Un nuevo umbral para el Estado moderno

Reflexiones Sobre la teoría de Jürgen Habermas

Mercedes Kerz*

Introducción

Jürgen Habermas¹ se convirtió en un pensador incansable a la hora de buscar explicaciones válidas y fundamentos racionales y fácticos a los problemas que nuestro tiempo moderno presenta como sus grandes aporías. Como filósofo cumple con esa especie de función socrática que es la de atraer a los expertos al diálogo para entablar, a través de sus audaces argumentaciones, una discusión racional sobre los complejos problemas de nuestra contemporaneidad.

Aferrado a la idea de racionalidad como base de la argumentación y a la concepción de que los seres humanos son actores racionales capaces de reflexionar individual o colectivamente sobre sus propios tiempos y propias historias, contribuciones suyas como la Teoría de la Acción Comunicativa o la Ética Discursiva se convirtieron en guías cardinales de la filo-

*Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y profesora de la Universidad de Belgrano.

¹ Jürgen Habermas (Alemania, 1929. Discípulo de Adorno, Gadamer y Löwitz).

sofía práctica contemporánea. Habermas asume para sí aquella premisa hegeliana que considera el pensar filosófico como la traducción al pensamiento de los problemas de la propia época.

Como pensador polifacético, sus preocupaciones no se agotan en la filosofía sino que se extienden al campo de la sociología, la ciencia y la política. Su tenaz objetivo para extender el uso público de la palabra a partir del *principio de discurso* (Habermas 1998a) a las cuestiones que afectan a los ordenamientos institucionales y a la vida cotidiana de los individuos no solo ha sido y es uno de sus compromisos filosóficos esenciales, sino que ha producido un sinfín de críticas por parte de autores que ponen en tela de juicio su premisa referida a la idea de que la razón comunicativa viene inscrita en el *objetivo* que representa el entendimiento intersubjetivo cimentado en las *pretensiones de validez* (Habermas, 1998a: 65-66).

Identificado, pero no incondicionalmente comprometido, con la Escuela de Francfort, rescata del materialismo dialéctico de Marx la posibilidad que ofrece para realizar un conocimiento crítico y flexible de las sociedades actuales, pero se distancia de él en el mismo momento en que cuestiona su misma concepción epistemológica. Habermas niega la validez del determinismo histórico que está presente en la filosofía de la historia marxista porque anula la capacidad de autorreflexividad y cambio que tiene el mismo sujeto racional e impugna, por su sentido contrafáctico, la revolución del proletariado como *praxis* válida para nuestro tiempo (Skinner, 1998: 119-135).

Apreciaciones formuladas por sus críticos marcan el carácter ideal que reviste su modelo de acción comunicativa. En su esfuerzo por unir teoría y práctica les responde con la posibilidad de clausurar la distancia entre teoría normativa y realidad, fijando mediaciones que garanticen una fluida comunicación entre las instituciones constitucionales vigentes y la

opinión pública. Más aun, señala que su propia teoría normativa adquiere su funcionalidad en la medida en que se la puede considerar el primer peldaño de una racionalización colectiva para la puesta en marcha de un proceso normativo de organización social.

Dado que Habermas entiende que los seres humanos reflexionan como individuos y miembros de una sociedad, pueden, por ende, valerse de la reflexión para cambiar el curso de la historia. Comparte con Isaiah Berlin su idea de que la teoría política normativa supone el descubrimiento o la aplicación de principios morales a la esfera de las relaciones políticas (Marsh-Stoker, 1997: 33). Argumenta que el razonamiento político normativo se expresa tanto a través de especulaciones morales abstractas como por medio del análisis pormenorizado de las instituciones y de la política.

De esta manera, intenta superar una doble dificultad: la de quebrar el círculo originado en pensamientos abstracto-ideales que suelen divorciarse de los mundos de vida real, de la realidad social y la de hacer entender a aquellos que califican su posición de idealista, que los conceptos normativos, lejos de estar desvinculados de la realidad, pueden servir como guías de acción. Rompe con el proceso de retroalimentación que generan las teorías abstractas y con las críticas que le hacen, proponiendo la vinculación entre normatividad y realidad. La *racionalidad comunicativa con contenido normativo* es la propuesta teórica que le permite tal posibilidad, aunque siempre cargada de tensión. Esta teoría hace hincapié en la idea de que quien “actúa comunicativamente no tiene más remedio que asumir presupuestos pragmáticos de tipo contrafáctico” (Habermas, 1998a: 66). El juego entablado entre pragmatismo y contrafacticidad fundamenta la misma posibilidad de complementación pero muestra también cómo la tensión entre idea y realidad se instala en la propia facticidad de las formas de vida lingüísticamente estructuradas.

En otros términos, para superar aquel doble impedimento,

Habermas plantea una teoría de la sociedad a través del hilo conductor que la razón comunicativa ofrece para “la reconstrucción de esa rama de discursos formadores de opinión y preparadores de la decisión en que está inserto el poder democrático ejercido como forma de derecho” (Habermas, 1998a: 67).

Sin embargo, los temas que interesa presentar e indagar en este trabajo no son estos sino más bien aquellos que se ligan a los asuntos y problemas relativos a la organización política, social y cultural de las sociedades democráticas. Consiguientemente, el objetivo del presente artículo es analizar cómo Habermas responde a los desafíos que tiene hoy el Estado nación, inmerso en un proceso de cambio estructural del sistema económico mundial y sujeto a los imperativos de políticas neoliberales, con la propuesta de una nueva clausura del espacio político que posibilite la continuidad de los procedimientos democráticos y de los principios universales republicanos, más allá de los límites organizativos del Estado nación.

Con el apoyo que brinda su texto *La constelación posnacional* (Habermas, 2000) se abordarán los problemas —casi aporías— y las respuestas presentadas por el autor a través de la formulación del siguiente interrogante: ¿qué consecuencias tiene el proceso de globalización para la soberanía del Estado territorial, la identidad colectiva y la legitimidad democrática, cuando la función de control macroeconómico del Estado nación se ha ido erosionando y la soberanía ciudadana ha ido restándole posibilidades para cubrir las necesidades de su propia legitimación?

