

LA IDENTIDAD COMO RAZÓN DE ESTADO

Carlos Gil de Gómez Pérez-Aradros

Gobierno del Principado de Asturias
Universidad Autónoma de Madrid

Resumen.- La razón de Estado se ha constituido como una realidad controvertida desde sus orígenes. No obstante, en lugar de analizarla o afrontarla lo que se ha preferido es ocultarla o negarla. Este artículo pretende concretar la evolución de la razón de Estado y plantear nuevas reflexiones sobre la relación de ésta con la identidad o la globalización.

Palabras clave.- *razón de Estado, identidad, globalización, contexto social.*

Abstract.- The reason of State has been a reality controversial since its beginnings. However, rather than analyze it or afford what preferred is hide it or deny it. This article aims to make the evolution of the raison of State and raise new reflections on the relationship with the identity or globalization.

Keywords.- *reason of State, identity, globalization, social context.*

La razón de Estado ha sido uno de los temas más controvertidos y debatidos (quizás por los propios conflictos que encierra) a lo largo de la historia. Si bien es un aspecto vinculado inexorablemente con las Ciudades-estado italianas y con la formación del Estado moderno, se trata de una realidad mutable, evolutiva y cambiante y, por tanto, presente en la actualidad. Si bien, se ha tratado de enmascarar, ocultar o, cuando menos, disimular por el bien (supuestamente) de unos principios éticos imperantes en las diferentes sociedades.

En este artículo trataremos la evolución del concepto mismo y la necesidad de readaptarlo a la nueva realidad social y política actual. Ya que si bien muchas de las fisuras de la razón de Estado aún hoy pueden definirse como tales, conceptos como seguridad o universalidad se han visto reelaborados por fenómenos como el terrorismo, el crimen organizado, la contaminación medioambiental o las revoluciones civiles.

Aún cuando sobre estas líneas vinculábamos la razón de Estado a los proto-estados modernos, antesala de los actuales, lo cierto es que autores anteriores, por ejemplo, políticos romanos, ya apuntaban preceptos propios de esta razón.

No obstante, el autor que pone de relieve la necesidad de hacer un uso responsable de sus preceptos por el Príncipe, será Nicolás Maquiavelo. Hasta ese momento, al menos en el plano teórico, las fisuras que se encontraban entre seguridad/libertad o subsistencia/moralidad se resolvían recurriendo a una ética propia del mundo metafísico-religioso, dificultando la solvencia de unas prácticas públicas en búsqueda de la unidad, la independencia o la

supervivencia. Dentro de este marco teórico, las heridas maquiavelianas se justificaban por unos principios divinos, que ningún hombre podía transgredir.

Veremos más adelante cómo podemos recuperar parte del ideario maquiaveliano (y también hobbesiano) redefinido, eso sí, por realidades propias a los tiempos que nos ha tocado vivir: redes sociales, tecnologización, exceso de información, etc. El Estado u otras entidades supranacionales deben seguir velando por la seguridad, por lo que, parece ser, seguirá siendo necesario vulnerar determinados principios por la libertad o la subsistencia, obligándonos a tomar medidas que de otro modo censuraríamos sin dudarlo.

No obstante, esta conceptualización se quiso ver superada (¿) por la creciente atención en la nación y la razón. Ya no se trataba de lograr un monarca fuerte que garantizara la seguridad sobre la población, sino un Estado-nación con su idiosincrasia propia pero unido por una razón compartida universalmente. Efectivamente, para autores como Kant o Rousseau, por el contrario, seguridad no se vincula a justicia, ni bienestar del monarca con el del individuo bajo su yugo. Lo cierto es que, en realidad, esta presunta disyuntiva entre nación y razón, entre lo concreto y universal se cura (haciendo referencia a la herida maquiaveliana) por medio de la autolegislación (ciudadano legislador/comunidad nacional) y de la razón que conlleva el bienestar general y la justicia universal.

En la modernidad se hace necesario fusionar comunidad y Estado, superando la escisión entre la autonomía individual y la colectiva. El epicentro de la época moderna será la autonomía que se logrará por medio de la representación dentro de una nación homogénea, libre, justa e igual.

La razón universal confluirá en la voluntad general cuando la nación soberana sustituya al monarca armonizando lo individual y lo colectivo. Para la teoría moderna, nación y razón, solo pueden casar gracias a individuos homogéneos (cultural, lingüística, racialmente, ...). Este es el motivo por el que buena parte de los teóricos de los nacionalismos, y porque no decirlo, algunos nacionalistas han querido ver una inevitable búsqueda de Estado por parte de las naciones emergentes. Si bien es cierto, que la realidad más bien nos dice lo contrario: los Estados han ido creando naciones, que a su vez han ido homogeneizando a las poblaciones.

