

# *Nación, democracia y humanismo en Ernest Renan*

## *Nation, democracy and humanism in Ernest Renan*

ALICIA DE MINGO RODRÍGUEZ  
*Universidad de Sevilla*

Recibido: 10-06-2010 Aprobado definitivamente: 11-10-2010

### RESUMEN

El artículo se propone una relectura de *¿Qué es una nación?*, de Ernest Renan (1882), a fin de rescatarlo para el debate contemporáneo. Para ello, propone no supeditar la interpretación de dicho texto a su concreta circunstancia histórica y leer a Renan más allá de la ideología nacionalista. A tal fin, enfoca la dinámica de olvido y memoria en la nación, según Renan, así como las “puestas entre paréntesis” que permitirían abordar metodológicamente “qué es” una nación, en el marco general del humanismo de Renan.

### PALABRAS CLAVE

RENAN, NACIÓN, PLEBISCITO, HUMANISMO, DEMOCRACIA

### ABSTRACT

This article proposes a re-reading of *What is a Nation?* by Ernest Renan (1882) in order to rescue it for the contemporary debate. Therefore, instead of submitting the interpretation of this text to its specific historical circumstances, we suggest reading Renan beyond the nationalist ideology. To fulfil our aim, we focus on the dynamics of Forgetting and Memory in the nation, according to Renan, as well as the “put between brackets” that would allow a methodological approach to “what is” a nation, within the general framework of Renan’s humanism.

### KEYWORDS

RENAN, NATION, PLEBISCITE, HUMANISM, DEMOCRACY

I. RELECTURA DE *¿QUÉ ES UNA NACIÓN?*, DE ERNEST RENAN (1882).

DE ENTRE TODAS LAS APROXIMACIONES que pudieran rastrearse al apasionante tema de lo que sea una nación, abundantes desde el siglo XIX, quizás una de las interesantes y conocidas sea la que presentó Ernest Renan en la década de los años 80 del siglo XIX como réplica frente a la anexión de Alsacia y Lorena por parte de Alemania como resultado de la guerra franco-prusiana que tuvo lugar desde Julio de 1870 hasta Mayo de 1871. El Tratado de Frankfurt, con el que se puso fin a la guerra, incorporaba los territorios de Alsacia y Lorena, hasta entonces franceses, a Alemania. Se adujo que Alsacia y Lorena eran “germánicas”, contra el parecer de muchos de sus habitantes. Años después, en 1882, Renan pretendió convencer en La Sorbona de que Alsacia y Lorena eran *políticamente* francesas porque sus habitantes se sentían a sí mismos como ciudadanos franceses, no alemanes.

Si convocamos aquí de nuevo la conferencia de Renan (*¿Qué es una nación?*<sup>1</sup>), es porque por más conocido que sea el lema renaniano (la nación es un “principio espiritual” que se expresa en un *plebiscito cotidiano*<sup>2</sup>), a veces se pasa por alto el conjunto de la reflexión de Renan, incluyéndolo entre los representantes más destacados de un concepto eminentemente *político*, más que *cultural*, de nación, lo que nos parece indiscutiblemente cierto, y además –lo que es mucho más confuso–, en un horizonte básicamente *nacionalista*. Pretendo mostrar aquí que, sin embargo, el *humanismo* renaniano avala una nación no propiamente nacionalista, en el sentido usual en que el nacionalismo, combinando argumentos “objetivos” y apasionamiento “patriotero”, parece ubicar la nación por encima del *vivir-juntos*, como si la verdad política (nacionalista) de la nación fuese la primordial, siendo que en el humanismo de Renan el ser humano es mucho más decisivo que la nación a que pertenece. Es por ello por lo que, más allá del contexto de la conferencia de Renan, su humanismo es el de una nación en un horizonte de *contingencia* y *finitud* llamado a una futura transcendencia *internacionalista*. Al explorar la *conditio sine qua non* de la nación en respuesta a la pregunta por su esencia, Renan la “abre” en el sentido de una “nación inter-nacional”, una noción, ésta, que vendría a mostrar la importancia actual de que la nación sea pensada desde una *ciudadanía compleja*.<sup>3</sup>

Una lectura rápida del texto de Renan retendría ante todo o únicamente el

1 E. Renan, *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*, ed. de A. de Blas Guerrero. Madrid: Alianza Editorial, 1987. pp. 85-86.

2 *Ibid.*, p. 83.

3 Cf. J. Rubio Carracedo, «Ciudadanía compleja y democracia», en J. Rubio Carracedo, J.M<sup>a</sup>. Rosales y M. Toscano (eds.), *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2000, pp. 22-27.

*slogan* con que culmina el texto. Y digo “culmina” porque, en efecto, la “conclusión” que corona la conferencia de Renan es la de que la nación es un principio espiritual que se expresa en un plebiscito cotidiano, democrático y libre. Sin embargo, la carga de fondo del texto de Renan es enorme, muy desestabilizadora e incluso me atrevería a decir que –si se me permite el calificativo, entendido amplia y anacrónicamente– “de-constructiva”. Su apelación a un criterio de lo que sea la nación radicalmente *político, internalista, émico*, casi se podría decir que “*fenomenológico*” y, por supuesto, *humanista*, parece que podría ser enarbolado, en principio, a título de excusa o estrategia por unidades políticas basadas fuertemente o centradas en la reivindicación nacionalista. Renan sería un abanderado de la *auto-determinación* de las naciones. Habiéndose agotado todos los argumentos, las propuestas de Renan aportarían el “clavo ardiendo” o el “último cartucho” para un segregacionismo o separatismo nacionalistas, a los que aportaría sobrado apasionamiento y virulencia irracionales, pero sin poderle ofrecer apenas apoyatura objetiva. La validez de esta lectura estaría en función de su estrecha dependencia de la circunstancia histórica que motivó la conferencia de Renan. Si se la potencia como recurso interpretativo, es difícil no comprender a Renan como adalid de la auto-determinación nacionalista.<sup>4</sup> Pero la aportación de Renan es inquietante más allá de esa apología de la auto-determinación que algunos lectores podrían creer descubrir, pues, como veremos, Renan se enfrenta a cualquier preeminencia de un criterio *identitario-determinista* fuerte.