El análisis estará cruzado tanto por la relevancia que Habermas da a los contenidos universalistas de los principios republicanos y al procedimiento democrático para la organización de esa *constelación posnacional*, como por los dilemas que para los ciudadanos, según el filósofo, supone la construcción de una identidad, cada vez más abstracta y genérica, *de pertenencia* a una sociedad que supera los límites organizativos del Estado nación.

En definitiva, lo que el autor pretende es reconstruir una teoría de la sociedad a través de la razón comunicativa, ofreciendo fundamentos para fijar discursos formadores de opinión y de decisión que den validez a un *Estado posnacional* en el que esté incorporado el poder democrático y los principios republicanos ejercitados en forma de derechos. Esto posibilita la existencia de comunidades altamente artificiales que se entienden a sí mismas como asociaciones de miembros libres e iguales. En otras palabras, sostiene la idea de la necesidad de una nueva clausura política del espacio acorde a las condiciones de legitimidad de las formas de autodeterminación democrática.

Para este autor ya no es factible seguir sosteniendo, como lo hicieron Aristóteles y Hegel, que la sociedad encuentra su unidad en la vida política y en la organización del Estado. Las sociedades modernas se han vuelto tan complejas y diferenciadas que ya no es posible defender la idea de una sociedad centrada en el Estado ni la de una sociedad compuesta de individuos que solo estructuran sus mundos de vida políticos *en y dentro del Estado* (Habermas, 1998a: 63).

Corresponde pues aprehender de manera distinta y novedosa las viejas promesas de una autoorganización jurídica de ciudadanos libres e iguales (Habermas, 2000: 66). Para esto es necesario exponer las situaciones y tendencias que, en su combinación, coadyuvaron al debilitamiento del Estado nación como así también analizar, con el apoyo que brinda la historiografía, por qué el Estado moderno, que constituyó un proceso exitoso de organización política, una vez clausurado, se encuentra ante un nuevo proceso de apertura política que requiere de su reacomodamiento y de una nueva clausura política.

De esta manera, el análisis se desarrollará según las siguientes etapas: la primera parte estará dedicada a presentar los problemas con que se enfrenta el Estado nación; la segunda, abordará en retrospectiva histórica los problemas existentes al

momento de conformación del Estado nación y las razones de su éxito; la tercera, se ocupará de las propuestas del autor ante la constatación de la existencia de un proceso de apertura que requiere de una nueva clausura del espacio político; y por último, en las conclusiones se presentarán algunos cuestionamientos que desde perspectivas filosóficas diferentes se le realizan a los planteos de Habermas.

Problemas contemporáneos del Estado nación

Eric Hobsbawn considera que la duración del siglo XX no puede medirse en los términos cronológicos que se utilizan habitualmente. El hecho de haber sido un siglo abreviado con respecto a la medida de tiempo convencional no le restó intensidad ni relevancia, al punto que le exigió al autor diferenciar etapas típicas que por su significatividad y simbolismo contribuyeran a una mejor comprensión e interpretación de su propia singularidad.

Este breve pero intenso siglo se extiende desde el inicio de la Primera Guerra Mundial (1914) hasta la disolución y hundimiento de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (1991) y las etapas que en él se diferencian pueden tipificarse de la siguiente manera: debuta como *época de grandes catástrofes* (1914-1949) durante la cual la concepción apocalíptica del mundo y de la vida impregna las visiones de sus protagonistas y del hombre en sí y para sí mismo. En oposición a los rasgos típicos del siglo precedente, esta época pone de relieve cómo se agrieta la fe en el progreso material y moral de la sociedad; deja de considerar al liberalismo como norte de toda organización jurídica y constitucional del Estado; critica al capitalismo porque en su versión cruda imperialista gestó un mundo en guerra y minimizó el rol de la burguesía como motor del progreso. A este tiempo, donde la tragedia lleva al mundo al límite del abismo, le sigue como reacción una *Edad de*

oro, tipificada por el triunfo de un nuevo contrato entre capitalismo y política que establece una especie de equilibrio — aunque inestable— entre economía y política. Le corresponde al Estado de Bienestar ser la respuesta fáctica de este nuevo contrato. Es un período de unos 25 a 30 años en el que crecimiento económico y transformaciones sociales sin precedentes se conjugaron exitosamente. Este Estado, calificado por Habermas como *Estado regulador*, tomaba, por una parte, medidas para estimular el crecimiento y, por la otra, mediante la implementación de la política social, garantizaba concomitantemente la integración social y fomentaba la dinámica económica (Habermas, 2000: 71). Esta época histórica comienza a entrar en crisis en los primeros años de la década del 70.

Se corresponde con la última parte del siglo el retorno a una nueva *Era de crisis*, en la que la descomposición y la incertidumbre, e incluso la reaparición de lo catastrófico, se hicieron presentes para vastos sectores del planeta: África, los países de la Europa socialista y la ex Unión Soviética, dándole su impronta. Progresivamente, se quiebra el inestable equilibrio entre economía y política. El Estado de Bienestar comienza a ser evaluado en términos de ineficacia, el vocabulario político de entonces define esta incapacidad mediante el concepto de ingobernabilidad del sistema. La globalización, proceso definido en términos de mercado-mundo o ciudad-mundo, comienza a imponerse y la democracia, en tanto régimen político, se extiende, por así decirlo, al mundo conocido. Por último, inmerso en un tiempo de crisis, cambios y aleatoriedades, el fin del siglo XX se sella con la disolución y hundimiento de la URSS en 1991 (Hobsbawn, 1995).