A diferencia de la etapa barroca, el Estado, y con él, su Razón, ya no busca una seguridad necesario ante individuos egoístas y movidos por sus pasiones más bajas, sino que con la modernidad, los Estados garantizan esa seguridad (física, económica, política...) por medio de la extirpación de la heterogeneidad.

Sin duda uno de los hechos más destacados y sorprendentes de este devenir es que la democracia se desarrolla en un entorno nacionalista. Recordando a Habermas nación y democracia nacerían de una misma gestación compartiendo un mismo útero.

Pero, ¿cómo es posible compaginar tantas realidades en una?, ¿cómo es posible la convivencia entre nación y razón universal o entre Estado y

comunidad o entre justicia y bien común? No sin dificultad y con un evidente equilibrio inestable por medio de la representación de la nación homogénea individualmente.

Por ello la razón de Estado ya no gira en torno a una necesaria protección ante una natural inseguridad humana, ni se justifica por unos dogmas divinos sino que con la modernidad los Estados crearán ciudadanos uniformes que serán libres por medio de aplicación de leyes emanadas de sus representantes. Por lo tanto, la razón de estado moderna descansa y se justifica ya sobre valores humanos y ejercerá todo tipo de acción que asegure la similitud y la protección nacional. En definitiva, la nación, el bien común del pueblo soberano justifican cualquier trasgresión de principios morales, económicos o políticos.

En este marco conviven diferentes autores con sus diferentes teorías. Para Rousseau el bien común conlleva ineluctablemente la justicia, la libertad y la moralidad. El individuo cuando sea consciente del resultado del bien común se transformará en un defensor de lo público que le traerá bienestar. En paralelo al ginebrino, los liberales, encabezados por Locke, consideran que el bienestar, la riqueza, la abundancia y la ventura puede proporcionarla un autócrata, un tirano, o un déspota, sin pretensiones ni democráticas ni justas. Por ello, ponen en el centro de gravedad de sus teorías la emancipación y la libertad, porque es la razón la que genera leyes, que no son otra cosa que el resultado de la voluntad común. Seremos libres por medio de la autolegislación. La libertad y la ausencia de heteronomía nos colocarán en posición de lograr el bienestar.

Vemos cómo pasamos de un justificación metafísica, religiosas, donde la seguridad y la estabilidad, entre iguales o diferentes, entre homogéneos o heterogéneos, se ponen en valor al margen de cualquier otra consideración a una justificación realista y humana, donde la nación y la razón parecen solventar cualquier problema que puedan surgir en las decisiones políticas.

La realidad histórica nos ha enseñado que esta confianza en el ser humano, en la Razón, en la natural búsqueda del bien común no ha ido acompañada de una extirpación de la razón de Estado, de una paz universal, de una consecución del bien a nivel planetario. De hecho, los más pesimistas ven cada vez más riesgos y más peligros en las sociedades actuales, como veíamos en el capítulo que inicia esta lectura. El miedo se apodera de las sociedades a cualquier escala (lo que parece igualarnos) y el interés de la Razón de Estado vuelve con más fuerza.

Pero, si los justificantes metafísicos se han visto superados y lo racional parece no haber logrado los beneficios que nos proponía, ¿ante que realidad nos encontramos ahora?. Dicho en otros términos, ¿alrededor de qué justificaciones gira la Razón de Estado actualmente?

En la actualidad el pluralismo identitario nos define, nos identifica y nos hace ser lo que somos. Se produce un vuelco hacia lo auténtico, lo concreto, lo contextualizado, alejándonos de la modernidad o, al menos, redefiniendo la

realidad nacional. El universalismo se sustituye por lo concreto y lo general por lo auténtico.

En el pasado autores como E. Kant (del que parten prácticamente todas las críticas al ideario racionalista) nos “prometieron” algo así como una “autonomía aniversalista” alejada del individualismo concreto y específico. Pero, ¿cómo lograrla? o dicho de otro modo, ¿cómo obtener unos valores que nos satisfagan a todos por igual?, ¿cómo alcanzar unos principios que nos permitan compaginarlos con nuestro concretismo?

Muchos han sido los autores que han intentado dar con un método que nos permitiese obtener estos valores comunes de convivencia, ahorrándonos el horror del enfrentamiento y tendiéndonos lazos de hermandad a nivel universal.

De todo ellos vamos a destacar a John Rawls en *A Theory of Justice*. Este autor (del que muchos otros han hecho blanco de sus críticas, enriqueciendo así el debate intelectual a este respecto) recurre a lo que llama el velo de la ignorancia que nos permite obtener una elección ciega, autónoma, universal, independiente. Esta ausencia de identidad concreta nos permitirá una idílica justicia, convivencia y cooperación social, válida para todos los individuos. Todo ello con una resonancia muy Kantiana, como se puede observar.