No es extraño, entonces, que la argumentación de Renan se torne con facilidad *non grata*, y no sólo en una instancia, sino en varias. En principio, como acabo de decir, *non grata* para los estados opuestos a la auto-determinación nacional, cuando fuese utilizada como instrumento ideológico de reivindicación y resistencia. Sin embargo, tal como la concibe Renan, la nación no es reactiva y meramente defensiva, sino afirmativa y creativa. Insisto en que si se sobrevalora el contexto (reivindicación de que los *habitantes*<sup>5</sup> de Alsacia y Lorena se sienten franceses), da la impresión de que el plebiscito de todos los días es básicamente “terminal” y únicamente expresión de empecinamiento y último recurso. La apelación a la voluntad *democrática* de *vivir-juntos* ofrecería a las tendencias “segregacionistas” un argumento tan posiblemente ingenuo como, en el fondo, poderoso; tan de escasa contundencia “objetiva” como, al mismo tiempo, recal-

4 A. de Blas Guerrero, «Estudio preliminar» a E. Renan, *op. cit.*, pp. 29 y p. 34. En este artículo defenderé que no se debe sobrevalorar dicho motivo circunstancial. Me parece irrelevante preguntarse cómo hubiera sido la evolución intelectual de Renan si no se hubiese visto obligado a defender a Alsacia y Lorena (Z. Sternhell, «The political Culture of Nationalism», en R. Tombs (ed.), *Nationhood and Nationalism in France*. Londres: Harper Collins, 1991; cit. por A. de Blas Guerrero, *Nacionalismos y naciones en Europa*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 72.

5 E. Renan, *op. cit.*, p. 84.

citrantemente irreprochable, casi como una suerte de declaración de “desobediencia civil”. Apelar al *plebiscito cotidiano* aparecería como una *desfachatez* si no se apoya en otros argumentos. A punto de finalizar su conferencia, Renan se hace cargo de que su propuesta (*dar la voz y el voto a los habitantes*, a los sujetos-agentes del pueblo que aspira a ser nación) sería para algunos irrisorio e ingenuo,<sup>6</sup> “voluntarista”, en suma –con todo su sentido peyorativo.

Pero, en realidad, Renan es *non-grato* no sólo para los estados, sino también para las naciones que pretendan auto-determinarse, porque obliga a éstas a no apoyarse, al fin, en otro criterio que no sea la firme voluntad de convivir, lo que significa, en el humanismo de Renan, ir no contra, sino más allá de lo *identitario-determinante*.

## II. NACIÓN-INSUFICIENTE, NACIÓN-NECESARIA.

Con la intención de no desenfocar el núcleo de la aportación de Renan en *¿Qué es una nación?* es imprescindible no olvidar que lo decisivo en la conferencia es el camino conducente ante todo a la esencia de la nación, y no tanto las determinaciones y rasgos que pudieran adherirse a esa esencia para hacerla políticamente relevante, conclusiva y “exclusiva”. Me refiero expresamente a esta cuestión porque no es infrecuente que la lectura crítica del texto de Renan exija a éste un compromiso *político* expreso, cuando parece que, en realidad, su apuesta es, ante todo, arriesgada y fascinantemente *filosófica*. Tan secundario es para Renan el camino que conduce a la *determinación* de esta o aquella nación, que no sería descabellada una lectura de su conferencia en la que “nación” y “democracia” fuesen intercambiables, a pesar de su notoria diferencia conceptual. Por eso –volviendo sobre una sugerencia anterior– es arriesgado sobrevalorar el contexto histórico concreto que sirve a Renan de motivo ocasional de su conferencia. Para él, lo decisivo es que la nación sólo sea verdaderamente posible como democracia, pero no como mera *expresión*, sino como *poder*. Algunos críticos se orientan más a mostrar la *nación-insuficiente* de Renan más que la *nación-necesaria*, quizás no valorando adecuadamente su estrategia metodológica, conduciendo a pensar que el “plebiscito cotidiano” es algo *separado y excluyente* de todos los argumentos que debiesen apuntalar, arropar y dar concreción al plebiscito, que Renan no niega, sino que “pone entre paréntesis”. Tan es así, que *expositivamente* ese plebiscito, separado, abstracto, se ubica *al término*, como último recurso o baluarte de retaguardia, más que como *punto de partida*. Sin embargo, el plebiscito es fruto de una *reducción*, no de un *tachado*. En este segundo caso, el plebiscito cotidiano no sería sólo

6 *Ibid.*, pp. 85-86.

nacional, sino nacionalista e incluso hipernacionalista y peligrosamente segregacionista, capaz de descomponer todo el panorama nacional e internacional –lo que no es presumible que Renan pretendiese defender.<sup>7</sup>

Así pues, es preciso considerar que lo primordial para Renan no es todo lo que puede tener una nación para serlo, sino *lo que no pueda faltarle*. Y quizás no ha sido bien comprendido este punto. Andrés de Blas nos recuerda que muy pronto, en el mismo año de 1882, Cánovas malinterpretaba a Renan precisamente en este sentido.<sup>8</sup> Mucho más actualmente, Gellner sostenía, no sin razón, que, desgraciadamente,

Esta definición [la de la nación como grupo que quiere perdurar como comunidad] se puede aplicar asimismo a la mayoría de los clubes, conspiraciones, bandas, equipos y partidos [...] de la era preindustrial que ni se gestaron ni definieron de acuerdo con el principio del nacionalismo y que se opusieron a él. Voluntad, aquiescencia e identificación siempre han estado presentes en el teatro del mundo.<sup>9</sup>

Y sin embargo, precisamente se trata de que Renan en ningún momento ha afirmado que el plebiscito fuera suficiente, sino que *es necesario* desde dentro, íntimamente, no desde fuera. El valor de la conferencia radica en que *recuerda* lo que parece que debiese ser obvio (si nación es democracia), pero que realmente no lo es (de hecho, se acusa a Alemania de haberlo olvidado). Lo que Renan despeja o “pone entre paréntesis” estratégicamente (dinastía, raza, lengua, religión, comunidad de intereses, geografía) no es en modo alguno negado, sino ubicado en un segundo plano. Quizás el tema de fondo es que los críticos buscan el camino político a la nación en su *diferencia entre naciones*, mientras que Renan busca una verdad íntima de la nación, de una nación *compartible*, no su *diferencia-determinante* frente a otras naciones, y ello no como una mera estrategia de método, sino porque en verdad la nación ya era en tiempos de Renan y es abrumadoramente cada vez menos *diferenciable determinada o identitariamente*. Una vez más, si se sobrevalora la circunstancia histórica de la reivindicación de Alsacia y Lorena, parece como si esa diferencia-determinante fuese lo más importante. El propio Renan, al ubicar “motivacionalmente” su reflexión, provoca que se le malinterprete desde el debate político-nacionalista. Frente a la necesidad del plebiscito a que se refiere Renan, los rasgos *determinantes-diferenciadores* pueden seguir siendo más o

7 A. de Blas Guerrero, *loc. cit.*, p. 38.

8 A. Cánovas, «Concepto de nación» (6 de noviembre de 1882, Ateneo de Madrid). Cit. por A. de Blas Guerrero, *loc. cit.*, pp. 35-36.