También a Habermas le preocupa el siglo XX, siente inquietud por entender sus problemas, sus conflictos y los cambios que se operan. Le interesa determinar cuáles son sus coordenadas, en tanto líneas que sirven para definir la posición en la que se ubican las transformaciones en el mundo, para

explicar cómo van produciéndose procesos de largo alcance que impactan en los mundos de la vida (Habermas, 1998a: 83-84) y cómo aparecen nuevos desafíos que exigen readaptar aquellas dimensiones políticas normativas que coadyuvieron a que la formación del Estado democrático de derecho fuera exitosa y tuviera persistencia histórico-temporal. Se ubica como el analista que da argumentaciones válidas para defender la continuidad, más allá de los límites del Estado nación, de los principios republicanos y los procedimientos democráticos.

Para ello, en su obra ya citada, toma como punto de partida los cambios que, a partir de los 80, se van produciendo en la economía mundial y a nivel de las variables constitutivas del Estado democrático de derecho en sus dimensiones político-administrativas. Se ubica en la etapa de crisis, incertidumbre citada por Hobsbawn para realizar un diagnóstico que, como afirma Mannheim, no solo sirva como pronóstico sino también para hacer valer las razones que permitan sostener sus afirmaciones. (Mannheim, 1969a).

Los argumentos de Habermas respetan la consigna teórica de la argumentación racional del *principio de discurso* para explicar la necesidad de prolongar el proceso normativo de organización política que, apoyado en el Estado nación, se desarrolle más allá de sus fronteras. Entiende, como lo hizo Gramsci, que una época de crisis como en la que se ubica, es el interregno que expone la tensión existente entre un mundo que no quiere perecer y otro que lucha por emerger (Gramsci, 1999) o, una vez más, en palabras de Mannheim, un tiempo definido por la incertidumbre que expresa la coetaneidad de lo no-coetáneo (Mannheim 1969b: 26).

Las tendencias de larga duración que cruzan este siglo son, para Habermas, el desarrollo demográfico, el cambio en la estructura del trabajo y el progreso científico-tecnológico. En lo que respecta a la primera, ya desde los inicios del siglo XIX, gracias a los progresos médicos, se inicia en Europa un acelerado incremento de la población. Si bien la literatura y la poe-

sía exponían en sus propios términos las consecuencias sociales de este crecimiento, como fue la versión que Engels ofrece del poema de Heine “Los tejedores de Silesia” (Di Filippo, 2003: 199) en 1844, solo a comienzos del siglo XX los contemporáneos tradujeron sociológicamente esta explosión demográfica a través de la formación social que representa la “masa”, las organizaciones de masas y las acciones de masas (Habermas, 2000: 60). Ortega y Gasset en su clásico texto *La rebelión de las masas* se ocupará de darle tal densidad que calificará, en términos generales, a la sociedad del siglo XX como una sociedad de masas, en la que el hombre medio le da sus rasgos específicos.

Ahora bien, esta sociedad de masas comienza, para Habermas, a modificarse por la inclusión simbólica de las redes de comunicación que ayudan a que se vaya produciendo un traspaso de orden sociológico de la categoría *masa*, tan válida para la escuela de Francfort, a la de un público disperso en los medios de comunicación, produciéndose un cambio de percepción en cuanto a que la función social de la masa ya no va a depender del crecimiento continuo de la población.

De la mano del vertiginoso crecimiento poblacional, el autor reconoce como otra tendencia de largo plazo el cambio cualitativo que se produce en la estructura del trabajo. El aumento de la productividad del trabajo, que tiene en el *fordismo*², en tanto trabajo seriado, cronometrado y preestablecido, sus referencias inconfundibles, ha sido el motor de esta situación. Sin embargo, el salto cualitativo que se produce desde los 80 y que ha generado la categoría social de sociedad posindustrial, fue ocurriendo a medida que se incorporaba el conocimiento como puela de las industrias de alta tecnología, servicios, sanidad y administración pública, entre otras. Este nuevo sector comienza a depender estrechamente del flujo de informaciones, de la investigación y de la innovación. Por último, la ter-

cera continuidad que el filósofo distingue es la referida al progreso científico-tecnológico que, lenta pero inexorablemente, transforma la conciencia social de riesgo y afecta los parámetros de autocomprensión ética (Habermas, 2000: 60-62).

Todas estas tendencias de largo alcance encontraron en el Estado nación su materialización más acabada. Fue dentro de sus fronteras donde pudo verse con claridad cuánto impactaba y qué significaba a nivel económico, político y social el crecimiento de su población; fue dentro de su espacio territorial que el capitalismo encontró su desarrollo y donde el habitante, transformado en ciudadano, encontró la respuesta adecuada, a través del compromiso social del Estado, para limitar el miedo social y la inseguridad. Las nuevas realidades expresadas en las categorías de públicos dispersos, sociedad posindustrial y conciencia social de riesgo no encuentran, hoy en día, su continente en el Estado nación y menos aún desde el momento en que la globalización como cambio estructural del sistema económico mundial se impuso. Dicho cambio no solo restringe el espacio de acción de los Estados nación sino que, lo que es peor, merma las posibilidades de ejecución que les queda para atenuar los efectos no deseados de los mercados transnacionales. En palabras de Habermas “se mire como se mire la globalización de la economía destruye la constelación histórica que el compromiso social del Estado transitoriamente hizo posible” (Habermas, 2000:74). Que el Estado —el Estado liberal para el autor— vaya perdiendo sus potencialidades en tanto Estado social genera como consecuencia la reaparición de viejos conflictos que, en su evaluación, se encontraban superados.

