

*Lo uno y lo otro, y lo contrario:  
El meta-nacionalismo-disidente como forma  
de cosmopolitismo atemperado*<sup>1</sup>

PABLO RÓDENAS UTRAY  
*Universidad de La Laguna*

*Sí, soy un nacionalista español de tradición republicana, en la tradición de Galdós, Azaña, Unamuno, Machado... Creo en la nación como ámbito de convivencia civil.*

(Jon Juaristi, *La Vanguardia*, 25/5/2000)

I. A LA SALIDA DE LA VIOLENCIA ARGUMENTAL

SEAMOS NORMATIVOS A FUER DE REALISTAS. Si estamos situados en la violencia, si *en la violencia se está*, como dijera en cierta ocasión Aranguren, entonces cabe pensar que puede que algún día el problema prioritario en la agenda de las mayorías sociales que se propongan construir sociedades civilizadas llegue a ser el de *cómo salir de la violencia*<sup>2</sup>. Llegado ese

<sup>1</sup> Esta co-ponencia ha sido elaborada en junio de 2000 para el área de trabajo «Nacionalismo» del XI Congreso de Ética y Filosofía Política, convocado por la Asociación Española de Ética y Filosofía Política, que se celebrará en Málaga del 13 al 16 de diciembre del 2000 bajo el rótulo *Retos pendientes en ética y política*.

<sup>2</sup> Cf. J. L. L. Aranguren, «Supuestos éticos de la utilización de la violencia», *Disenso*, 14 (1996), pp. 38-39. También: Johan Galtung, *Tras la violencia*, 3R:

*Retos pendientes en ética y política*, ed. José Rubio-Carracedo, José M<sup>o</sup> Rosales y Manuel Toscano  
Suplemento 5 (2000) de *Contrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía*. [ISSN: 1136-9922], pp. 173-184

momento, en el cruce de las diferentes modalidades que ésta ha adquirido, los seres humanos se encontrarán con la necesidad de erradicarla también del interior de los sistemas comunicativos. Porque no se puede obviar que la violencia en los modos concretos de argumentar tiene la función retórica de justificar la violencia en los modos más generales de vivir<sup>3</sup>.

Uno de los entornos vitales en que esta necesidad de erradicar la violencia se va haciendo más y más evidente es el de *lo nacional*, dado que también *en lo nacional se está*, y dadas las incesantes y agresivas confrontaciones que se han venido generando a su alrededor a lo largo de toda la modernidad, incrementadas si cabe en las actuales *sociedades informacionales del espectáculo*<sup>4</sup>. Es posible anticipar entonces que el

---

*reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz, 1998; y J. C. Acinas, «Una alternativa para salir de la violencia», en L. Vega y S. Más (eds.), *Homenaje a Emilio Lledó*, en prensa, y «Viabilidad de la no-violencia» *Revista Internacional de Filosofía Política*, 15, en prensa.

<sup>3</sup> Cf. A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998. Por modalidades de la violencia me refiero a las violencias directa, cultural y estructural, teorizadas por Galtung, en el plano socio-político, y en el plano ético-político a las violencias ilegítima y legítima, entendida esta última sólo como una de las formas excepcionales de legítima defensa. Para el cruce de estas modalidades en la «violencia argumental» puede verse de C. Pereda, además de «Argumentación y violencia», en A. Sánchez Vázquez (ed.), *op. cit.*, también *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*. Barcelona: Anthropos, 1994, de donde he extraído la sencilla regla que cito más adelante. Asimismo, A. O. Hirschman, *Retóricas de la intransigencia*. México: FCE, 1991.

<sup>4</sup> Para bien y para mal, lo nacional es por antonomasia lo social de la modernidad, aunque como fenómeno social sólo pueda expresarse en forma política. Véase, entre otros, I. Berlin, «Nacionalismo: pasado olvidado y poder presente» y «La rama doblada: sobre el origen del nacionalismo», en *Contra la corriente. Ensayos sobre historias de las ideas*. México: FCE, 1983, y *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de Historia de las ideas*. Barcelona: Península, 1992, respectivamente; E. Kedourie, *Nacionalismo*. Madrid: CES, 1985; B. Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México: F.C.E., 1993; E. Gellner, *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza, 1988; J. Breuilly, *Nacionalismo y Estado*. Barcelona: Pomares-Corredor, 1990; y E. J. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica, 1991. En J. R. Llobera, *El dios de la modernidad. El desarrollo del nacionalismo en Europa occidental*. Barcelona: Anagrama, 1996, y A. Hastings, *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, se defienden los orígenes premodernos de las naciones. Sobre las sociedades actuales véase P. Ródenas, «La sociedad informacional del espectáculo: una aproximación poli(ética)», *Laguna. Revista de Filosofía*, 7 (2000), en prensa.

