones de los pueblos interiores al Estado no se encuadren en una nueva estructura política, la desaparición del Estado-nación no podría sino dar lugar al caos y a la lucha intestina. El Estado nacional cumple aún una función indis-

pensable: en el exterior, la defensa de los intereses de las naciones que lo componen; en el interior, el mantenimiento de la paz y del orden.

La solución a la crisis no es, pues, la desaparición del Estado-nación. El regreso al pasado no es un camino transitable. La solución estaría en la reforma del Estado moderno. Sólo con un cambio en la concepción del Estado, podrá éste hacer frente a los nuevos retos; sólo entonces podrá cumplir con la función que aún le corresponde, antes de desaparecer.

No soy capaz de trazar con detalle la figura del nuevo Estado que reemplazaría a un Estado homogéneo en crisis. Ésta se irá dibujando paulatinamente en la medida en que se vaya formando sólo me arriesgaré a proponer algunas de las ideas que orientarían su construcción.

El Estado plural

La soberanía compartida

He subrayado la necesidad de mantener la soberanía del Estado nacional para defenderse contra el poder anónimo de las fuerzas económicas transnacionales y la dominación de los Estados hegemónicos. Pero esa soberanía ya no puede ser equivalente a exclusión y aislamiento, debe ser compatible con la interdependencia. No podemos volver a encerrarnos en un nacionalismo que se queirría autosuficiente. No podemos recogerlos en nosotros mismos y reivindicar un aislacionismo que, so pretexto de protegernos, nos haría aún más vulnerables. La situación actual nos plantea un reto: reemplazar la desintegración del mundo en un conjunto de naciones soberanas con intereses excluyentes, en un concierto internacional equitativo. Y para ello es necesario admitir que cada nación debe compartir con otras, parcialmente, ciertos atributos soberanos.

Hoy rige una paradoja: para defendernos de la imposición del nuevo poder mundial no basta con nuestra soberanía ilimitada, necesitamos de la unión de naciones en organizaciones capaces de emprender acciones comunes. Es menester que cada Estado reivindique su derecho a controlar su propia política económica y el manejo de sus recursos, su derecho a establecer regulaciones sobre las inversiones peregrinas de capital, su obligación de proteger su propio

aparato productivo frente a la competencia desigual de las grandes empresas transnacionales. Pero eso no se logrará si no puede, en concierto con otras naciones, establecer regulaciones sobre las inversiones peregrinas de capital, su obligación de proteger su propio aparato productivo frente a la competencia desigual de las grandes empresas transnacionales. Pero eso no se logrará si no puede, en concierto con otras naciones, establecer reglas en el nuevo mercado mundial, sujetas a decisiones políticas de varios países. Para ello son menester acciones concertadas en un espacio internacional: restablecimiento de controles supranacionales sobre los flujos de capital, eliminación de los paraísos bancarios no sujetos al fisco, establecimiento de impuestos sobre los movimientos de dinero; en suma: controles políticos internacionales sobre las transferencias de capitales. Y eso implica soberanía compartida.

La globalización impone también otras necesidades a los Estados. En primer lugar, la competencia en el mercado mundial empuja a todos los países a ligar su economía a sistemas económicos regionales. Es lo que está sucediendo en Europa, en América del Norte y en Sudamérica, en el Oeste Asiático. La integración económica en regiones supranacionales tiene repercusiones inevitables en el poder de decisión política de los Estados. Las exigencias de la integración a complejos económicos regionales y la necesidad de mantener el manejo de la propia economía no son fáciles de conciliar. No es deseable perder poderes de decisión, pero tampoco obstaculizar la integración en comunidades económicas más eficientes. El problema es encontrar el equilibrio entre ambas necesidades, a modo de, sin perder la capacidad de autodeterminación, establecer límites precisos en que pueden compartirse decisiones para beneficio recíproco.