9 E. Gellner, *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 78. Cf. también, del mismo autor, *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Barcelona: Gedisa, 1993, p. 20.

menos necesarios o relevantes, pero siempre y cuando se conserve el vínculo plebiscitario. Por lo demás, resulta claro que *de facto*, desde un punto de vista eminentemente político, no basta el plebiscito para que una nación aspire a encontrar su pleno derecho. Especialmente cuando, como suele ser el caso, la reivindicación de la nación es inseparable de un conflicto.<sup>10</sup>

Como ejemplo de una interpretación escasamente afortunada del desafío que lanza Renan podría aducirse la opinión que Todorov defiende. A su juicio, lo que se infiere del plebiscito cotidiano es que «ese principio *no es más que* [la cursiva es mía] la expresión de la libre voluntad de las personas, su consentimiento para vivir juntas». <sup>11</sup> Vale ese “no es más que”, tal vez, por lo que se refiere al principio. Sin embargo, de inmediato Todorov añade que «Renan da alegremente un nuevo paso: no sólo cada individuo debe poder elegir libremente su país, sino que la propia nación *no es más que* [la cursiva es mía] el resultado de una libre decisión de esta índole»; <sup>12</sup> o también:

Nada habría que decir ante un programa de tal índole, si no se quedara en simple punto de vista del espíritu: para no hablar ya de las dificultades lógicas y éticas que plantea el paso de la expresión de la voluntad individual a la de la voluntad colectiva, hay que señalar solamente que una nación jamás ha sido creada por la fuerza de una *simple deliberación* [la cursiva es mía].<sup>13</sup>

Lo que *no puede dejar de tener una nación para serlo* indica la reducción a un *minimum* imprescindible, *no sólo* cuando ya han decaído todos los argumentos, sino como base indiscutible *ab initio*. Es el primer y el último hálito de vida. El texto de Renan es extremadamente humanista y filosófico en la

10 Cf. M. Toscano, «¿Democracia de los ciudadanos o democracia de las nacionalidades?», en J. Rubio Carracedo, J.M. Rosales y M. Toscano (eds.), *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, *op. cit.*, pp. 110-111: «Tanto la democracia como el nacionalismo se refieren al “pueblo” como la fuente de la legitimidad política. Ambos hablan de autogobierno y de gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. La idea de autodeterminación evoca justamente la idea de un pueblo [...] Hoy sabemos que las cosas no son tan fáciles y que los problemas de legitimidad que plantea el nacionalismo no se resuelven simplemente apelando al principio democrático. Sin duda, democracia y nacionalismo hablan de pueblo y autogobierno, pero no de la misma forma. El equívoco de muchas pretensiones nacionalistas está en pretender que la autodeterminación es únicamente un asunto de mero ejercicio de la voluntad popular [...] ¿Quiénes pueden decir: “Nosotros, el pueblo”? Tal es el problema de legitimidad que plantea, el nacionalismo: cómo determinar el grupo social políticamente relevante, capaz de autodeterminarse».

11 T. Todorov, *Nosotros y los otros*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1991, p. 258.

12 *Idem*.

13 *Ibid.*, p. 260.

medida en que su esfuerzo se concentra en encontrar una *trascendencia* que justifique *a radice e in extremis* a la nación, pero —y esto es decisivo— *no sólo a la nación*. No habría de importar que cupiesen otras formas de comunidad. Para ello, Renan acomete una serie de reducciones o puestas entre paréntesis que pretenden despejar el terreno para responder a la pregunta por el ser de la nación. Sin embargo, antes de penetrar en esa zona hay que evitar el *destrozo interior*.

### III. UN PACTO DE OLVIDO COMPARTIDO.

La conferencia de Renan se articula en tres partes, de las que la segunda es la más extensa. En las dos primeras, Renan presenta la que podría considerarse la *pars destruens* de su argumentación, en la que, sin embargo, no se aspira a destruir nada en verdad, sino, más bien, a *desbrozar* una maleza de determinaciones fácticas, objetivas, que impediría que pudiese emerger el sentido profundo de la nación. No se trata, desde luego, de evacuar *escombros* o deshacerse de *lastre*, sino de “hacer a un lado” *estratégicamente* todo el rico cúmulo de *determinaciones* que, en el caso de que la nación careciese de *verdad interior*, no pasarían de ser determinaciones *externas* y, en última instancia, incluso ajenas e inerciales.

Pues bien, en esa operación de desbrozamiento es necesario llevar a cabo una doble operación, consistente en *pactar olvido* y *despejar* (o “poner entre paréntesis”). Son dos operaciones diferentes. La primera (pactar olvido) estriba en preparar el terreno para una “reconciliación” nacional a favor de la nación *ya configurada*, a fin de evitar que peligre su presente en virtud de un pasado oscuro y potencialmente conflictivo. Por su parte, el despeje no parte de una consolidación, sino que debe propiciar la lucidez de una convivencia radical, abierta al futuro más allá de todas las determinaciones que pudiesen distraer de su relevancia. El olvido debe confirmar el presente, y el despeje acreditar el futuro.

En realidad, Renan descende tan profundamente que vacía a la nación no sólo de determinaciones fácticas (nos referiremos a ello en un momento), sino también de la memoria de lo que podríamos considerar como su *intimidación autodestructiva* de la unidad nacional. En favor de su presente compartido, y siempre y cuando se desee futura, cada nación debe *asumir* y *olvidar* olvidos y errores. Al mismo tiempo que parece que con ello debilita la nación, vaciándola de contenido concreto. Renan la fortalece, porque la hace consistente en la irremplazabilidad de su voluntad.

El olvido que preconiza Renan y los errores son sólo justificables en un sentido “pragmático”. Este olvido es por mor de la reconciliación. Presupone que

la *voluntad de futuro* es más poderosa que cualquier posible conflicto pasado que pudiese romperla en el presente. Sólo desde la voluntad consensuada de sobrevivir como nación es posible *pactar el olvido* y “rentabilizar”, si es al caso, errores históricos. “*Queremos convivir*” requiere de (y significa *también*) un “*queremos olvidar*”, “*queremos perdonar*”, “*queremos ignorar*”. Y se trata, sin duda, de un pacto difícil de mantener, porque bastaría que se rompiera unilateralmente ese acuerdo de olvido, de indiferencia al error, para que comenzara a des-andarse un camino de convivencialidad. Renan introduce también el error, pero éste puede ser inconsciente o deliberado. En realidad, no podría hablarse de error tanto como de ignorancia –pero no autoengaño. Así pues, dice Renan:

El olvido, y hasta yo diría que el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación, de modo que el progreso de los estudios históricos es a menudo un peligro para la nacionalidad. La investigación histórica, en efecto, proyecta luz sobre hechos de violencia que han ocurrido en los orígenes de todas las formaciones políticas, incluso en aquellas cuyas consecuencias han sido benéficas. La unidad se hace siempre de modo brutal.<sup>14</sup>

Y continúa más adelante:

La esencia de una nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común y que todos hayan olvidado muchas cosas. Ningún ciudadano francés sabe si es burgundio, alano, taifalo o visigodo; todo ciudadano francés debe haber olvidado la noche de San Bartolomé y las matanzas del Mediodía en el siglo XIII. No hay en Francia diez familias que puedan aportar la prueba de un origen franco y todavía una prueba semejante resultaría esencialmente defectuosa a consecuencia de mil cruzamientos desconocidos que pueden desbaratar todos los sistemas de los genealogistas. La nación moderna es, pues, un resultado histórico producido por una serie de hechos convergentes en el mismo sentido.<sup>15</sup>

¿Es este olvido una forma de *perdón recíproco* por todas las heridas de la violencia pasada y de los “desencuentros”, en favor de una “indiferencia” *terapéutica* frente a todo lo que en el pasado desmentiría *la unidad del presente*? ¿No incluye toda nación la posibilidad de una “guerra civil” heredera de un pasado próximo o remoto? Si es así, en el fondo, toda nación se basaría en un consentimiento y en una voluntad de reconciliación, supeditada a una *teleología* superior que debe acrisolarse como *voluntad de futuro*. Olvidaremos nuestro pasado de rencillas a favor de un *futuro compartido*. El presente de una nación

14 E. Renan, *op. cit.*, pp. 65-66.

15 *Ibid.*, pp. 66-67.



es sólo posible, hacia el futuro, si tal presente no se rompe por obra de rencores *no superados*, el cual podría ser potenciado por una exacerbada voluntad de memoria. En un siglo presidido por los afanes historicistas, la nación de Renan es una nación tallada en olvidos, que busca *airear-futuro*. Es fruto también de la desmemoria, y no únicamente la de “hijos” desmemoriados, sino también de Otros venidos de fuera, y que en buena medida son Otros porque no comparten recuerdos.<sup>16</sup> Quizás el escaso aprecio que sentía Renan por Estados Unidos hace que pase por alto el ejemplo que podría haberle ofrecido de que la nación no se basa sólo en una voluntad de futuro y en una memoria de sacrificios y solidaridad, sino también de una *afluencia de olvidos compartidos*. No se pide que se pierda la memoria, sino que se configure un espacio a la vez de encuentro plural y desmemoria y en el fondo anónimo, en el que cada uno conserve su memoria, es cierto, pero también esté dispuesto a, si fuese necesario, *olvidar todos-a-una*.

Que un ilustrado del siglo XIX como Renan reivindique el olvido y la ignorancia, que pudiera admitirse esa oscuridad o penumbra, da qué pensar en el sentido de que sólo podría ser en favor de una causa muy superior. Esa causa no es otra que el *vivir-juntos*. Leer *¿Qué es una nación?* desde esta perspectiva, y no únicamente desde los temores que pudiese suscitar su lectura a partir de una perspectiva nacionalista-segregacionista, aporta una enorme riqueza al texto. Aunque *de facto* no tuviese tanta relevancia el que olvido e ignorancia, sobre todo el primero, fuesen voluntarios o involuntarios, en todo caso, *de iure* alcanzarían su máxima relevancia de *sentido* cuando supusieran un *sacrificio*. Un sacrificio, además –contra la *memoria vengativa*–, que en cierto modo debe preceder a los “despejes” o “puestas entre paréntesis” que va a proponer Renan, a fin de situarse de lleno en el corazón de la nación, en el centro del con-vivir.<sup>17</sup>

#### IV. DESPEJAR LA ESENCIA.

Si se atiende a la argumentación *completa* de Renan, se habrá de reconocer que los “despejes” que practica a fin de poder “traer a la memoria” la esencia de la nación (el plebiscito de todos los días) al mismo tiempo que la fragilizan, tornándola potencialmente precaria y vulnerable, la fortalecen. Todo depende de un humanismo, el de Renan, que afecta tanto al conservadurismo estatista

16 Más adelante volveremos a retomar esta cuestión a partir del juego entre pasado olvidado y futuro compartido que brinda Estados Unidos.

17 Por lo demás, es cierto que toda configuración que se pretende “nacional” reivindica tales o cuales recuerdos, y tales o cuales olvidos. Cf. A. Defez i Martín, «Memoria, identidad y nación», en A.M. Faerna y M. Torrevejanó (eds.), *Identidad, Individuo e Historia*. Valencia: Pre-textos, 2003, pp. 287-300.

como al nacionalismo “separatista”, en la medida en que Renan margina el prestigio de todo “naturalismo”, determinismo y objetivismo, con su parafernalia identitaria. En buena medida, Renan actúa a modo de un “de-constructor” de la idea misma de una nación “nacionalista” identitaria *en cualquiera de sus dimensiones o niveles*, en una operación de “despeje” que reduce la nación, dondequiera que se la ubique, a una “esencia” tan desnuda y “desposeída” como poderosa. La nación se “vigila” (y se escucha) a sí misma y se hace fuerte, porque se sabe frágil, en la *cotidianeidad* del plebiscito, sin confiarse a nada heredado, inercial o simplemente rutinario.

Si el olvido debe serlo, ante todo –recordémoslo–, de alguna efectiva o posible discordia, en sentido amplio, precedente del pasado, que supondría en el presente una *herida no cicatrizada en el corazón de la convivencia*, los *despejes* que lleva a cabo Renan afectan a *hechos*, contra la pretensión de que de ellos pudiera inferirse alguna legitimidad *suficiente*. Renan se refiere al principio dinástico, la raza, la lengua, la religión, la comunidad de intereses y la geografía. Se trata de “facticidades” en la medida en que deban ser asumidas como “hechos”, sea de carácter físico (geografía), fisiológico (raza), político (dinastía), económico (comunidad de intereses) o cultural (lengua, religión). Las operaciones que efectúa Renan no consisten, en absoluto, en *negar* toda relevancia a esos factores, sino en *traer a la memoria su insuficiencia*.

No pretendo pasar detalladamente revista a los seis “despejes” o “puestas entre paréntesis” que lleva a cabo Renan. Me parece más importante mostrar que el hilo conductor de tales “despejes” es el humanismo renaniano, y mostrar en qué medida su radicalismo tiene mucha más relevancia filosófica que político-determinante. Renan apuesta en 1882 por una argumentación menos “metafísica” que el derecho divino y menos “brutal” que el derecho pretendidamente histórico.<sup>18</sup> Cuando reclama a los *habitantes*<sup>19</sup> nos recuerda lo que una fenomenología del *mundo de la vida* podría aportar a una filosofía política centrada en el corazón mismo de la *convivencialidad*, no a pesar, sino gracias a la *doxa* del vivir-juntos. Los “habitantes” de la nación y del humanismo renanianos son *libremente desmemoriados*, y saben más bien poco de historia, razas, lenguas, geografía, economía o religión institucionalizada.