día en que las mayorías humanas quieran prescindir de la violencia situacional *de* o *en* los entornos nacionales deberán, en primer lugar, afrontar el hecho reiterado de que cierta dosis de violencia argumental anida ya de viejo en la generalidad de las interpretaciones estándar de lo nacional: esas mayorías habrán de dotarse de reglas prudenciales como la que dice «Cuida de que tus argumentos no sucumban a la tentación de la certeza o la ignorancia, y tampoco a la tentación del poder o la impotencia», u otras similares.

Sin ir más lejos, la España actual, como mancomunidad de comunidades y consociación de asociaciones<sup>5</sup> y como el más inmediato mundo de la vida que compartimos aquí y ahora quienes tratamos de dialogar eludiendo toda forma de violencia argumental<sup>6</sup>, se ha presentado en los primeros seis meses del año 2000 precisamente como un ámbito de confrontaciones nacionales de primera magnitud y gran virulencia, tanto *con* su exterior como *en* su interior. Si ejemplificamos estas confrontaciones en dos de las más conocidas, la existente entre «nacionales» y «no-nacionales» en Andalucía y Canarias (y también en el resto de Es-

<sup>5</sup> Según la Constitución de 1978, España se constituye en tanto que estado social y democrático de derecho, como un *estado de autonomías* y una *nación de nacionalidades y regiones* (art. 2). Véase en J. P. Fusi, *España. La evolución de la identidad nacional*. Madrid: Temas de Hoy, 2000, una apretada síntesis de su génesis histórica. El rechazo de los nacionalismos periféricos en España es tan viejo como nuevo: al respecto pueden verse F. Savater, *Contra las patrias*. Barcelona: Tusquets, 1984; J. M. Colomer, *Contra los nacionalismos*. Barcelona: Anagrama, 1984; G. Jáuregui, *Contra el Estado-nación. En torno al hecho y la cuestión nacional*. Madrid: Siglo XXI, 1986; C. Alonso de los Ríos, *Si España cae... Asalto nacionalista al Estado*. Madrid: Espasa, 1994, y *La izquierda y la nación. Una traición políticamente correcta*. Barcelona: Planeta, 1999; y A. Muñoz-Alonso, *El fracaso del nacionalismo*. Barcelona: Plaza & Janés, 2000. Sin embargo, en el artículo de la Constitución antes citado también se afirma «la indisoluble unidad de la Nación española» como «patria común e indivisible de todos los españoles», a la vez que se establece como «misión» de las fuerzas armadas la de «defender su integridad territorial» (art. 8.1). La pregunta es si con ello se facilita que pueda haber un patriotismo constitucional español que no siendo coercitivo, pueda ser pluralista y plenamente democrático. Porque entre las treinta y seis democracias constituidas hasta 1996 desde 1977 o antes, España (detrás de la India) es la segunda sociedad más plural del mundo según el número de habitantes, en opinión de Arend Lijphart (*cf. Modelos de democracia. Formas de gobierno y resultados en treinta y seis países*. Barcelona: Ariel, 2000).

<sup>6</sup> Si «argumentar» es ofrecer enunciados en apoyo y respaldo de otros enunciados que pueden plantear dudas, problemas y desacuerdos, entiendo (en línea con C. Pereda, *loc. cit.*) que argumentar de forma no violenta es evitar que los argumentos a debate estén conformados y dirigidos de forma encubierta o abierta a imponer creencias e intereses racionalizados.

paña) y la existente entre «nacionalistas» y «no-nacionalistas» en Euskadi (y por extensión en toda España), se observa con nitidez un gran clima de crispación social –aunque negarlo parece ser lo políticamente correcto– del que día a día y con cuentagotas no dejan de hacerse eco los medios de comunicación<sup>7</sup>.

No sólo se trata de una situación momentánea de gran malestar, sino de una profunda fractura política y social en la pluralidad de las identidades individuales y no individuales, fractura que con bastante probabilidad persistirá en el futuro y que como bien sabemos tiene una larga génesis en el pasado (el Informe sobre la enseñanza de la Historia de la Real Academia de la Historia del 27/6/2000 y las reacciones académicas, periodísticas y políticas que de inmediato suscitó<sup>8</sup> es un buen indicador de esta secular quiebra). Y aunque se trate de problemas específicos de los habitantes de un estado plurinacional occidental concreto, que además aspira a situarse entre las diez primeras potencias del *ranking* mundial de bienestar social, sus no resueltos dilemas nacionales son análogos en ciertos aspectos a los que vive la humanidad en otras latitudes del Planeta.