Pero hay otros puntos. La globalización nos ha hecho sensibles a los grandes problemas planetarios que los Estados nacionales no están en posibilidad de resolver. Ante todo, el peligro de la extinción de la vida en la Tierra: la contaminación de la biosfera; la destrucción de la capa protectora de ozono; el "efecto invernadero"; el crecimiento demográfico a niveles que pronto harán imposible su subsistencia; el agotamiento de los recursos naturales, que mañana impedirá el tránsito de muchos países a la era industrial; la exploración de los espacios interplanetarios, posible lugar de exilio para la humanidad; para no mencionar otros problemas más inmediatos, como la proliferación incontrolada de armamentos nucleares, el genocidio organizado o el agravamiento de la marginalización de la mitad de los habitantes del planeta.

El desarrollo actual de la ciencia exige también una estrecha cooperación mundial. Antes que cualquier otro campo de la cultura, el saber científico reposa en una comunidad internacional de sujetos de conocimiento que se comunican en un espacio intelectual. Todos comprenden los mismo problemas, tienen una formación semejante, se expresan en la misma lengua, más allá de las nacionalidades a

sor alemán o japonés, un becario argentino o indio compartan la misma cultura sin límites de fronteras. Esta “mundialización” de la ciencia ha sido uno de los factores de su enorme progreso en este siglo. Sin embargo, tiene aún que cumplirse cabalmente, pues debido al hiato económico entre los países, la comunidad científica internacional tiene su sede principal en las naciones desarrolladas. El acceso a una ciencia unificada, en igualdad de condiciones, por los países del Tercer Mundo, es un reto para el futuro.

Por último, in problema acucioso en los últimos decenios ha sido asegurar la paz mundial. Las medidas, a menudo vacilantes y parciales, de las Naciones Unidas para hacer frente a conflictos locales han servido, al menos, para cobrar conciencia de la necesidad urgente de un poder supranacional que obligue a transformar los enfrentamientos armados en compromisos negociados. El principio de “no intervención” en un Estado pretendidamente soberano empieza a ser un tema de discusión, ante la necesidad imperiosa de defender a un pueblo víctima de genocidio, en unos casos; de violación sistemática de los derechos humanos, en otros. Aún están en la mente de todos los conflictos sangrientos entre serbios y bosnios o entre hutus y tutsis, que llevaron a gran parte de la opinión pública mundial a reclamar una intervención del exterior. Si el Estado nacional se originó en la necesidad de eliminar la lucha violenta entre los individuos de una sociedad, la amenaza permanente de aniquilación bélica entre sociedades, ¿no podría conducir, a la postre, a algún poder político mundial?

Hemos sido testigos de la incapacidad del concierto de las naciones para llegar a decisiones definitivas sobre todos esos problemas y poner en obra acciones concertadas. Cada vez es más apremiante la aceptación por las naciones soberanas de un poder político mundial con facultades coercitivas restringidas a asuntos específicos de interés general, encargado de tomar decisiones y emprender acciones en asuntos urgentes que afectan a todos. Sin embargo, es demasiado pronto para hablar de un gobierno planetario. En la situación actual sólo sería el disfraz del poder de una sola superpotencia. Pero, en muchos círculos internacionales, se menciona ya la posibilidad de propiciar una “governabilidad mundial”; es decir, la creación de instancias internacionales, con facultades resolutorias y poderes coactivos en áreas bien delimitadas, designadas por todas las naciones. Pronto se presentará esa exigencia como un tema de vida o muerte para toda la Tierra. El reto no consiste en la supresión total de la soberanía de los Estados, sino en su disposición a ceder algunas facultades soberanas en campos específicos.

El Estado múltiple

Si el Estado-nación vería limitada su soberanía hacia el exterior, también sus poderes de imponer un solo sistema político y jurídico en el interior.