Comienza a ponerse en tela de juicio su capacidad de integración social y, por ende, la relativa homogeneidad de la base de solidaridad resulta perjudicada. El problema que se reactualiza contemporáneamente se presenta bajo la fórmula de pregunta: ¿cómo se pueden alcanzar las funciones de asignación de recursos e innovación que realizan los mercados

autorregulados sin tener que asumir las desigualdades y los costos sociales que están teniendo las sociedades democrático-liberales y —agregamos— sin que se produzca la ruptura definitiva de las identidades de pertenencia, definidas en términos de nación, al Estado? (Habermas, 2000: 71) En otras palabras: ¿cómo poder anclar nuevas formas de identidades abstractas a través del entendimiento subjetivo de normas compartidas y valores comunes que en una mecánica de acople y desacople con respecto *al* y *del* Estado acompañen al cosmopolitismo que trae aparejado el proceso globalizado? Intentar responder a estos interrogantes es para Habermas un desafío crucial dado que parte de la consideración de que toda posible ruptura de la integración social va a terminar produciendo daños irreparables a la cultura política liberal a cuya autocomprensión universalista están ligadas las sociedades democráticas.

El Estado nación atrapado entre la globalización y la pérdida de identidades colectivas legitimadoras, arrastra en su crisis la noción misma de democracia y los principios republicanos. En las puertas de una cosmo-polis que, para el autor, exige la ampliación de las unidades políticas nacionales en macro-unidades estatales, como es el caso de la Unión Europea, hay que volver la vista atrás y, con el apoyo que brinda el conocimiento histórico, analizar el contexto en el que se fue consolidando el camino hacia la legitimación de la estatalidad para poder, de esta manera, entender el desafío que implica una nueva clausura del espacio político que vaya más allá del Estado. Analizar los viejos problemas para entender los nuevos es la fórmula del filósofo para la comprensión y explicación de los retos que cercan la contemporaneidad porque en el “tránsito de la comunidad europea a la unión política la forma clásica del Estado nacional se encuentra en disolución; es lo que enseña una mirada retrospectiva sobre la historia de su nacimiento a principios del mundo moderno” (Habermas 1998a: 620). Por ello, para explicar qué tipos de procesos se aúnan en

la globalización es preciso repasar las particularidades y las presunciones sobre las que se estableció el Estado nación.

La formación del Estado moderno en retrospectiva histórica

La formación del Estado moderno debe ser entendida en el contexto de las divisiones políticas y los conflictos religiosos que condujeron al derrumbamiento del mundo medieval y las nuevas controversias que germinaron en torno a la naturaleza de la autoridad política y que emergieron en aquella época. La progresiva secularización del mundo político acompaña la transición del mundo medieval hacia la formación del Estado moderno.

La génesis del Estado nación supone un proceso temporal de formación a lo largo del cual se va desarrollando hasta conquistar su propia identidad. El Estado se consolida primero como Estado territorial con poder soberano y luego, en el siglo XIX, como Estado nación. Fue Charles Tilly el encargado de establecer, sobre la base de las diferencias entre las situaciones políticas de la Europa del siglo XV y las procedentes después de la Revolución Francesa de 1789, esta desagregación temporal (Tilly, 1992).

La Europa del siglo XV estaba poliárquicamente dividida. Coexistían imperios, ciudades-estado y protoestados que divergían sustancialmente entre sí a la hora de alcanzar las soluciones a los problemas de territorialidad, monopolio de la violencia, soberanía estatal y principio de legitimidad. Nada en ese momento podía hacer prever el éxito del Estado nación. Sin embargo, la conjunción de distintos factores de orden social, político, económico y hasta lexicográfico favoreció su triunfo. El Estado nación se impuso de manera tal que configuró durante el siglo XIX el mapa de Europa y luego, en el siglo XX, todo el sistema internacional que fue definido como sistema entre Estados.

La aparición de un nuevo léxico político en la Europa del siglo XV dio las primeras evidencias de su futuro éxito. Estado y soberanía son los conceptos que al adquirir nuevas significaciones favorecieron, primero, la afirmación de su predominio y luego, su triunfo. El *status* medieval que caracterizaba la situación de poder del monarca o la del reino pasó a ser entendido en términos de una concentración de poder separada e institucionalmente objetivada (Skinner, 1993) que aseguraba, en términos de soberanía, la pacificación y estabilización de las relaciones políticas y, aunque las situaciones históricas de ese siglo no traducían lo que comenzaban a significar estos conceptos, con el transcurso de los siglos coincidieron y ayudaron a dibujar la propia especificidad del Estado como estructura de dominación política sobre un determinado territorio que reservaba para sí el monopolio legítimo de la violencia física.

Esta nueva semántica refleja la magnitud del problema. Se trataba del cierre del espacio como principio de estructuración y de las consecuencias que tal clausura implicaba. El triunfo de la soberanía estatal significó una doble dimensión. Por un lado, fue principio de inclusión con anclaje territorial y, por el otro, de separación y hasta de exclusión con respecto a otros Estados. Esta dinámica entre pacificación y diferenciación se efectuó a través de lo que ha dado en llamarse “lógica comunicativa de la guerra” (Benedicto - Morán, 1995: 42-46). Se practicó en un ambiente competitivo de soberanías enfrentadas que contribuyó a establecer un sistema *darwinista* de Estados.

Ahora bien, nuevas condiciones socioeconómicas acompañaron a este proceso de formación del Estado moderno. Estas permitieron que los Estados fueran centralizando sus funciones, integraran sus territorios, homogeneizaran su población y aumentaran las bases de su recaudación fiscal. Esto último dependía directamente del grado de monetización de la economía, es decir, del nivel de desarrollo de la economía capita-

lista. Al respecto Habermas sostiene que “en Europa hasta el siglo XVII se formaron Estados que se caracterizaban por un dominio soberano sobre un territorio. Estos Estados tenían una mayor capacidad de recaudar impuestos que las viejas formaciones políticas como los antiguos imperios o las ciudades-Estado. En su función específica de Estado administrador, el Estado moderno se diferenció del tráfico económico mercantil institucionalizado jurídicamente. Sin embargo, en cuanto Estado fiscal, seguía dependiendo de la economía capitalista” (Habermas, 2000: 74).