## II. DESARMAR LOS DISPOSITIVOS CREENCIALES ESENCIALISTAS

Ahora bien, a la altura del tercer milenio, se hace del todo imposible seguir hilvanando erre que erre discursos teóricos racionalizadores que

<sup>7</sup> Si bien es posible contar con una humanitaria aproximación biográfica a las personas que son víctimas de la violencia –no sólo del terrorismo de nación sino también del terrorismo de estado– de la segunda de estas confrontaciones, se hace más difícil que las víctimas de la primera dejen de ser reducidas a poco más que meros números de las estadísticas de personas fallecidas o detenidas (4.295 fueron los inmigrantes detenidos en Cádiz en la primera mitad del año). Para una somera descripción, sólo a título de ejemplo, de la tragedia real de los *no nacionales* y de las dificultades de la solidaridad para con ellos de los *nacionales*, véanse J. Bejarano, «La triste odisea de Zohra» (*La Vanguardia*, 18/6/2000), y P. Ordaz, «Cuando la ley se impone a la generosidad» (*El País*, 2/7/2000). Al respecto, véanse: I. Álvarez, *Diversidad cultural y conflicto nacional*. Madrid: Talasa, 1993; J. de Lucas, *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*. Madrid: Temas de Hoy, 1994; y D. Cohn-Bendit y Th. Schmid, *Ciudadanos de Babel. Apostando por una democracia multicultural*. Madrid: Talasa, 1995.

<sup>8</sup> El «Informe sobre los textos y cursos de Historia en los Centros de Enseñanza Media» puede encontrarse en *El País*, 28/6/2000. Más allá de políticos y periodistas, historiadores con representación institucional como M. Montero, Rector de la Universidad del País Vasco, A. Balcells, Presidente de la Sección de Historia del Institut d'Estudis Catalans, y J. Fontana, Director del Instituto Universitario de Historia Jaume Vicens Vives, lo rechazaron de inmediato (véase *Deia y Avui*, 29/6/2000, y *El País*, 2 y 3/7/2000).

aspiren a un mínimo de razonabilidad práctica sin adoptar una caución previa. Cuando de facto se abordan las disputas nacionales en una situación democrática dada, la española u otras, a menudo nos encontramos con que los disputantes comparten una misma perspectiva: la de aquel que *siempre quiere tener razón*, en la calle, en los medios de comunicación, en la academia. Para ello se instala en un punto de vista monológico y esencialista, que empieza violentando el ejercicio de la razón y puede terminar justificando –como tantas veces ha ocurrido y ocurre– el recurso a la «razón de la fuerza».

Se trata de una perspectiva argumental ante la que hay que guardarse: se asienta en un *dispositivo creencial* condicionado por predisposiciones primigenias inconscientes, no reconocidas ni reconocedoras, que además resultan inmunes a la crítica<sup>9</sup>. Así, dado que la «razón» a la que retóricamente se alude en el dispositivo del intérprete que «siempre quiere tener razón» no puede ser más que una suerte de entrecruzamiento de sensibilidades y razonabilidades que ayuden a dilucidar democráticamente los arduos problemas nacionales de convivencia, se hace del todo inevitable que los *discursos* en disputa se demoren en obligados *recursos* –e incluso *excursos*– que contribuyan previamente a eliminar la violencia argumental que se pueda enseñorear o haber enseñoreado de ellos.

Pero esta labor recursivo–reflexiva no es viable en los dispositivos monopolizadores de la razón, dado que irracionalmente la esencializan y se la apropian, limitando su recursividad a la narcisista función autoafirmadora<sup>10</sup> del que quiere «tener razón» por encima de todo y de

<sup>9</sup> Los «dispositivos» a que me refiero se asemejan a lo que Jon Elster denomina «mecanismos», es decir, patrones de opinión o conducta que sin llegar a ser leyes sociales permiten explicar la actividad humana y sus efectos más allá de las meras descripciones (cf. *Economics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones*. Barcelona: Gedisa, 1997, pp.179-214). Al igual que los mecanismos de Elster, los dispositivos se producen con frecuencia y se reconocen fácilmente, y por lo general vienen a pares. El refranero español, a menudo tan errado, recoge algunos dispositivos de este tipo, como por ejemplo el refrán que dice: «Cree el ladrón que todos son de su condición», en referencia a la distorsión en el reconocimiento de la identidad del otro (véase al respecto la nota 13).