El primero de los “despejes” –y uno de los más importantes, habida cuenta del “tratamiento” alemán del problema– es el de la raza, que tan caro ha costado a Europa y a todo el mundo civilizado, que hasta hace muy poco confiaba en la raza como un recurso de discriminación, exclusión y agresión. La raza le parece a Renan una de las determinaciones “mundanas” más peligrosas, por lo que no

18 E. Renan. *op. cit.*, pp. 83-84.

19 *Ibid.*, p. 84: «Una provincia, para nosotros, son sus habitantes; si alguien tiene derecho a ser consultado en este tema, es el habitante»

le tiembla el pulso a la hora de *mermar la identidad* que se apoya en la raza no desmintiéndola, sino evitando otorgarle gran relevancia y considerando que toda nación incluye en su seno una multirraciedad. En realidad, todo apunta a un *cosmopolitismo íntimo*, desde el que se deja constatar que «la verdad es que no hay raza pura y que hacer descansar la política sobre el análisis etnográfico es hacerla apoyarse sobre una quimera».<sup>20</sup> De proseguir el retorno hacia las diferenciaciones raciales, llegaríamos ¡hasta el orangután!<sup>21</sup>

La raza [...] es algo que se hace y se deshace. El estudio de la raza es capital para el sabio que se ocupa de la historia de la humanidad. Pero no tiene aplicación en política. La conciencia instintiva que ha presidido la confección del mapa de Europa no ha tenido en cuenta para nada la raza, y las primeras naciones de Europa son naciones de sangre mezclada. El hecho de la raza, fundamental en los orígenes, va con el tiempo perdiendo su importancia. La historia humana difiere esencialmente de la zoología<sup>22</sup>. La raza no lo es todo, como entre los roedores o los felinos, y no se tiene derecho a ir por el mundo palpando el cráneo de las gentes para después cogerlas por el cuello y decirles: “¡Tú eres de nuestra sangre; tú nos perteneces!”. Cuidado, esta política etnográfica no es segura. Ustedes la explotan hoy contra los demás; después, la verán volverse contra ustedes mismos [...] Aprecio mucho la etnografía; es una ciencia de raro interés; pero, porque la quiero libre, la quiero sin aplicación política.<sup>23</sup>

Hay que desconfiar de la etnografía<sup>24</sup> porque «nación no es sinónimo de raza».<sup>25</sup> Renan advierte que «ninguna nación tendrá que sufrir tanto como Alemania esta falsa manera de razonar», y que «si Alemania se abandona a un sentimiento demasiado exclusivamente nacional, verá estrecharse en la misma proporción su zona de influencia moral».<sup>26</sup> Y luego añade: «ustedes los alemanes, soporten lo que no se les asemeja; si todo el mundo estuviera hecho a su imagen, el mundo quizás sería un poco sombrío y aburrido».<sup>27</sup> Y hacia el final insiste: «se va a las guerras de exterminio porque se abandona el saludable principio de la libre adhesión».<sup>28</sup>

20 *Ibid.*, p. 72.

21 E. Renan, «Nueva carta a Strauss», en *op. cit.*, p. 114.

22 En 1935 volverá a insistir E. Husserl en que no hay una zoología de los pueblos (cf. «La crisis de la humanidad europea y la filosofía», en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica, 1991, p. 330).

23 E. Renan, *op. cit.*, pp. 75-76.

24 *Ibid.*, p. 118.

25 *Ibid.*, p. 119.

26 *Ibid.*, p. 120.

27 *Ibid.*, p. 121.

28 *Ibid.*, p. 130.

Propiamente, la única manera adecuada de tomar en consideración la raza es no valorándola como algo unívoco y en su dimensión genuinamente identitaria. A este propósito no he dejado de recordar cómo R. Kapuscinski llamaba la atención sobre la idoneidad de la idea de José Vasconcelos, cuando en 1924 escribió su ensayo sobre *La raza cósmica*, en el que imaginó que en el futuro la humanidad se fundiera en una sola raza mestiza, formada por todas las razas.<sup>29</sup>

Por lo que se refiere a la lengua, Renan aprovecha ese criterio para entrar a fondo en la *trascendencia humanista* de la nación. A su entender,

Cuando se lleva a la exageración, se encierra uno en una cultura determinada, tenida por nacional, se limita, se enclaustra. Se abandona el aire libre que se respira en el vasto campo de la humanidad para encerrarse en los conventículos de los compatriotas. Nada peor para el espíritu, nada más lamentable para la civilización. No abandonemos el principio fundamental de que el hombre es un ser razonable y moral antes de estar ubicado en tal o cual lengua, antes de ser miembro de tal o cual raza, un adherente de tal o cual cultura. Antes que la cultura francesa, alemana o italiana, está la cultura humana.<sup>30</sup>

Por lo demás, como ya hemos dejado indicado, ni la religión (que ha pasado a ser algo individual) ni la comunidad de intereses (*Zollverein*) serían capaces de configurar una nación. Por lo que se refiere a la geografía, aunque juega un papel relevante, no podría decirse que una nación esté marcada sobre un mapa, de modo que ríos o montañas pudiesen definir a las naciones. Y una vez más se nos presenta el humanismo renaniano. Frente a la geografía:

[E]l hombre aporta el espíritu. El hombre lo es todo en la formación de esa cosa sagrada que se llama un pueblo. Nada material es suficiente. Una nación es un principio espiritual, resultante de profundas complicaciones de la historia; es una familia espiritual, no un grupo determinado por la configuración del suelo.<sup>31</sup>

## V. PERTENENCIA Y PARTICIPACIÓN. NACIÓN Y COMPLEJIDAD.

Antes de que pasemos a la tercera y última parte de la conferencia de Renan es preciso que nos detengamos en la importancia que, a mi juicio, Renan

29 R. Kapuscinski, «La raza cósmica en Estados Unidos. Ryszard Kapuscinski conversa con Nathan Gardels», *Letra internacional*, 50 (1997), pp. 29-35.

30 E. Renan, *op. cit.*, p. 78.

31 *Ibid.*, p. 82.

concede a la *participación* frente a la *pertenencia* y, por otra parte, en cómo su conferencia podría ser leída desde la idea de una *ciudadanía compleja*, sin la que nuestro tiempo sería inimaginable.