Es con las revoluciones Inglesa, Americana y Francesa que el Estado se nacionaliza y si bien no todos los Estados adoptan los principios republicanos y los procedimientos democráticos para su organización, es decir, no todos los Estados-nación se constituyeron sobre la base de los principios de una asociación de ciudadanos libres e iguales que se gobiernan a sí mismos, solo a partir de estos, afirmará el autor, se hace factible tal posibilidad.

Si bien la nación como categoría política de legitimidad del Estado se afirma en el siglo XIX y sigue las huellas de estas revoluciones, ha sido la Revolución Francesa de 1789 la que marcó su especificidad al asociar este término al de ciudadanía. La ciudadanía nacional lleva en sí la idea de conciencia colectiva, de voluntad general, respetuosa de los derechos fundamentales del hombre en el sentido de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Este enfoque brindó la posibilidad a los individuos de fundamentar sus garantías individuales sobre un derecho natural contra el que no puede ir el derecho positivo, y permitió que la nación fuera la cara visible de la idea de sociedad porque, según la ya célebre metáfora de Renan, la nación es un plebiscito cotidiano, un consentimiento actual, un deseo de vivir juntos (Renan, 1997: 81-83).

El siglo XIX se encontró ante el desafío de articular una conciencia colectiva de pertenencia, una conciencia nacional

que estableciera entre los individuos, para dejar de percibirse como extraños, un nexo de solidaridad. Fue la idea de pueblo la que desempeñó esta función y la que sirvió para conferir posibilidades fácticas al mundo del pensamiento. Más aún, este siglo se enfrentó al problema referido a cómo compaginar el concepto de pueblo, que siempre es particularista e invariablemente mira hacia el pasado como fundamento de su propia razón de ser, con los principios universales del liberalismo político. Habermas cita la preocupación del alemán Gervinus, para insertar en el particularismo inscripto en la doctrina del *Volkgeist* el contenido universalista del Estado constitucional democrático (Habermas, 2000: 15-32).

Este siglo deja como legado al menos dos claras tipologías con respecto a la idea de nación. Una, como ya se ha expuesto, recibe los aportes de las revoluciones citadas. Entendida como momento ético, libre, de unidad fraterna basada en la libre decisión y elección, la nación era considerada como el conjunto de ciudadanos cuya soberanía colectiva los constituía en Estado, que era su expresión política. Para Habermas, desde un punto de vista normativo, esta concepción traduce la prioridad de la idea republicana de libertad por sobre los otros atributos de la idea de nación (Habermas, 2000: 33).

La otra concepción de nación, resultado de la conjunción entre el romanticismo, el inmenso crecimiento de los estudios históricos y de las ciencias naturales, y de las consecuencias que dispararon las conquistas napoleónicas, hunde sus argumentos o en metáforas fisiológicas de cuerpo orgánico o en la apelación al recuerdo siempre vivo y actual de los tiempos prístinos, de los pasados inmemoriales. De acuerdo con esta tradición, es la nación en tanto lenguaje común, tradiciones, recuerdos, raza, ocupación territorial la única capaz de homogeneizar la multitud en un *nosotros* y de diferenciar, segregar y hasta excluir a los *otros* (Berlin, 1983: 415-438).

Más allá de sus divergentes significados y hasta de los devastadores efectos políticos que tuvo el nacionalismo en su

exacerbación de la nación, el concepto de nación contribuyó con el proceso de formación de identidades. Desde esta perspectiva, su eficacia social se afirmó en la medida en que el ciudadano fue interiorizando su sentido y cimentando su pertenencia. Con su ayuda, los miembros de un Estado articulan una nueva forma de identidad colectiva que traspasa las lealtades adquiridas a través del nacimiento o de la *patria chica* hacia la estructuración de la idea de lealtad e identidad en tanto pueblo y ciudadano. Son los nuevos y abstractos sujetos políticos de la modernidad. Rousseau expone y diferenciará en su *Contrato social* al pueblo como soberano y al ciudadano como súbdito, y así comenzará a tener pertinencia un viejo pero resignificado léxico político. Tomando esta idea, el filósofo neofrancfortiano afirma que los ciudadanos de un Estado democrático de derecho, al entenderse a sí mismos como los autores de las leyes, asumen la obligación de obedecerlas porque son ellos mismos sus propios autores (Habermas, 2000: 132).

Por lo tanto, la nación es para Habermas una forma específica de identidad colectiva. En ella coinciden la herencia cultural común del lenguaje, de la literatura y de la historia con la forma de organización que representa el Estado, específicamente en su versión de Estado democrático. Este tipo de Estado está siempre cruzado por la tensión entre las orientaciones universalistas del Estado de derecho y la democracia, y el particularismo de una nación que se delimita a sí misma frente al mundo (Habermas, 1994: 89).

Además, el Estado nación, sinónimo de Estado moderno, termina definiendo su legitimidad en términos de legalidad. Incluye en su núcleo la idea de un orden impersonal, legal o constitucional con una configuración común de autoridad que define la naturaleza y la forma del control, y la administración de una comunidad determinada. Es una forma de dominación que separa al gobernante del gobernado, que constituye a la vez el punto de referencia político supremo de una comuni-

dad que se percibe, anónimamente, en un nosotros y en un territorio determinado.

En el planteo de Bodin, la soberanía se entiende como el poder permanente y perpetuo de una República. Para Hobbes, el Estado es el agente decisorio, porque tiene un campo de existencia enteramente público, así como pública es su razón (Naishtat, 2000: 5). Locke hace hincapié en que lo único permanente es la soberanía de las leyes. Finalmente, gracias a Rousseau y a pesar de él, la democracia comienza, semántica y conceptualmente, a ser asociada con su concepto de voluntad general como voluntad soberana. Él proveyó el fundamento teórico sobre las posibilidades y condiciones de legitimidad tanto del Estado territorial como del ejercicio legítimo del poder político y dio respuesta a los problemas referidos al lugar donde reside la soberanía política y al alcance legítimo, en su forma y sus límites, de la acción estatal.