<sup>10</sup> Cf. M. Ignatieff, «El narcisismo de la diferencia menor», en *El honor del guerrero. Guerra étnica y conciencia moderna*. Madrid: Taurus, 1998. Los freudianos «narcisismos de las diferencias menores» suelen coaligarse de forma utilitaria y con sabor schmittiano según el conocido *dispositivo* simple «el enemigo de mi enemigo es mi amigo», pero admiten también su extensión según el *dispositivo* complejo «tu enemigo es mi enemigo y el enemigo de tu enemigo es mi amigo si y sólo si mi enemigo es también tu enemigo y el enemigo de mi enemigo es tu amigo». Aplíquense al

todos, incluso en el autoengaño y la injusticia. De ahí que lo prioritario en las controversias nacionales que impulsan a su vez las confrontaciones nacionales sea desarmar la mecánica interna de ese dispositivo creencial esencializador<sup>11</sup>, ya que es el resorte generador alrededor del cual se aglutinan las concepciones particularistas de los órdenes sociales, concepciones entre las que a mi juicio hay que incluir también los universalismos políticamente correctos, que son los únicos realmente existentes desde el punto de vista de las gubernamentalidades<sup>12</sup>.

análisis de coaliciones de individuos de toda clase, desde estados hasta profesores, por ejemplo. Las vías de conformación agresiva del *yo/tu* en un *nosotros* excluyente son, pues, múltiples.

<sup>11</sup> Para ello es condición *sine qua non* empezar por transitar desde el «querer tener razón» al «querer estar en razón», que es cosa bien distinta. Implica el tránsito hacia *dispositivos ideacionales* situacionistas condicionados de forma consciente por suposiciones de naturaleza limitada y pluralista, recursiva y reflexiva. La perspectiva del que *siempre quiere estar en razón*, contrapuesta a la perspectiva esencializadora del que la quiere «tener» siempre, obliga a diseñar estrategias dialógicas y escépticas, que empiezan por rechazar la «razón de la fuerza», entendida como sinrazón, y continúa autoprescribiéndose el recurso a la «fuerza de la razón», entendida ésta de forma autocrítica y constructiva, allí donde quiera que en forma discursiva y situacional pueda hallarla o ser edificada como razonabilidad. La identidad siempre es compleja y la percepción de esa complejidad nunca puede ser fruto de un automatismo. Incluso en casos como el imaginado por José Rubio (en J. Rubio Carracedo, J. M. Rosales y M. Toscano, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2000) de «una mujer lesbiana de etnia tamil y religión hindú, estudiante de Derecho en Yale gracias a una discriminación positiva, nacionalizada en Suráfrica donde ejerció profesionalmente once años, casada con un militar francés y madre de varios hijos adoptivos, actualmente divorciada y residente en París, donde ejerce como administradora de una publicación feminista», la posibilidad de una narrativa identitaria comprensiva dependerá por completo del acceso a un *dispositivo ideacional* como el descrito. En caso contrario, surgirá una identidad esencialista jerarquizada, cuando no fragmentada, en un proceso –por decirlo con Richard Sennett– de corrosión del carácter.

<sup>12</sup> Hoy no se puede olvidar que la nueva retórica de la restringida coalición de administraciones, partitocracias y transnacionales que rige de hecho aunque no de derecho los destinos del Planeta se ampara tras la confundente y pseudo-universalista categoría-talismán de «globalización». Al respecto merecen ser destacadas las valiosas aportaciones de M. Castells en *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*. 3 vols., Madrid: Alianza, 1997-998, y de J. E. Garcés en *Soberanos e intervenidos. Estrategias globales, americanos y españoles*. Madrid: Siglo XXI, 1996. No me refiero, pues, a acción «glocal», es decir, local desde una perspectiva global, de las organizaciones no gubernamentales de solidaridad y a la de las instancias judiciales que de forma excepcional impulsan la protección jurídica de los derechos humanos en situaciones concretas, por ejemplo, en la de Chile (véase A. Remiro, *El caso Pinochet. Los límites de la impunidad*. Madrid: Nueva Biblioteca, 1999). Ni a las concepciones

En plena tardomodernidad postilustrada no se puede obviar que las continuas reediciones del complejo debate à la Herder-Kant han degenerado en el último tercio del siglo XX hacia contraposiciones políticas maniqueas entre el par *nacionalismo e internacionalismo*, y el par *patriotismo y cosmopolitismo*. Así, tanto «lo uno» –el nacionalismo y el patriotismo– como «lo otro» –el internacionalismo y el cosmopolitismo–, caracterizados casi siempre por sus adversarios de forma falaz<sup>13</sup>, se presentan ante nosotros (los seres humanos) con un antagonismo en apariencia constitutivo e irreductible. Pero, examinados en detalle, resulta que es mucho más lo que comparten que lo que les separa. El argumento de mi objeción será, pues, que se organizan tras un mismo dispositivo que *refuerza lo que rechaza*, que *reproduce lo que enjuicia*. Pretexto de un texto en un contexto, viven en sus formulaciones extremas el uno del otro, y el otro del uno, puesto que desconociendo sus límites se necesitan para subsistir<sup>14</sup>.