Como recordábamos, las críticas a la obra de John Rawls han supuesto un enorme beneficio al discurso teórico. Si bien, la obra de Rawls, sobre todo su *A Theory of Justice* y sus posteriores “precisiones” parecen de una solidez inquebrantable, lo cierto es que presenta, para buena parte de los teóricos, fisuras evidentes. Para autores como Sandel, estas grietas en sus escritos, derivan de la ausencia de moral o de sentido político de un individuo abstracto, un ser que vive al margen de cualquier sociedad. Fuera de cualquier contexto, este individuo no habrá conocido valores o principios como la justicia, el interés general o la moral. Y no sólo eso, ya que aunque viva en el desconocimiento de estos valores, carecerían de interés para él, pues sólo adquieren sentido (sólo se convierte en realidad) en un marco social, cultural, político, moral, ...

De hecho, Aristóteles en su *Política* nos recuerda que: *La ciudad es la comunidad...que tiene su origen en la urgencia de vivir, pero subsiste para el vivir bien [... la ciudad es una de las cosas naturales y el hombre es, por naturaleza, un animal cívico. Y el enemigo de la sociedad ciudadana es, por naturaleza, y no por casualidad, o bien un ser inferior o más que un hombre [...] la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros. Ya que el conjunto es necesariamente anterior a la parte [...] El ciudadano sin más que por ningún otro rasgo se define mejor que por su participación en la justicia y en el gobierno [...] la virtud del bien ciudadano debe estar en todos; mientras que la del hombre bueno es imposible.*

No obstante, estas críticas plantean interrogantes de lo más interesante. Si lo contextual conforma al individuo. Si lo cultural define al ciudadano. Si lo social configura al animal cívico. Entonces, ¿toda cultura posee el mismo valor?, ¿todo contexto social es igualmente protegible?

Un aspecto vinculado a estas apreciaciones lo encontramos en la fuerza de la identidad. Comenzábamos estas líneas hablando de la importancia de la protección, de la seguridad, del bienestar como fin último de los gobernantes y de los Estado. De su elemento justificador de casi cualquier acto, por inmoral que pudiera parecer. Pues bien, la identidad se concibe como la seguridad de nosotros...frente a ellos. Es aquí donde surge el problema de la convivencia con el "otro".

Todo lo dicho hasta aquí no significa, a mi modo de ver, que el universalismo, la solidaridad o la generalidad no existan o se destruyan desde lo local y contextual. Pero sí parece evidente que sólo pueden llevarse a cabo a través del poder político estatal (defensor de las "identidades") que se protege de los "otros", los "no auténticos", del enemigo que pone en peligro nuestra identidad. Lo cual parece una contradicción. Cómo una realidad concreta y específica, contextualizada culturalmente, puede garantizarnos lo general, lo universal, lo global. La respuesta parece sencilla, porque ninguna otra instancia puede garantizarnoslo. La siguiente duda, ésta más problemática, es si lo hará de un modo aséptico y objetivo.

Frente a un extremo y otro, frente a lo general y lo particular, ¿por cuál decantarse? O dicho de otro modo, ¿existe alguna alternativa entre el extremo del liberalismo individualistas y del comunitarismo contextual-nacional? Algunos han querido ver un término medio, un punto de inflexión en el patriotismo constitucional. Esta alternativa, parece beber de la esencia de ambos límites, mesurando una pluralidad de individuos con un mismo proyecto político, social, cultural pero siempre bajo el respeto de unas leyes comunes que hacen posible esta convivencia.

Este patriotismo constitucional aspira a que los principios políticos de coexistencia, las normas de entendimiento se normalicen, se interioricen en las diferentes identidades y se conviertan en algo cotidiano para el ciudadano. A través de un consentimiento general de estos principios y normas, mecanizados por una justicia procedimental (utilizando una clara terminología Rawlsiana) se lograría una convivencia entre las distintas identidades en búsqueda del bien común.

Hasta aquí, hasta la pura teoría, toda este discurso parece intachable. No obstante, como casi todo, en las ciencias sociales, como en la vida misma, conviene ponerlo en tela de juicio y reflexionar sobre el porqué siendo un modelo tan perfecto no resulta de fácil aplicación.

En primer lugar, parece evidente la falta de cultura política de la mayor parte de los Estados occidentales y no occidentales. Estos necesarios valores cívico-políticos se encuentran ausentes por diversos motivos, que merecen un estudio propio, tales como: la juventud de determinadas democracias, la desconfianza en nuestros líderes políticos, el descrédito que acompaña a las instituciones, entre otras.

En segundo lugar, podemos advertir que la solución encierra su propia destrucción, en tanto en cuanto se interioricen estos valores, se aprehendan,

se conviertan en uno mismo con el ciudadano se desvinculan del proyecto político y pierden la importancia debida. La cotidianidad de determinadas prácticas que materializan los valores de convivencia política les hace perder el peso que deben tener.