En buena medida, Renan ha basado su noción de nación sobre todo en la *participación*, más que desde la *pertenencia*. Como ha reconocido Rubio Carracedo,

La teoría de la ciudadanía compleja puede ilustrarse convenientemente mediante el juego dialéctico de los conceptos de “pertenencia” y de “participación” [...] La pertenencia es una categoría psicosocial que hace referencia a la propia identidad etnocultural como individuo y como grupo, lo que conlleva una disposición de lealtad profunda al grupo, así como la asunción de obligaciones hacia el mismo [...]. La pertenencia pone el énfasis, pues, en la obtención del reconocimiento pleno de los derechos civiles. La participación, en cambio, es más bien una actitud sociopolítica que supone la aceptación y la integración consiguiente en una estructura institucional para el cumplimiento de las obligaciones cívicas y el ejercicio de los derechos ciudadanos. Por tanto, el énfasis lo pone en la obtención del ejercicio pleno de los derechos políticos.<sup>32</sup>

En cada caso que Renan ha *despejado* la esencia de la nación de sus posibles “determinaciones”, ha “rescatado” al ser humano para preservar su “trascendencia”, pues tal vez en cada determinación pudiera esconderse un yugo. En cuanto habitantes o integrantes de una nación, los seres humanos conviven voluntariamente *sin que deban rendir cuentas de su voluntad de vivir-juntos a una instancia superior a esa voluntad*. Lo interesante de la tesis de Renan es que aunque se adujesen, incluso pormenorizadamente, todas las “coincidencias” en virtud de las cuales una comunidad se decidiese en el sentido del vivir-juntos, ninguna de esas coincidencias sería razón suficiente del por qué del desear vivir-juntos, aceptándolas. ¿Tradiciones, costumbres, lealtades al pasado? ¿Hay algo, sin embargo, que consiguiese explicar finalmente el *beneplácito de convivir*?

La nación surge cuando esas determinaciones diferenciales son integradas y trascendidas en una *unidad política*. *Pertenecemos porque participamos, más que participamos porque pertenecemos*. Y porque ese participar es “trascendente” es por lo que admite nuestras otras pertenencias “diferenciales”. La nación tiene que ser integradora porque está máximamente “vacía” de determinaciones, y se vacía porque tiene que integrar a seres humanos que no están presos de sus determinaciones. Lejos de excluir lo que se despeja, las determinaciones entran en juego siempre y cuando haya voluntad de participar y *lealtad*. No habría otra

32 J. Rubio Carracedo, «Ciudadanía compleja y democracia», en J. Rubio Carracedo, J. M<sup>a</sup> Rosales y M. Toscano (eds.), *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, op. cit., p. 27.

posibilidad de mayor abarcatividad (imposible de confundir, por lo demás, con algo parecido a una anomalía indiferentista multicultural).

De seguir a Renan no habría de exigirse que una nación lo fuese ante todo porque sus miembros se decidiesen a participar en ella *contra* sus vínculos “locales” o “diferenciales” de pertenencia. Más flexible y complejamente, la nación habría de ser tanto más “auténtica” cuanto menos supeditada estuviera la participación a discordias o disensos de pertenencia unívoca y dogmática (y, por supuesto, natural o simplemente “objetiva”). El vivir-juntos falla, a través de refriegas e indiferencias, en la medida en que los que debieran participar antepusieran a la participación el reconocimiento a ultranza de *su* pertenencia a tal o cual grupo, etnia, religión, etc.<sup>33</sup> Por eso, la nación en que piensa Renan, que podría carecer *in extremis* de apoyos fácticos, legaliformes, naturales, etc., es decir, de “fuertes” aglutinadores, es multirracia, multilingüística o multirreligiosa, con muchas comunidades de intereses, pudiéndose probar (arriesgarse y a la vez fortalecerse) en el trasvase continuo entre “pertenencia” y “participación”.

#### VI. PLEBISCITO, DEMOCRACIA, COTIDIANEIDAD.

Cierto es que la defensa de la democracia no podría equipararse con la defensa de la nación, pero a diferencia de lo que una consideración apresurada pudiese hacer presuponer, entre nación y democracia el vínculo es, en ocasiones, de enorme proximidad e intimidad. Más allá de concepciones como las de Anderson, que concibe a la nación como una comunidad *intrínsecamente limitada*:

Su atractivo [el de la nación] reside, sobre todo, en el sentido de *comunidad* que ofrece: el proyecto de un “nosotros” en el marco anónimo de una sociedad a gran escala, un lenguaje de inclusión y solidaridad adecuado a la movilidad e igualdad modernas. Porque el nacionalismo ofrece la representación de una comunidad horizontal, no organizada ya verticalmente en torno a un centro lejano. Ya hemos dicho, al señalar su relación con el Estado moderno, que la nacionalidad representa un cambio de la escala y de la significación de la comunidad de la que forman parte los individuos. Pero también significa una radical transformación de los términos mismos de la pertenencia.<sup>34</sup>

33 *Ibid.*, pp. 27-28.

34 M. Toscano, *loc. cit.*, pp. 106-107. Cf. también, del mismo autor, «Nacionalismo y pluralismo cultural. Algunas consideraciones», en J. Rubio Carracedo, J. M<sup>a</sup> Rosales y M. Toscano (eds.), *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, *op. cit.*, p. 75.

Sólo en la tercera parte de su conferencia presenta Renan, casi apresuradamente, el núcleo de la respuesta acerca de qué sea una nación. Es en la voluntad de compartir pasado y futuro donde se concentra todo. Para el pensador francés,

Una nación es pues una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer. Supone un pasado; se resume, no obstante, en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida en común. La existencia de una nación es (perdónenme esta metáfora) un plebiscito de todos los días, del mismo modo que la existencia del individuo es una perpetua afirmación de vida.<sup>35</sup>

Bajo la nación de Renan bulle una legión de diferencias a las que debe mantener no sojuzgadas, sino “articuladas”, un plebiscito cotidiano que no podría evitar *por completo* que esas diferencias pudiera convertirse en un volcán amenazador. Tal es el precio de la *autenticidad* del acuerdo, obligado a la *cotidianeidad*. Más allá de todas esas determinaciones que han sido “puestas entre paréntesis” y de los “acrisolamientos” institucionales y abstracciones legaliformes que requiriese el plebiscito (a los que Renan no se refiere), la nación exige una *adhesión autenticadora* que pudiese evitar la caída en mistificaciones, inercias y rutinas.<sup>36</sup>

Ortega y Gasset reconoció perfectamente la significación profunda de la conferencia de Renan. A su juicio, el plebiscito cotidiano supone una liberación frente a «principios estáticos, fatales, rígidos, inertes» que impediría que la nación estuviese a nuestras espaldas y fuese sólo algo que “es”, más que “se hace”.<sup>37</sup> Pero Renan preserva un lugar al recuerdo. Después de haber recordado la importancia del olvido de la dimensión “fratricida” de todo pasado nacional, Renan tiene que apuntalar el vacío que ha resultado de los anteriores despejes. Para ello, reserva una especie de “apoyo” para el vivir-juntos en el pasado compartido, pero no un *pasado* lastre simplemente objetivo,<sup>38</sup> meramente histórico, que pudiera confundirse con simples costumbres y tradiciones. No se trata de

35 E. Renan, *op. cit.*, p. 83. A falta de espacio, remitiré al lector a un texto muy significativo de Bujanda Arizmendi (1 de abril de 2010) titulado «Aberri Eguna: El día de la patria vasca» (cf. <http://www.deia.com/2010/04/01/opinion/tribuna-abierta/aberri-eguna-el-dia-de-la-patria-vasca>).