---

contrafácticas con pretensiones de universalidad de intelectuales no orgánicos a los que no se escucha y a los que se considera desde los diferentes poderes fácticos como políticamente incorrectos (Habermas mismo está observando ahora como la globalización pone a prueba su conocido universalismo cognitivista: cf. «El Estado-nación europeo y las presiones de la globalización», en *El nacionalismo en tiempos de globalización*, en *New Left Review*, 1 (2000) y «La constelación nacional y el futuro de la democracia», en *La constelación nacional. Ensayos políticos*. Barcelona: Paidós, 2000). En cualquier caso, estamos muy lejos de poder hablar de un constitucionalismo de aplicación mundial, precondition política mínima para que se pueda hablar fácticamente de las personas como «ciudadanos del mundo».

<sup>13</sup> «Nuestra identidad -ha escrito Charles Taylor- se moldea en parte por el reconocimiento o por falta de éste; a menudo, también, por el falso reconocimiento de otros... El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido» (A. Gutmann (ed.), *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: F.C.E., 1993, pp. 43-44). Para un análisis temprano de los efectos disposicionales de desconocimiento del otro véase E. Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 1995 (1ª ed. 1963).

<sup>14</sup> Después de un cuarto de siglo de dedicación intermitente a lo que he llamado en otro lugar un «insumiso problema teórico» y un «irreductible problema político», este texto no va a proponer nuevas definiciones y tipologías conceptuales sobre la problemática de lo nacional, ni de explorar una vez más la amplia bibliografía de autores como Anderson, Appadurai, Breully, Connor, Denitch, Geertz, Gellner, Gilbert, Habermas, Hastings, Hobsbawm, Ignatieff, Keating, Kohn, Kymlicka, Miller, Smith, Tamir, Taylor, Tivey, Viroli, Walzer, etcétera, sin citar la amplia nómina de autores españoles. No se olvide, sin embargo, que a la altura de 1971, Anthony D. Smith todavía se quejaba –en su *Teorías del nacionalismo*– del abandono de esta problemática por parte de los teóricos. Sirva, pues, la *Enciclopedia del nacionalismo* (1997) dirigida por Andrés de Blas (Madrid: Alianza, 1999), como un referente estándar de partida,

## III. UNIDAD EN LA DIFERENCIA DE LO UNO Y LO OTRO

Lo que les separa está bien a la vista: en el caso del nacionalismo y del patriotismo, una retórica romántica propia, que afirma la nación y la patria C, el bien supremo: Patriópolis C como el orden humano primordial al que se ha de subordinar cualquier otra instancia social, empezando por los individuos mismos; en el caso del internacionalismo y del cosmopolitismo, una retórica ilustrada negadora de la nación y la patria C, el mal radical: Patriópolis, también C, que han de ser rechazadas como el orden humano primordial.

¿Qué les une en su diferencia? El compartir esa misma idea esencialista de la nación y la patria, explícita en el caso de los unos, e implícita en el de los otros. En ambos casos se trata de una misma concepción sacralizante de lo nacional y lo patriótico, y de los *ismos* que socialmente impulsan esos órdenes, el nacionalismo y el patriotismo, que luego –como decía– serán afirmados, en el primer caso, o negados, en el segundo. Pero en este segundo caso (ay!) para afirmar entonces nuevos *ismos*, el internacionalismo y el cosmopolitismo, que impulsan el nuevo orden humano primordial de la nación global y la polis cósmica –el nuevo bien supremo: Cosmópolis, es decir, la Patria de todas las Patrias, la Gran Patriópolis<sup>15</sup>.

Sin embargo, pese a su contumacia, divinizadora o demonizadora según el caso, ambas retóricas sacralizantes empiezan a derrumbarse en cuanto son sometidas a pruebas reflexivas referidas a las paradojas que se dan en las diversas naciones y patrias, pese a que sean de muy diver-

---

para posteriores matizaciones más o menos críticas y reconstructivas. En el trabajo «Los lenguajes de los nacionalismos (El principio liberal de nacionalidad como concepto normativo-procedimental)», *Laguna*, 4 (1997), he expuesto de forma esquemática cinco supuestos omnicomprensivos sobre las formaciones sociales nacionalitarias, las naciones y nacionalidades, la nacionalización, los nacionalismos, y los modelos de pensamiento nacionalista, además de un desarrollo más amplio de mis objeciones al *pro* y *anti*-nacionalismo, junto a la concepción que aquí esbozo del principio de nacionalidad, de las identidades nacionales y del *meta*-nacionalismo-*disidente*.