Muchos Estados nacionales comprenden etnias, culturas y regiones muy distintas. Tiempo es de reconocer la diversidad y adecuar las divisiones geopolíticas a esa realidad. Pero la pluralidad real de un país puede ser de varios tipos. La clasificación más general sería la propuesta por Will Kymlicka, entre “Estados multinacionales” y “Estados poliétnicos”. En los primeros, la diversidad “proviene de la incorporación en un Estado culturas concentradas en un territorio, que tuvieron antes un gobierno propio”; en los segundos, “de la inmigración individual y familiar”. Algunos países tendrían ambas formas de Estado múltiple; es el caso de Estados Unidos, “multinacional” por haber incorporado a Puerto Rico, y “poliétnico”, por resultar de la mezcla de inmigrantes de muchos países [Kymlicka, p. 6]. Rodolfo Stavenhagen ofrece una categorización más compleja: Estados-nación con una nación dominante y otras subordinadas (España, Inglaterra, Japón), o herederas de una multiplicidad cultural propia de un imperio precedente (China, antigua URSS); Estados derivados de antiguos imperios que guardan minorías en su seno (Turquía, Rumania); o bien, Estados con un mosaico de étnicas (India, Pakistán, la mayoría del África negra); Estados producto de inmigraciones de diferentes nacionalidades (Estados Unidos, Argentina, Australia); Estados en que los descendientes de colonizadores forman la nación dominante sobre restos de otras culturas (Indoamérica, Australia, Nueva Zelanda) [Stavenhagen, pp. 31-40].

Pero a nosotros nos preocupa ahora la relación de un Estado unitario con una diversidad social. Desde ese punto de vista, la distinción pertinente sería la de Estados constituidos por pueblos distintos o por minorías. “Pueblos” pueden ser, dijimos, las naciones (sociedades con una cultura e identidad propias, un proyecto histórico y una relación con un territorio), o bien, las etnias que tengan su propia identidad cultural, aunque carezcan de la voluntad y el proyecto de ser una entidad histórica distintiva. “Minorías” podríamos llamar, en cambio, a cualquier grupo étnico, racial, religioso o lingüístico, que sea minoritario en su país y no pretende constituirse en una entidad nacional. Según el derecho internacional vigente, los pueblos tendrían derecho a un estatuto de autonomía, no así las minorías. Por eso, de los proyectos políticos de una etnia depende reivindicar el carácter de “pueblo o de “minoría. Mientras que los

representantes del Estado-nación homogeneizante insisten en retener el término “minoría” para todo problema étnico, los grupos que luchan por su autonomía reivindican su carácter de “pueblos”. ¿controversia semántica? Política más bien. Porque hasta ahora los convenios de las Naciones Unidas conceden el “derecho de los pueblos a la autodeterminación” y lo niegan a las “minorías”.³ En efecto, podemos considerar que la pertenencia a una cultura, con una identidad y un proyecto propios, es decir, a un “pueblo”, es un requisito para que las personas que habitan un territorio determinado puedan elegir un plan de vida y desarrollar una identidad personal, mientras es dudoso que ese mismo argumento pudiera aplicarse a la pertenencia a una “minoría”, sea étnica, religiosa, sexual o lingüística.

En suma, la relación, en un Estado plural, entre el poder político y los grupos diversos que componen la sociedad será diferente si se trata de pueblos o de minorías. En el primero caso, el Estado dejaría de identificarse con una nación. Los pueblos podrían ejercer su derecho de autodeterminación escindiéndose del Estado que los dominaba, o bien, reclamando autonomía sin dejar de pertenecer a un Estado plural. Esta última ha sido la opción en muchos casos, como en Gran Bretaña, España y Canadá; ésta es también la elección de los pueblos indígenas de América.

La concesión de autonomías iría en el sentido de otorgar el máximo poder de decisión, compatible con la unidad del país, a los distintos pueblos que lo componen. Cada uno tendría el derecho de determinar todo lo referente a sus formas de vida, a su cultura, a sus costumbres, al uso de su territorio. Estatutos de autonomía, negociados con el poder central o, en el caso de Estados federales, con el poder de cada estado, establecerían el alcance de sus competencias. El Estado pasaría entonces de ser una unidad homogénea a una asociación plural, en la que las distintas comunidades culturales reales participarían en el poder. El ordenamiento político dejaría de ser expresión de una dominación, para convertirse en un pacto libre. En efecto, la Constitución de un Estado no puede expresar un convenio asumido libremente por todos si no respeta las decisiones autónomas de todos los pueblos que lo componen.