36 No quisiera dejar de recomendar, en este sentido, la lectura de J.-L. Nancy, *La verdad de la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

37 J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, en *Obras completas* IV. Madrid: Revista de Occidente/Taurus, 2005, p. 486.

38 Disiento, pues, de la tesis de Todorov, que cree ver una contradicción entre la apelación al futuro en el plebiscito y la reivindicación del recuerdo compartido (T. Todorov, *op. cit.*, pp. 261-262).

reivindicar conservadora-dogmáticamente un pasado-*lastre* potencial, sino de activar un pasado-*impulso*: un pasado-hacia-el-futuro que pudiera ser *reapropiado personalmente* y con fervor por la voluntad de vivir-juntos, capaz, pues, de orientar *una cierta memoria entrañable*,<sup>39</sup> en el seno de la intersubjetividad con los antepasados.

He aquí otra proyección del “humanismo” de Renan. No creo que su concepción sea retrospectiva ni arcaizante. Más decisiva –y Ortega lo comprendió– es su apelación a la voluntad y (por tanto) al futuro. El último reducto es la voluntad de convivir, y el último apoyo de esta voluntad, si faltasen otros baluartes o agarraderos, sería preservar el aspecto futuro del pasado compartido. Renan concibe ese pasado como estimulante, acorde a la voluntad de futuro. Es justo lo contrario del pasado desanimante, que debe ser olvidado.

En efecto, Ortega supo vislumbrar perfectamente lo que Renan había tratado de decir, aunque a su juicio, sin embargo, no llegó suficientemente lejos porque a pesar de que su “mágica palabra” (“plebiscito cotidiano”) *revienta de luz*,<sup>40</sup> considera que ese plebiscito que preconiza Renan tiene un tono claramente “retrospectivo”.<sup>41</sup> A mi entender, sin embargo, Renan pensó realmente lo que Ortega piensa que debiera haber pensado y no llegó a pensar. De hecho, Ortega se deja inspirar por Renan, absorbe la energía de su conferencia, pero tiene una imagen de Renan “arcaizante”,<sup>42</sup> quizás porque no ha sido suficientemente radical al no leer a Renan desde su humanismo radical. Ortega se pregunta si realmente se comprende lo que significa el “plebiscito cotidiano”, ofreciendo su propia interpretación, en la que claramente se privilegia el futuro en la constitución creativa, abierta y atrevida de las naciones (estados-nación). En realidad, Renan habla de un pasado compartido que es “activado” (Ortega tiene razón: desde la voluntad de futuro) como un pasado de sacrificios y de solidaridad, asumido consciente, deliberada y libremente por una nación; un pasado tal como se da en un “rico legado de recuerdos”<sup>43</sup> (haber sufrido, disfrutado y esperado juntos)<sup>44</sup> y como un “largo pasado de esfuerzos, de sacrificios y de desvelos”,<sup>45</sup> de “sacrificios soportados”, de “males sufridos”.<sup>46</sup> Los “antepasados” de Renan son héroes de la convivencialidad. En todo caso, tal como lo entiendo, el futuro es más decisivo. Es cierto que Renan dice que la nación

39 Cf. nuestra nota 17.

40 J. Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 488.

41 *Idem.*

42 *Ibid.*, p. 487.

43 E. Renan, *op. cit.*, p. 82.

44 *Ibid.*, p. 83.

45 *Idem.*

46 *Idem.*



no se improvisa.<sup>47</sup> Pero quizás podría haber dejado más claro que ese recuerdo viene *supuesto*, pero no es *lo que hace* a la nación. Y esto es precisamente lo que Ortega no valora suficientemente. “Haber sufrido juntos” no hace a una nación serlo si falta la *conditio sine qua non*, que afecta también a la *comprensión del pasado* y la *memoria selectiva* de las naciones. Si asumimos un cierto pasado de sufrimientos, glorias, y un legado, es porque desde el presente de vivir-juntos, lanzado al futuro, queremos afianzar nuestro presente y futuro en ese legado, sin que la voluntad de convivir pudiera deducirse *automáticamente* de un pasado compartido.

Creo que la diferencia radica entre el “supone” y “se resume” (recordémoslo: la nación «supone un pasado; se resume, no obstante, en el presente por un hecho tangible: el consentimiento»). Renan concede la hegemonía al “resumen” porque en él se expresa la *síntesis de tiempo* que es una nación, en la que el futuro, la voluntad de vivir-juntos, es más decisiva que toda asunción del pasado. Así pues, Ortega tiene razón cuando radicaliza la importancia del futuro sobre el pasado. En todo caso, creo que se podría comprender mejor recurriendo no a alguna nación en el contexto nacional europeo (que de por sí ya brinda muchos ejemplos), sino justamente a Estados Unidos de América, porque su devenir es prototípico de un *hacer* nación y *hacer futuro* máximamente sin pasado. En un diálogo mantenido entre Gardels y Kapuscinski, el primero comenta al segundo:

A diferencia de la mayoría de las naciones del mundo, lo que nos mantiene unidos en este país no es nuestro pasado, sino nuestro futuro. Como ha dicho Octavio Paz, Estados Unidos es “la República del Futuro”. En este sentido, somos una nación separada de las culturas plurales que ahora nos constituyen y que están todas arraigadas en diferentes pasados.<sup>48</sup>

A lo que responde Kapuscinski:

En Estados Unidos es posible establecer un equilibrio adecuado entre el pasado y el futuro. Tú puedes estar apegado a tu cultura, tu lengua, tu tradición, tus hábitos, pero tu noción del futuro es siempre promisoría. El futuro ocupa en tu imaginación un espacio mayor que el pasado [...]. De esta forma puedes reconsiderar tu actitud hacia el pasado.

En una sociedad en crisis, en una sociedad amenazada por la invasión o la dominación, el pasado siempre adopta un valor desproporcionado. Bloquea la imaginación. Es lo único a lo que la sociedad se puede asir para afirmarse a sí misma.