<sup>15</sup> Dada la imposibilidad actual –pese a la opinión de Maurizio Viroli y otros– de convenir usos estrictos diferenciados para los cuatro términos, además de que su etimología resulte del todo insuficiente y aunque su origen y evolución semántica (y las tradiciones políticas en que se insertaron) hayan sido en principio diversos, utilizaré de forma indistinta «nacionalismo» y «patriotismo», por un lado, e «internacionalismo» y «cosmopolitismo», del otro. Y les aplicaré a título meramente descriptivo los prefijos *pro* y *anti* cuando se ven envueltos en concepciones esencialistas de los órdenes sociales –en la escala que sea: la nación, el mundo, etcétera– que defienden un *ismo* a ultranza y rechazan otro de forma tajante.



esos tipos: no sólo hablo de ellas en sentido estricto, sino también –porque así se habla en el lenguaje político o politizado– de las aldeas, las ciudades, las etnias, los estados, los imperios, el mundo y un largo etcétera, pues tampoco puede olvidarse que hay quien sólo reconoce por nación y patria su infancia, el yo, la familia, la lengua, la religión...

La primera pregunta que los atrapados por los dispositivos creenciales esencialistas son incapaces de contestar es por qué *cuanto más pro-nacionalista de la Patriópolis X se es, más anti-nacionalista de la Patriópolis Y se resulta*, ambas cosas a la vez, advertida o inadvertidamente; y viceversa, por qué *cuanto más anti-nacionalista de la Patriópolis X se es, más pro-nacionalista de la Patriópolis Y se resulta*. (Repárese en el fundamentalista dispositivo *cuanto más... más...*). El ex *pro-nacionalista* vasco Jon Juaristi, ahora *anti-nacionalista* euskaldún, abiertamente lo ha comprendido así al terminar por reconocerse como *pro-nacionalista* español<sup>16</sup>. Cada uno de nosotros, pienso, es capaz de ilustrar para sí estos *efectos de rechazo y refuerzo* sin necesidad de trasladarse físicamente a escenarios de confrontación más o menos aguda como las Coreas, Timor Oriental, Sri Lanka, Kurdistán, Palestina, ex URSS, ex Yugoslavia, ex Checoslovaquia, Alemania, Ruanda y Burundi, Sierra Leona, Córcega, Irlanda del Norte, Quebec, y tantísimos otros.

El segundo interrogante, incontestable para los esencialistas que siempre quieren «tener» razón, es por qué *cuanto más pro-nacionalista de Patriópolis se es, más anti-internacionalista de Cosmópolis se resulta*; y viceversa, por qué *cuanto más pro-internacionalista de Cosmópolis se es, más anti-nacionalista de Patriópolis se resulta*. Y la tercera pregunta que les resulta imposible responder, y que cierra el paradójico círculo abierto por las dos primeras, es por qué *cuanto más pro-internacionalista de Cosmópolis se es, más pro-nacionalista de Gran Patriópolis se resulta, al quedar Cosmópolis transfigurada en Gran Patriópolis*. «Todo el mundo es patria» dice un refrán español colmado de experiencia. Ahora bien, como escribió Benedict Anderson, «la realidad es evidente: el 'fin de la era del nacionalismo', anunciado durante tanto tiempo, no se encuentra ni remotamente a la vista. En efecto, la nacionalidad

<sup>16</sup> Cf. *La Vanguardia*, 25/5/2000. En esa entrevista Juaristi prefiere autodenominarse «no nacionalista vasco» antes que *anti-nacionalista*, preferencia que siendo respetable no se compadece con su reduccionista idea de que todo el nacionalismo vasco es esencialista. Al tiempo, su autodefinición como nacionalista español de raigambre republicana abre una inadvertida brecha teórico-política en su uniformista concepción de los nacionalismos. Lo dicho, sin embargo, no menoscaba su polémica obra ensayística –cfr. *El linaje de Aitor* (1987), *Vestigios de Babel* (1992), *El chimbo expiatorio* (1994), *El bucle melancólico* (1997), *Sacra Némesis* (1999).

es el valor más universalmente legítimo en la vida de nuestro tiempo». Los diecisiete años transcurridos desde entonces no han hecho más que confirmarlo.