Un estatuto de autonomía no es practicable en el caso de las poblaciones de inmigrantes (o de antiguos esclavos) en Estados poliétnicos, ni tampoco respecto de minorías étnicas que no ocupen

³ Para una discusión más detenida de los convenios de la ONU sobre este punto, véase Stavenhagen, cap. 5

un territorio delimitado y estén mezcladas con otras poblaciones. Los individuos de esos grupos se encuentran demasiado dispersos y no suelen conservar un proyecto unitario; a menudo su deseo no es guardar su identidad, sino integrarse en la mayoría. El Estado tiene que garantizarles, sin embargo, los mismo derechos que a los miembros de esa mayoría.

Un Estado plural supone tanto el derecho a la igualdad como el derecho a la diferencia. Igualdad no es uniformidad; igualdad es la capacidad de todos los individuos y grupos de elegir y realizar su plan de vida, conforme a sus propios valores, por diferentes que éstos sean. En lugar de buscar la homogeneidad, respetar por igual las diferencias. Un Estado plural impediría, por lo tanto, cualquier supeditación o discriminación de un grupo social a otro. Tendría que asegurar la equidad a toda minoría étnica, pero también religiosa, racial o de preferencia sexual. Porque no entendería "igualdad" como uniformidad en un solo patrón, sino como trato semejante a todo lo diferente. Eso es equidad. Cuando es patente la discriminación de una minoría, habría que invertirla por la relación en sentido opuesto: establecer cuotas que den preferencia a los miembros de esa minoría en puestos de trabajo o de responsabilidad social. (Es la "acción afirmativa" introducida ya en algunos países como medio de disminuir los efectos de la discriminación." Esta medida sería provisional y sólo podría tener vigencia para eliminar las inequidades y acercarse así a una igualdad real.

El reconocimiento del derecho a la diferencia de pueblos y minorías no es más que un elemento de un movimiento más general que favorece la creación de espacios sociales en que todos los grupos y comunidades puedan elegir sus formas de vida, en el interior del espacio unitario del Estado. Esto lo ha visto el movimiento zapatista de México al proclamar que su reivindicación de autonomía para los indígenas "puede igualmente aplicarse a los pueblos, a los sindicatos, a los grupos sociales, a los grupos campesinos, a los gobiernos de los estados, que son nominalmente libres y soberanos dentro de la Federación". La vía hacia un Estado plural es una forma de la lucha por una democracia participativa en todos los ámbitos sociales.

El movimiento de difusión del poder hacia la base de la sociedad puede aprovechar las estructuras de las instituciones democráticas de los Estados existentes. En muchas naciones, el federalismo va en un sentido semejante. La descentralización de recursos y poderes, la disminución del control de la burocracia federal, acerca las

decisiones colectivas a los lugares donde puede ejercerse una participación real del pueblo.

Sin embargo, la estructura federal no corresponde necesariamente con la que tendría un Estado plural; suele ser, en efecto, resultado de particiones administrativas que no reflejan la división en pueblos distintos. En los países federales de América o de África reproduce las divisiones coloniales, o bien, responde a intereses políticos circunstanciales; en Alemania, Los Länder no pretenden coincidir con la multiplicidad de los pueblos tradicionales (salvo, tal vez, en el caso de Baviera), sino resolver un problema burocrático.

Son los municipios y las comunidades las instituciones políticas en las que podría ejercerse mejor una democracia participativa. En muchos países —los de Indoamérica entre ellos—, el territorio donde subsisten las viejas culturas aborígenes están en las comunidades. A partir de ellos podrían constituirse, por asociación, municipios de mayoría indígena, y luego regiones. Comunidades y municipios son los espacios donde el pueblo real vive y trabaja, donde puede participar en una vida colectiva. Una política realmente democrática tendría que propugnar por el acrecentamiento de recursos y de poder a los ámbitos locales.

El fin de una democracia participativa sería el tránsito del Estado homogéneo a una forma nueva de Estado respetuoso de su diversidad interna. “Forjar la patria” no sería ya tratar de integrar a todos los componentes del país en el mismo molde, sino desarrollar, en una armonía superior, la riqueza de una multiplicidad de variaciones de vida.