Por último, la implantación del patriotismo constitucional sólo puede llevarla a cabo por un determinado proyecto político-estatal. Esto implica que un proyecto estatal, en buena medida, cultural e identitario, debe proteger principios universalizantes, generales y comunes (independientes a cualquier cultura o contexto). El germen de la duda, al menos, existirá en cada práctica política cuando se identifique al poder o a sus detentores con un determinado lazo cultural, racial, ideológico, etc. Se corre el riesgo de identificar bien común con cultura o interés general con identidad.

Cuando habíamos dado con una alternativa que cerrara la herida, que hiciese convivir lo universal y lo local, nos volvemos a encontrar con la convivencia inexorable de la identidad y la generalidad, o en términos más actuales, vivimos en medio de la tensión entre la globalización y la glocalización. Y no sólo eso, estas dos realidades interactúan y se contagian mutuamente.

Frente a esta situación ya hemos apuntado varias teorías que tratan de solventar o suavizar esta tensión. Los neoilustrados o neokantianos, consideran necesario buscar unos mínimos normativos y procedimentales a nivel universal (Rawls o Habermas) que logren un consenso mínimo que permita una convivencia dentro del respeto de la identidad, las culturas, las sociedades, las naciones, ...

¿Cómo articular estas dos realidades, en ocasiones contrapuestas? Por medio del conocido “velo de la ignorancia” o del desconocimiento de cualquier valor o principio anterior e intrínseco. Sólo así se podría llegar a unos principios racionales de justicia aceptables por todos, pues todos han participado sin una u otra posición de supremacía. El ejemplo más evidente es la compatibilidad entre los derechos humanos (realidades universales) con las diversas culturas (realidades específicas), priorizando, en caso de conflicto, los primeros frente a los segundos.

Todo parece encajar. La armonía entre realidades concretas y universales se lograría por medio de unos mínimos, logrados desde la “ignorancia” que permitan por ellos ser universalizables. En principio, estos valores aceptados y aceptables por todos pueden y deben convivir con las realidades más concretas de cada comunidad, no obstante, en caso de conflicto, los criterios particulares, reduccionistas, no pueden transgredir los principios generales, comunes, pues son la base de la convivencia.

Pero este mecanismo de distensión, que permite la coexistencia entre lo local y lo global, presenta alguna fisura difícil de obviar. Para los pluralistas, no es válido subordinar lo “diferente” a la “unidad”, pues son aquellas, las identidades sociales, las que nos hacen ser y existir, por lo que están por encima de cualquier principio general. Tal vez esta primera hendidura sea más o menos discutible, pero lo que parece no serlo es el origen de estos

presumidos “principios universales”, por ejemplo, lo derechos humanos. El pretendido velo de la ignorancia es más teórico que real y no se ha utilizado a la hora de elaborar buena parte de estas normas de convivencia o procedimientos de consenso. Por lo que, estos valores, encierran una dominación cultural, una supremacía de quien impone algo (su propia visión del mundo) a alguien (sujeto dominado). Efectivamente, autores como J. Grey, consideran a estos principios universales el último y más sutil intento de imperialismo cultural. El ejemplo de los derechos humanos u otras convenciones han sido elaboradas desde un espacio geográfico concreto, con unos valores específicos, con una intención precisa, a saber, homogeneizar lo diferente y exportar unos valores occidentales que pueden ser tan válidos como otros.

Hoy en día las escisiones se hacen cada vez más evidentes, aún cuando el término y el contenido de la razón de Estado, suele identificarse con la corrupción, la falta de valores, el interés individual, etc.

Pero al margen de pretender ocultar una realidad que existe y seguirá existiendo, la razón de Estado se ha visto mediatizada por unas realidades propias de unos tiempos (finales del s. XX y principios del XXI) que obligan a redefinirla o, al menos, a analizarla desde otros puntos de vista más actuales, aún cuando para sorpresa de muchos, son simples detalles de unos esquemas ya elaborados en el pasado.

Volviendo a las fisuras actuales (individuo/ciudadano del mundo, razón/relativismo cultural, valores/bienestar material) vemos cómo no se distinguen demasiado de las ya planteadas por los autores mencionados, lo que sucede es que se han hecho más visibles. Otro aspecto a considerar es la fe ciega que se le ha dada a la razón y a los avances que ha conllevado (conocimientos ingentes, tecnología avanzada, contactos a nivel mundial) como desencadenante inevitable de la paz, la seguridad, la subsistencia, la justicia, en definitiva, el bienestar general.

No obstante, la otra cara de estos avances (contaminación medioambiental, terrorismo, crisis económica global), nos obligan a desenterrar estas heridas maquiavelianas y ponerlas de relieve, dejando de lado la moralina propia de quien no se enfrenta a la realidad.