#### IV. EL META-NACIONALISMO-DISIDENTE COMO FORMA DE COMUNIPOLITISMO

Algunos de estos sorprendentes efectos circulares quedan bien ilustrados en ciertos pasajes del *debate Nussbaum*, si se me permite llamarlo así. Cuando, pese a su kantiana buena voluntad, Marta Nussbaum pretende construir una concepción *pro-internacionalista* desde un dispositivo *anti-nacionalista*, incurre por momentos en un cosmopolitismo fundamentalista que da por establecido de una vez por todas lo que es «moralmente bueno» para «todos los seres humanos», aunque no se sepa ni quién, ni cuándo, ni dónde pudo establecerse, y esto pese a su conocida insistencia en la «fragilidad del bien» desde el tiempo de los griegos clásicos, *fragilidad* que en el nuestro –como sabemos– se ha convertido en diversidad de bienes de *irreductible incompatibilidad* en su potencial acceso. Resulta comprensible que se le pueda objetar entonces que como es obvio, por ejemplo: «El nacionalismo de Mandela no era, moralmente hablando, lo mismo que el nacionalismo *afrikaner*»<sup>17</sup>, puesto que –añado– contenía todos los valores civilizatorios situacionales que *contra* el *apartheid* había que exigir para la dignificación de las personas, y no porque esos valores estuviesen inscritos con anterioridad en ninguna Tabla de la Ley ilustrado-universalista.

Todas estas paradojas fueron expuestas con gran concisión en una reciente viñeta de Máximo en *El País* (13/5/2000). Una pequeña paloma

<sup>17</sup> El amplio debate editado en 1996 por Joshua Cohen bajo el título *For Love of Country* se ha publicado en español bajo un rótulo incompleto, porque más que de «los límites del patriotismo» trata de «los límites del patriotismo y del cosmopolitismo» (cf. M. C. Nussbaum y otros, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y «ciudadanía mundial»*. Barcelona: Paidós, 1999). La cita sobre el nacionalismo de Mandela es de Inmanuel Wallerstein (p. 149) y continúa así: «Uno era el nacionalismo de los oprimidos (los negros oprimidos por los blancos) que intentaban poner fin a la opresión. El otro empezó como el nacionalismo de los oprimidos (los *afrikaners* oprimidos por los anglófonos) pero acabó convirtiéndose en el nacionalismo del opresor (el *apartheid*)». El optimismo cosmopolita de Nussbaum, que la lleva incluso a «hacer de la ciudadanía mundial, más que de la *democrática* o nacional, el núcleo de la educación cívica» (p. 22, subrayado mío), es corregido en parte, sin embargo, en la «Réplica» a sus críticos, dando prioridad a lo correcto sobre lo bueno, acercándose así al Kant y Rawls que a uno más le interesan. Una crítica sensata al cosmopolitismo es la de D. Zolo, *Cosmópolis. Perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*. Barcelona: Paidós, 2000.

de la paz, que se posaba sobre la cabeza de otra paloma de la paz algo mayor que ella y su vez posada sobre el globo terráqueo, decía: «Nosotros somos nacionalistas del mundo entero, ¿no mamá?». Pues eso: lo que he sugerido hasta aquí es que la perspectiva que parece preferible es aquella de «ni lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario», o mejor aún, la de «lo uno y lo otro, y lo contrario», dado que en este *dispositivo* los aspectos incluyente y pluralista se hacen del todo explícitos.

Desde un *dispositivo ideacional* que busque de forma incesante antes que «tener» la razón, «estar» en la razón, con talante situacional y escéptico, autocrítico y reconstructivo, *lo contrario* de *lo uno y lo otro* implica, como decía, en primer lugar, el reconocimiento pluralista e inclusivo tanto de *lo uno* (los nacionalismos y patriotismos esencialistas) como de *lo otro* (los internacionalismos y cosmopolitismos esencialistas), y, en segundo lugar, la resistencia democrática y discrepante frente a ambos. Es la concepción poli(é)tica que denomino «meta-nacionalismo-disidente como forma de cosmopolitismo atemperado»<sup>18</sup>.