Pero el Estado plural no nacería de una repentina destrucción de la forma de Estado actual, sino de un lento proceso de reforma de las instituciones existentes. La democracia participativa no es una sociedad nueva que brotará de las ruinas de la presente; es una idea regulativa destinada a servir de guía para una acción gradual de distribución del poder. En todo el periodo de transición, el Estado-nación, destinado a disolverse, tendrá que mantenerse, deberá fincar su poder en las fuerzas sociales que tienen por fin acceder a una democracia participativa.

El nuevo proyecto

El Estado de transición hacia un Estado plural supone una tensión. Se basa en la aceptación de una diversidad en la unidad. El Estado-nación moderno pudo mantener la unidad al ejercer una doble función: por identificación con una sola nación estableció un vínculo

fuerte entre los distintos grupos, por la centralización del poder impuso ese vínculo sobre todos. Pero en el nuevo Estado esas dos funciones no pueden subsistir de la misma manera: el Estado se separa de su identificación con una pertenencia nacional única y los poderes se transfieren progresivamente de la cima a la base de la sociedad. ¿Cómo mantener entonces la unidad de un Estado plural? ¿No es este problema el que alimenta el temor, tanto a las autonomías como a la marcha hacia una democracia participativa?

En el periodo de transición, el Estado guardaría ciertas funciones fundamentales. Ante todo, responder a la necesidad de seguridad y de orden. Pero su medio no sería la imposición del programa de un grupo, sino la transacción, el diálogo y la coordinación entre grupos con programas e intereses diferentes. El Estado sería, por un tiempo indispensable para ofrecer un marco político en el que todos los pueblos y minorías puedan coexistir y comunicarse.

El peligro mayor de un Estado plural es, en efecto, el conflicto entre los grupos diferentes que lo componen. Al suprimir la violencia de la dominación de un sector de la sociedad sobre los demás, puede abrirse la caja de Pandora: despertar la violencia entre los distintos grupos por obtener la supremacía. El Estado multicultural enfrenta una amenaza extrema: la resurrección de conflictos atávicos entre etnias y nacionalidades. Es el “retorno de lo reprimido”, como diría Rubert de Ventós [pp. 90-91]. El Estado tendría, por lo tanto, una misión principal: evitar el conflicto mediante la negociación y la comunicación. No confundiría sus intereses con los de ningún grupo social, así fuera mayoritario; estaría por encima de todos ellos, dejaría el oficio de dominador para asumir el de árbitro. Sólo si la comunicación fracasara utilizaría su fuerza, para impedir la imposición de un grupo y para garantizar la equidad. Por supuesto que ésa es una tarea que parece inalcanzable. En realidad, es una idea que sólo se cumpliría parcialmente, pero que serviría de guía para orientar la política de un Estado en transición hacia un Estado plural.

Un Estado plural no podría buscar la unidad en la adhesión colectiva a valores que todos compartieran, porque se extendería sobre pueblos y minorías que pueden regirse por diferentes valores. Estaría obligado, por lo tanto, a propiciar la unidad mediante un proyecto común que trascienda los valores propios de cada grupo cultural. No puede presentarse como una comunidad histórica, cuya identidad se hubiera fraguado desde siglos, sino como una asociación voluntaria nacida de una elección común. Pero el nuevo proyecto no conduciría ya a la imposición, sobre la realidad disímbola, de un modelo homogéneo imaginado por un grupo; trataría de ex-

presar las necesidades diferenciadas del país real. El vínculo entre las diversas entidades que lo componen no sería una misma visión de un pasado o de una vida colectiva, sino una decisión: la de cooperar en un destino común. La eliminación de la concepción del Estado como depositario de valores superiores, que en realidad corresponden a las naciones, permite verlo como sujeto de una función que rebasa la diversidad de valores: mantener la cooperación equitativa entre todos los individuos y asociaciones que coexisten en el mismo territorio. Los distintos grupos mantendrán un sentido de solidaridad en un Estado plural, en la medida en que se respete su identidad y se mantenga una situación tendiente a su trato equitativo frente a otros grupos. En el Estado verían entonces el garante de su posibilidad de cooperar con los otros grupos sin mengua de su particularidad. La principal meta del Estado se vuelve a adelantar hacia una meta: la igualdad de oportunidades y la cooperación entre todas las culturas, comunidades e individuos que componen el país. Ésa es la equidad es el signo de la justicia.