También la resignificación de la idea de ciudadanía y de la democracia están vinculadas estrechamente al proceso de formación y consolidación del Estado nación. La amplificación de la soberanía estatal ayudó a generar un tipo de identidad colectiva que, respaldada en la construcción de un sentimiento de pertenencia, recurría al ciudadano como el componente legítimo del naciente soberano. Este tipo de identidad se va constituyendo en principio de sentido para los mismos sujetos que, al internalizarla, la proyectan y terminan legitimando la estructura de poder del Estado nación.

De esta manera, el simbolismo cultural de un pueblo identificado con la nación, produce una unidad imaginaria que proporciona a los habitantes de un mismo territorio estatal un sentido equipolentemente compartido de pertenecer a algo común. Sostendrá Habermas que “solo la construcción simbólica de un pueblo hace del Estado moderno un Estado_nación” (Habermas, 2000: 88). A la vez, solo durante el siglo XIX el Estado se abrió a formas democráticas de legitimación. Fue ese mismo *sustratum* cultural el que facilitó la formación

de una forma de solidaridad ciudadana, o sea un proceso de comprensión recíprocamente orientado, de igualdad de los ciudadanos en un Estado democrático de derecho.

En definitiva, el mapa conceptual y el proceso histórico de formación del Estado moderno permitieron la clausura de una forma de dominación política y de un tiempo histórico que solo se comprende y explica bajo el paradigma del Estado nación.

Ahora bien, como ya se ha sostenido, con el predominio de la globalización, el Estado nación no puede conservar para sí mismo su antigua fuerza, por lo que se impone repensar la posibilidad de coexistencia entre el proceso de cierre que implicó el Estado moderno en su forma de organización liberal, republicana y democrática con el proceso de apertura que inicia la globalización.

Es en este punto donde Habermas, tomando como referencia empírica a la Unión Europea, presenta su propuesta sobre la necesidad de una nueva clausura del dominio político que, ante la fuerza que representa el mercado, reedite el contenido contrafáctico del concepto de autonomía republicano elaborado por Rousseau y Kant para materializar formas institucionales que continúen respetando las condiciones de legitimidad de las formas de autodeterminación democrática (Habermas, 2000: 112).

Habermas y su propuesta de una nueva clausura política

La globalización, más que conformar un mundo-mundo que implique la posibilidad de la humanidad de organizarse a la manera de una *gran metrópolis interior*, indica para Habermas un proceso de metamorfosis producido a través de un doble movimiento. Uno de apertura al interior de los propios Estados nación que se ven obligados a abrirse a una diversidad de formas de vida nuevas y ajenas, y otro de cierre de espacios de

dominación que, conteniendo al Estado, lo trasciende. La facticidad de un Estado mundial como triunfo de un proceso de apertura que autoliquida al Estado nación o la de su retorno como tiempo y espacio clausurado queda para el autor en el plano de la utopía. Lo que no significa negar la necesaria existencia de un proceso de cooperación política entre Estados a una comunidad de Estados comprometida en términos cosmopolitas.

Más aún, esta dialéctica entre cierre y apertura se la entiende también cuando se la analiza desde la relación entre problemas y desafíos. Los problemas son producidos por la globalización y los desafíos corresponden a la instancia en que estos son conscientemente asumidos por los ciudadanos para responder políticamente. En palabras de Habermas, los problemas se transforman en desafíos cuando se considera que las respuestas políticas las asumen los ciudadanos de una comunidad democrática porque tienen la facultad de conformar su medio social y la de desarrollar capacidades de acción para esa intervención (Habermas, 2000: 83).

¿Qué respuestas políticas se dan a estos problemas-desafíos?, ¿cuál es el diseño constitucional? y ¿cuáles los mundos de vida en ciernes? Estos son todos interrogantes-problemas que, para poder responderlos conceptualmente, requieren extender la función explicativa de la teoría normativa, es decir, extender los límites de su validez y facticidad más allá de las fronteras del Estado nación. Precisamente por su carácter de universal, la teoría normativa sigue siendo válida para explicar las nuevas posibilidades de autoorganización social fuera de los límites del Estado. Pero esto no debe interpretarse, afirmará Habermas, como una teoría que justifica la desaparición del Estado sino, por el contrario, como un planteo teórico superador. Esto es así porque si en una primera instancia la *praxis* de los planteos teóricos se cristalizó en el Estado moderno dentro del cual el concepto jurídico de autolegislación llegó a entenderse como una sociedad que actúa políticamente

te sobre sí misma mediante la voluntad y la conciencia de ciudadanos democráticamente unidos (Habermas, 2000: 99); en una segunda instancia, los planteos teóricos deben explicar y fundamentar normativamente la posibilidad de existencia de un orden democrático, independientemente de su arraigo a la nación como comunidad de destino prepolítica (Habermas, 1998b: 188). La validez de la teoría, en consecuencia, debe escapar de la trampa territorial como criterio de su propia facticidad (Habermas 1998b: 66).

Estos ejes teóricos son los que permiten al autor argumentar y justificar la posibilidad de ir más allá de la moderna dependencia de la ciudadanía al Estado nación para pasar a un tipo de pertenencia que, fundada en valores abstractos, reconduzcan la capacidad ciudadana de autoorganización de su medio social traspasando el ámbito territorial estatal. No son indispensables ni la idea de homogeneidad cultural ni la de democracia estatal insita en la idea de nación para rearticular discursivamente nuevos entendimientos políticos entre ciudadanos que, aunque iguales, se perciben y reconocen como extraños. Si para Renan el siglo XIX era el siglo del Estado nación, por más que en un futuro las organizaciones estatales escaparan a los contornos impuestos por la nación, para el filósofo alemán los problemas de nuestro tiempo ya no están definidos por los límites de esta estructura de dominación legítima de colectivos que han desarrollado a través del entendimiento una misma identidad, valores comunes y normas intersubjetivamente compartidas, sino por nuevas formas de legitimidades discursivas que, como círculos concéntricos ampliados, trazan una nueva frontera sobre la base de crecientes grados de abstracción de solidaridades ciudadanas delante del Estado. La primera ampliación del círculo se produjo con el pasaje de la patria chica al Estado_nación para abrirse, en nuestro tiempo actual, hacia una nueva e imprecisa frontera delimitada por una solidaridad humana más abstracta e impersonal.