Como he reconocido en otros lugares, este punto de vista puede y debe ser considerado como el propio de un «nacionalista apátrida» o, si

<sup>18</sup> En desacuerdo con *lo uno* y con *lo otro* y con perspectivas propias no necesariamente coincidentes con las aquí expuestas puede encontrarse en nuestro entorno una gama amplia de valiosos materiales. Por citar sólo algunos: A. de Blas, *Nacionalismos y naciones en Europa*. Madrid: Alianza, 1994; A. Calsamiglia, *Cuestiones de lealtad. Límites del liberalismo: corrupción, nacionalismo y multiculturalismo*. Barcelona: Paidós, 2000; A. Cortina, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza, 1997; F. Colom, *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*. Barcelona: Anthropos, 1998; E. Fossas y F. Requejo (eds.), *Asimetría federal y Estado plurinacional. El debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España*. Madrid: Trotta, 1999; M. Guibernau, *Los nacionalismos*. Barcelona: Madrid, 1996; M. Herrero de Miñón, *Derechos históricos y Constitución*. Madrid: Taurus, 1998; N. López Calera, *El nacionalismo, ¿culpable o inocente?*. Madrid: Tecnos; J. Muguerza, «Los peldaños del cosmopolitismo», en R. R. Aramayo, J. Muguerza y C. Roldán (eds.), *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Kant*. Madrid: Tecnos, 1996, y «El puesto del hombre en la cosmópolis», en *Laguna. Revista de Filosofía*, extra (1999); X. Rubert de Ventós, *Nacionalismos. El laberinto de la identidad*. Madrid: Espasa Calpe, 1994; J. Rubio Carracedo, J. M. Rosales y M. Toscano, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. J. Solé Tura, *Nacionalidades y nacionalismos en España. Autonomías, federalismo y autodeterminación*. Madrid: Alianza, 1985; C. Thiebaut, *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Barcelona: Paidós, 1998, y «Cosmopolitismo y experiencia», en *Laguna, loc. cit.*; VV. AA., «Nacionalismo y política», en *Revista Internacional de Filosofía Política*, 3 (1994); J. Villanueva, *Diccionario crítico de la autodeterminación. Pensamiento europeo (1750-1919)*. Donostia: Gakoa, 1990.

se prefiere, como el de un «patriota sin nación», dado que no quiero incurrir en la falacia de autoexceptuación, como es tan habitual en las retóricas intransigentes sobre el nacionalismo. Me expongo así, por tanto, al riesgo de ser malinterpretado de forma esencialista una vez más, ora como *pro*-nacionalista ora como *anti*-nacionalista. Además, por mor de la precisión, he de añadir también que el calificativo de «cosmopolita» a secas resultaría demasiado holgado para este punto de vista. Porque el único cosmopolitismo que parece adecuársele es el que, atemperado, calificaría como propio de un «cosmopolita sin Gran Patriópolis».

Sin embargo, esta perspectiva implica dos estrategias en la autocomprensión del principio de nacionalidad en relación a los pares comunidad/asociación y soberanía/autodeterminación sobre los que se expande: la primera, entender la *acción* nacionalista-*disidente* como orientada hacia un cambio de forma normativo-procedimental en las identidades nacionales realmente existentes (que suelen ser tradicionales y convencionales); y la segunda, entender la *concepción meta*-nacionalista de modo razonable como un nacionalismo de la legitimidad (más que como un nacionalismo de la legalidad o «patriotismo de la constitución») de ciudadanos libres e iguales, es decir, un nacionalismo reflexivo y no agresor, reconocedor e incluyente, pluricultural y democrático, un *comunipolitismo* de individuos *poli(é)ticos*, con perdón por este tipo de palabras<sup>19</sup>.

Así, en esta doble estrategia, *meta*-teórica de una parte y práctico-*disidente* de la otra, se pueden apreciar mejor tanto el realismo contrafáctico como el normativismo equitativista que desde el inicio suscribí para caracterizarla. Desde ella es como se puede hacer frente a los dos únicos tipos de nacionalismos que se distinguen y contraponen de modo relevante, el *nacionalismo civil*, en el sentido de pacífico y equitativo (que concibe cualquier Patriópolis como Comunópolis: el orden social republicano que da primacía a lo justo sobre lo bueno), y el *nacionalismo incivil*, en el sentido de violento y belicista. Todos los predicados ulteriores que queramos imaginar quedarán atribuidos de suyo a una de estas dos categorías del nacionalismo tardomoderno, que siguen siendo las constitutivas de lo social en el siglo XXI.

<sup>19</sup> Cf. P. Ródenas, «Políticos, intelectuales, ciudadanos (Una vindicación del individuo poli(é)tico en comunópolis)», en *Universalismos, Laguna. Revista de Filosofía*, extra (1999), y «Política con razonabilidad. Una tentativa de reconstrucción programático conceptual de lo razonable político», en *I Simpòsium de Filosofia Política Alberto Saoner*, Palma de Mallorca, 2000, en prensa.