47 *Ibid.*, p. 82.

48 R. Kapuscinski, *loc. cit.*, p. 31.

La principal característica de una sociedad en crisis es que en ella no se puede ver el futuro. El futuro no existe como un tiempo promisorio. La gente tiende a ver el futuro como un tiempo más peligroso que el pasado.<sup>49</sup>

Por otra parte, el “principio espiritual” que constituye el núcleo del plebiscito cotidiano renaniano deja abierta la nación a la multiculturalidad. Gracias a que *en el fondo* son secundarios los rasgos diferenciadores, se podrá ganar lo que nos vincula, tanto hacia adentro como hacia afuera. Todas las naciones se parecen en la voluntad de convivir, y al haber quedado interiormente “abiertas”, estarán en condiciones de infiltrarse recíprocamente. De atender a las propias argumentaciones de Renan, éste podría ser estudiado como un pensador de la nación, pero también de lo *transnacional* (tal sería su versión del “cosmopolitismo”), por más que su “motivo inmediato” haya sido una cuestión muy concreta, de reivindicación “nacional”. En realidad, Renan ha pensado la verdad y precariedad de las naciones, su fortaleza y su debilidad.

## VII. UNA NACIÓN ABIERTA, TRANSNACIONAL, INTERNACIONAL.

Frente a la nación que *no se improvisa* surge la nación que *no durará siempre*. Ello imbrica la pregunta por «¿quiénes somos *Nosotros, el pueblo?*». Y esta cuestión, decisiva, ¿se orienta únicamente a la *auto-determinación*? ¿No, también, a la *auto-disipación*? Si al comienzo de este artículo señalaba el atrevimiento de un ilustrado como Renan, cuando supeditaba el olvido y el error a la *fuerza del presente de convivencia* de una nación, ahora cabe señalar que la nación de Renan queda muy “debilitada”, tal como la concebiría un nacionalismo *fuerte*, precisamente por el efecto de un humanismo que consigue aunar finitud, contingencia, creatividad y convivencia... en torno a la nación. Más allá de cualquier reivindicación típicamente “nacionalista”, casi obligada a un pensamiento “fuerte”, identitario, patriótero, etc., la *esencia-despejada* y *despojada* de la nación deja el paso libre, tanto para una ampliación interior, provocada por el “relajamiento” del baluarte identitario, como para un ascenso o asimilación *transnacional*. ¿No se abre la nación extraterritorialmente y hacia los Otros que vengan de fuera, siempre que se decidan de corazón y lealmente a participar? Una vez más, se hace necesario leer ¿*Qué es una nación?* sin dejarse distraer por su contexto. A punto de finalizar su conferencia, dice Renan:

Las voluntades humanas cambian; pero, ¿qué es lo que no cambia en este mundo?  
Las naciones no son algo eterno. Han tenido un inicio y tendrán un final. Pro-

49 *Idem.*

bablemente, la confederación europea las reemplazará. Pero no es ésta la ley del siglo en que vivimos. En la hora presente, la existencia de las naciones es buena, incluso necesaria. Su existencia es la garantía de la libertad que se perdería si el mundo no tuviese más que una ley y un amo.<sup>50</sup>

Creo que *¿Qué es una nación?* se puede leer, entonces, como el legado *hacia el futuro* de un pensador que ha creído enormemente en su texto,<sup>51</sup> y que es un convencido ilustrado, un idealista<sup>52</sup> que ha querido preservar para la nación una porción de aquella *autonomía* que tanto entusiasmó a la Ilustración, pero que por encima de esa autonomía de la nación se ha decidido a pensar más en términos de autonomía del “espíritu humano”, e incluso de democracia.<sup>53</sup> No debería extrañarnos, entonces, que muy próximo al *vivir-juntos* aparezca la *trans-* y la *inter-nacionalidad*. Renan ha experimentado vital y filosóficamente la opresión y la peligrosidad de los nacionalismos dogmáticos y agresivos. Habría llegado el momento de pensar de otro modo, ante todo porque la propia nación acredita, en su íntima carencia de límites fijos identitarios, ese nuevo horizonte de interrogantes abiertos. Y en el seno de la pregunta por la nación, domina ante todo la cuestión de un *humanismo de los habitantes*, que es el reducto filosófico último de Renan. Pero un humanismo y unos habitantes que, en la medida en que se unen por un pasado entrañable compartido y, sobre todo, en torno a la voluntad de *vivir-juntos*, nos parece que preparan en Renan la posibilidad de lo que Appiah ha llamado un *patriotismo cosmopolita*.<sup>54</sup>

50 E. Renan, *op. cit.*, p. 84.

51 E. Renan, «Prólogo a Discursos y conferencias», en *op. cit.*, p. 130.

52 E. Renan, «Primera carta a Strauss», en *op. cit.*, pp. 97-98.

53 Para Sternhell, Renan acepta la democracia sólo a favor del nacionalismo (J.A. González Alcantud, «La mística de la patria en el pensamiento francés», en A. Robles Egea (ed.), *La sangre de las naciones. Identidades nacionales y violencia política*. Granada: Universidad de Granada, 2003, pág. 46.

54 Cf. K. A. Appiah, «Patriotas cosmopolitas», en M.C. Nussbaum (ed.), *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*. Barcelona: Paidós, 1999, pp. 33-42. En general, todo el volumen colectivo contiene interesantes sugerencias. También sería de provechosa lectura los textos de J.M<sup>a</sup> Rosales respecto a sus ideas de *cosmopolitismo cívico* (en «Ciudadanía en la Unión Europea. Un proyecto de cosmopolitismo cívico», en J.R. Carracedo, J.M<sup>a</sup> Rosales y M. Toscano (eds.), *Ciudadanía, nacionalismo y derecho humanos, op. cit.*, pp. 47-68) y *comunidad cívica mundial* (cf. «La educación de la identidad cívica: sobre las relaciones entre nacionalismo y patriotismo», en *ibid.*, pp. 117-132, especialmente pp. 130-132). Cf. también U. Beck y E. Grande, *La Europa cosmopolita. Sociedad y política en la segunda modernidad*. Barcelona: Paidós, 2006.

ALICIA DE MINGO RODRÍGUEZ es profesora en el Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política de la Universidad de Sevilla

*Últimas publicaciones*

Co-editora, junto con César Moreno, de AA.VV., *Signo, Intencionalidad, Verdad. Estudios de Fenomenología*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2005.

Co-editora, junto con César Moreno y Rafael Lorenzo, de AA.VV., *Filosofía y realidad virtual*, Prensas Universitarias de Zaragoza e Instituto de Estudios Turolenses, Zaragoza, 2007.

*Dirección electrónica*

amingo@us.es