La misma posibilidad de construcción de nuevos tipos de identidades proviene, como ya se ha expuesto, desde los tiempos de las revoluciones Francesa y Americana. Estas tuvieron la virtud de hacer posible una nueva clausura de la comunidad política, dejando atrás los espacios locales y las fórmulas dinásticas con el contenido universalista de los principios republicanos que logró la inclusión del otro con derechos iguales. ¿Por qué no habría de proseguir —se pregunta Habermas— un proceso de aprendizaje de este tipo? (Habermas, 2000: 133-134).

¿Qué diseño institucional es el que debe acompañar este proceso o —más precisamente— cuál es la única estructura constitucional válida para asegurar su éxito? Habermas responde a este interrogante sosteniendo que es el proceso democrático, por la legitimidad con que avala sus procedimientos, el que puede sustituir las insuficiencias de una integración social y articular una cultura política común. Un futuro racional para una moldura supranacional debe pasar, para este filósofo, por el cimiento del contenido de las instituciones del Estado democrático de derecho y de su foco universalista. El desafío para la clausura de un espacio supranacional está en la construcción de una democracia deliberativa que amplíe el uso público de la palabra, como recurso de acción política, a las cuestiones que afectan la construcción de una buena ordenación de una sociedad posnacional.

Habermas ve a las instituciones como un reflejo al menos parcial de las exigencias normativas de su modelo político. Para no caer en un voluntarismo radical, considera a las instituciones del Estado democrático de derecho como las mediaciones necesarias para transitar del nivel de la validez de su propia teoría al de su facticidad.

Se debe, en consecuencia, extender las instituciones constitucionales propias de los Estados y en particular los procedimientos electorales y legislativos a las esferas posnacionales para construir democráticamente un Estado de Derecho

supranacional. Habermas nos recuerda que el desarrollo y fortalecimiento de una política deliberativa depende “no de una ciudadanía colectivamente capaz de acción sino de la institucionalización de los correspondientes procedimientos y presupuestos comunicativos, así como de la interacción de deliberaciones institucionalizadas con opiniones públicas desarrolladas informalmente” (Habermas, 1998a: 374).

Para terminar de comprender de una manera más amplia —no por ello más precisa— la dinámica entre proceso de apertura hacia el interior del Estado nación y de cierre del espacio político en una constelación posnacional, se debe presentar el análisis que Habermas realiza sobre esta cuestión. Para este pensador los procesos de apertura expresados bajo el vocablo *multiculturalismo* y los de cierre, que requieren los nuevos espacios políticos cambian de manera sustancial los mundos de la vida relativamente homogeneizados a través de las redes de integración social. Se modifican los espacios formados a través de contextos de entendimientos discursivos compartidos, se alteran las fuentes de sentido interpretativo que esos espacios comunes propician y, en consecuencia, la acción comunicativa pierde capacidad de reproducción de esos mismos horizontes.

Es a través del mundo de la vida que se manifiesta la cohesión social y se estructuran las identidades individuales y grupales. La solidaridad cívica, expresión de sentido del mundo de la vida, se desintegra. El *multiculturalismo* como expresión de los cambios en las formas de integración social y la *globalización* son para Habermas los dos vocablos que mejor reflejan el estado actual de nuestro tiempo. Ante esta situación propone la necesidad de apoyar una nueva cesura política sobre la base de una solidaridad cívica fundada sobre los presupuestos universales de la democracia republicana-liberal. Esto significa sostener que este nuevo tipo de solidaridad cívica debe ser el producto de la conjugación entre el derecho a mantener las propias formas de vida y los marcos políticos

de convivencia definidos por los principios constitucionales y los derechos humanos.

Se trata, en definitiva, de redefinir el horizonte de los mundos de la vida en términos de cultura política común, cuyo sentido inclusivo lo da el mismo ejercicio constituyente de una práctica autolegislativa de ciudadanos recíprocamente reconocidos como tales. Inclusión adquiere aquí un sentido más amplio, alude a un proceso de *membresía entre diferentes* cuya condición de inserción está apoyada en el *status* de ciudadanía. La comunidad política es inclusiva en este sentido cuando se mantiene abierta y acepta como sus miembros a ciudadanos de cualquier procedencia sin imponerles la uniformidad de una cultura histórica homogénea. La garantía de *inclusión entre diferentes* la da la legitimidad de los procedimientos democráticos de la cultura liberal-republicana y no el presupuesto de una homogeneidad cultural. Este es el sentido dado por Habermas cuando reconoce que “la edificación de una voluntad pública discursivamente estructurada permite un razonable entendimiento político, también entre extraños” (Habermas, 2000: 99).

En otras palabras, una teoría democrática que garantice la cohesión social debe ser compartida —sostendrá Habermas— como horizonte del mundo de la vida por todos los ciudadanos, más allá de las creencias que profesen y de los diferentes mundos de la vida de los individuos y grupos en cuanto tales. (Habermas, 2000: 96) En definitiva, solo el desplazamiento de la solidaridad cívica de un plano nacional a otro transnacional garantiza cubrir los agujeros de legitimidad que hoy en día presentan los intentos de clausura de los espacios posnacionales del tipo de la Unión Europea. Estas nuevas formas carecen de una legitimación que solo, aunque aún lejanamente, tendrían si se extrapolaran los procedimientos democráticos institucionalizados del Estado nación.

Conclusiones

Sin dejar de subrayar la congruencia lógica que tiene la teoría normativa de Habermas para la reconstrucción del proyecto político democrático de la democracia liberal que traspase las fronteras del Estado moderno, su planteo sobre la factibilidad de arribar a una nueva clausura del espacio político en forma de constelación posnacional, sugiere, como conclusión, algunas observaciones.

Definir a la democracia en términos de procedimientos institucionales para una cultura política republicana-liberal puede interpretarse como el fundamento teórico de una especie de voluntarismo conceptual. En el esquema habermasiano no cabe el análisis de las formas de participación social y política que se desenvuelven por fuera de los canales y procedimientos institucionales. Al hacer especial hincapié en la idea de que son exclusivamente los procedimientos institucionalizados los que permiten la deliberación pública en cuestiones que atañen a todos los ciudadanos, desdibuja la posibilidad de responder normativamente a cómo influye o repercute toda forma de participación política que no se acomoda a los presupuestos de la razón comunicativa en el proceso de apertura y cierre del espacio político.

Asimismo, al plantear la posibilidad de construcción de una identidad posnacional sobre el argumento de mayores grados de abstracción con respecto al de las identidades nacionales, Habermas termina desmaterializando al sujeto-ciudadano para reconvertirlo de manera formal en humanidad. La pregunta que surge y cuya respuesta es difícil de encontrar siguiendo sus líneas argumentativas está referida a qué lugar ocupan los sujetos ciudadanos, definidos como humanidad, que carecen de los medios y las posibilidades para participar efectivamente en el debate deliberativo público como medio específico para la construcción del consenso racional.

Aunque Habermas se ocupe de delimitar su planteo al espacio del Estado nación con democracias consolidadas, y culturas históricas liberales y republicanas, ello no implica que se deba desechar la idea de que la dominación sigue presente en toda relación comunicativa. De lo contrario, esta relación de comunicación terminaría despolitizando a la política. ¿Qué lugar ocupa la fuerza política si todo se reduce a una comunicación intersubjetiva sin violencia?, ¿cómo entablar el diálogo entre la validez argumentativa de sus planteos y los hechos históricos que muestran que los Estados nación se fueron estructurando sobre la base de la lógica de la violencia?

Parecen aporías de difícil o imposible resolución, sin embargo, Habermas encontrará más de una argumentación para refutar estos interrogantes.

Resumen

El objetivo del presente artículo es analizar cómo Jürgen Habermas responde a los desafíos que tiene hoy el Estado nación, inmerso en un proceso de cambio estructural del sistema económico mundial y sujeto a los imperativos de políticas neoliberales, con la propuesta de una nueva clausura del espacio político que posibilite la continuidad de los procedimientos democráticos y de los principios universales republicanos, más allá de los límites organizativos del Estado nación.

De esta manera, el análisis se desarrolla según las siguientes etapas: la primera parte está dedicada a presentar los problemas con que se enfrenta el Estado nación; la segunda, aborda en retrospectiva histórica los problemas existentes al momento de conformación del Estado nación y las razones de su éxito; la tercera, se ocupa de las propuestas del autor ante la constatación de la existencia de un proceso de apertura que requiere de una nueva clausura del espacio político; y por último, en las conclusiones se presenta algunos cuestionamientos que, desde perspectivas filosóficas diferentes, se le realizan a los planteos de Habermas.

Abstract

The aim of this article is to analyse how Jürgen Habermas answers the current challenges of the nation-state, which is submerged in a process of structural change

of the global economic system and subject to neoliberal policies. Habermas proposes to close the political space that enables the continuity of the democratic procedures and the republican universal principles, beyond the limits of the nation-state.

Therefore, the analysis is explained in the following stages: the first part is dedicated to a presentation of the problems that faces the nation-state; the second, approaches a historic retrospective of the existing problems when the nation-state was formed and the reasons of its success; the third, engages the author proposals facing the confirmation of a process of opening that requires a new close of the political space; in the conclusion, different philosophic perspectives questions Habermas' ideas

Bibliografía

- BENEDICTO**, Jorge y **MORÁN**, María Luz (Ed.), 1995, *Sociedad y política. Temas de sociología política*, Madrid, Alianza.
- BERLIN**, Isaiah, 1983, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas* (1979), México, FCE.
- DI FILIPPO**, Josefina, 2003, *La sociedad como representación. Paradigmas intelectuales del siglo XIX*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- GRAMSCI**, Antonio, 1999, *Cuadernos de la cárcel*, México, ERA.
- HABERMAS**, Jürgen, 1994, *Identidades nacionales y posnacionales*, Madrid, Tecnos.
- HABERMAS**, Jürgen, 1998a, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría de discurso*. Valladolid, Trotta.
- HABERMAS**, Jürgen, 1998b, *Más allá del Estado nacional*, México, FCE.
- HABERMAS**, Jürgen, 2000, *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Barcelona-Buenos Aires, Paidós.
- HOBSBAWN**, Eric, 1995, *Historia del siglo XX. 1914-1991*, Barcelona, Crítica.
- MANNHEIM**, Karl, 1969a, *Diagnóstico de nuestro tiempo*, México, FCE.

- MANNHEIM**, Karl, 1969b, *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, Buenos Aires, La Pléyade.
- MARSH**, David-STOKER, Gerry (eds) , 1997, *Teoría y métodos de la Ciencia Política*, Madrid, Alianza Universidad Textos.
- NAISHTAT**, Francisco, 2000, “Es y debe en la política secularizada. Hobbes, Kant y Habermas” en *Documento de Trabajo N° 18* (Agosto), Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani.
- RENAN**, Ernest, 1997, *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*, Madrid, Alianza.
- SKINNER**, Quentin, (Comp.), 1988, *El retorno de la Gran Teoría en las Ciencias Humanas*, Madrid, Alianza.
- SKINNER**, Quentin, 1993, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Tomo II, México, FCE.
- TILLY**, Charles, 1992, *Coerción, capital y los Estados europeos 990-1990*, Madrid, Alianza.