

LOS DEMÓCRATAS ANTE EL NACIONALISMO

(UNA APROXIMACIÓN DESDE
LA FILOSOFÍA POLÍTICA)

I. Introducción.

En este nuevo intento de *Cuadernos del Ateneo* de cercar el tema del nacionalismo se me ha asignado la tarea de hacerlo desde una perspectiva filosófico-política que procure no reiterar los principales tópicos que obstaculizan su comprensión y diagnóstico. El nacionalismo considerado en sentido corriente es bifronte: pretende resolver un problema y a la vez se constituye en un problema que hay que resolver. Esto es: trata de dar una nueva cohesión comunitaria y asociativa a las sociedades modernas al tiempo que esa su propuesta cohesionadora es rechazada por sectores enteros de esas mismas sociedades. Se convierte así tanto en un irreductible problema práctico como en un insumiso problema teórico ante el que de nada sirven los atajos, ya sean para abrazarlo por entero ya sean para repudiarlo en bloque. Los tozudos hechos, a la vuelta del siglo y del milenio, están aquí, a nuestro alrededor, para corroborarlo una vez más.

Como canario hijo de inmigrantes económicos y refugiados políticos del franquismo temprano, descubrí relativamente pronto las ventajas e inconvenientes de las identidades complejas, siempre agrídulces en su disonante inserción en los entornos uniformizados de la dictadura bajo la que crecí. Tras ese descubrimiento siguieron largos años de lenta reflexión y agitada actividad a contracorriente de los nacionalismos

“Se está produciendo un fenómeno especialmente preocupante, que agrava considerablemente la situación de violencia padecida, endurece los discursos políticos y dificulta encontrar vías para la solución del conflicto, a saber, el enfrentamiento cada vez más evidente en Euskadi, entre quienes son nacionalistas y quienes no lo son”

Margarita Robles¹

políticamente correctos: primero, disintiendo del reaccionario nacionalismo *españolista* y sus incrustaciones en los idearios republicano, socialista y comunista del franquismo tardío; luego, en desacuerdo con los mimetismos descolonizadores e independentistas del nacionalismo *canarista* de los años de la transición a la democracia; y finalmente, distante de ambos nacionalismos en sus actuales conformaciones dentro del vigente sistema democrático canario, de hegemonía tripartidista, para más señas.

¿Cuál es el fundamento de mis diferencias con ambos nacionalismos? Más allá de la discrepancia respecto a la autocomplaciente ceguera con la que se viene dilapidando una parte de nuestros escasos recursos (unos recursos, sin embargo, de los que jamás antes con tanta abundancia se pudo disponer en la historia de la Islas), el problema reside en la mediocre cultura política que nos caracteriza, de una insuficiencia democrática que asombra. La mera autocalificación de “demócrata” que para sí hace el sistema político-cultural no nos hace realmente demócratas si nuestras prácticas -empezando por las de las cúpulas económica, política, religiosa y mediática- no van acompañadas, como de hecho ocurre, de actitudes transparentes, tolerantes y equitativas en los principales asuntos que nos conciernen. A mi juicio, sin estas disposiciones no será posible que podamos afrontar los difíciles retos que nos esperan a la vuelta de la esquina, con la legitimidad y eficiencia mínima que nos deberíamos responsablemente autoexigir en tanto que ciudadanía democrática.

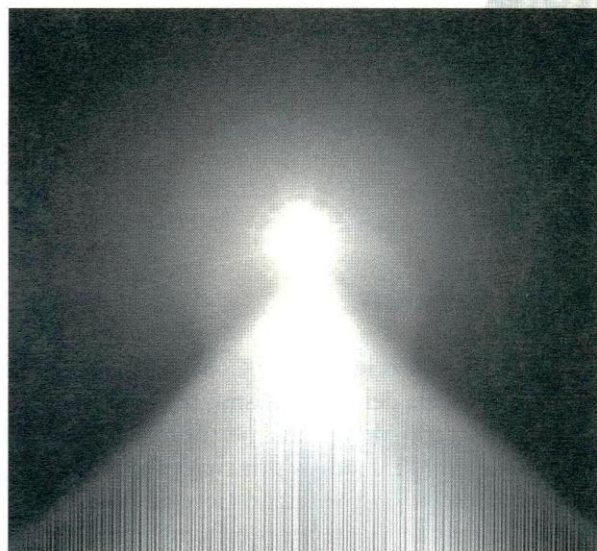
De ahí que entienda esta invitación de la redacción de *Cuadernos* como un llamamiento a la conformista intelectualidad canaria para que salga de su subvencionado letargo, entre academicista y gacetillero, casi siempre por detrás de los acontecimientos, y pase a tomar con coraje el pulso a nuestro tiempo, atreviéndose a pensar, con libertad y autonomía respecto a las banales exigencias del pensamiento único que a diario importamos con ingrátida alegría. Trataré, pues, de resumir mi punto de vista sobre el nacionalismo navegando entre las orillas de lo fáctico y lo posible a partir de lo que más echo de menos en el momento actual, el análisis y la argumentación, sustituidos demasiado a menudo por la mera opinión y los dogmas de fe.

II. A la salida de la violencia argumental.

Lo primero a reconocer es que estamos *situados* en la violencia, ya sea directa, cultural o estructural, ya sea legítima o ilegítima, tal como a veces han sido tipificadas sus diferentes modalidades desde un enfoque

socio-político o uno ético-político. Si *en la violencia se está*, como dijera en cierta ocasión Aranguren, entonces cabe pensar que algún día el problema prioritario en la agenda de las mayorías sociales llegará a ser el de *cómo salir de la violencia*² para construir sociedades civilizadas. Llegado ese momento, si es que llega, los seres humanos nos encontraremos con la necesidad de erradicarla también del interior de los sistemas de comunicación. Porque no se puede obviar que el ejercicio de la violencia en los modos concretos de argumentar tiene la terrorífica función de *justificar* la violencia en los modos generales de vivir³.

Uno de los entornos vitales en que esta necesidad de erradicar la violencia se va haciendo más y más evidente es precisamente el de *lo nacional*, dado que también -parafraseando a Aranguren- *en lo nacional se está*,



y dados los incesantes y agresivos enfrentamientos que se han venido generando a su alrededor a lo largo de toda la modernidad, incrementados si cabe en las actuales *sociedades informacionales del espectáculo*⁴. Es posible anticipar entonces que el día en que las mayorías democráticas se planteen 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 convencionales de lo nacional. Esas mayorías habrán de dotarse de reglas prudenciales. Por ejemplo, de la que

dice: "Cuida de que tus argumentos no sucumban a la tentación de la certeza o la ignorancia, y tampoco a la tentación de la violencia o la impotencia". O de otras de género similar. ¿Somos capaces de autoaplicárnoslas? Intentémoslo, al menos. Sin ir más lejos, la España actual-entendida, en primer lugar, como mancomunidad de comunidades y consociación de asociaciones⁵ y, en segundo lugar, como uno de los mundos de la vida que compartimos quienes tratamos de dialogar eludiendo toda forma de violencia argumental⁶ y quienes la practican por sistema- se presentó en el último año como un ámbito de *enfrentamientos nacionales* de primera magnitud y gran virulencia, tanto *con* su exterior como *en* su interior. Si ejemplificamos estos enfrentamientos en dos de los más conocidos, el existente entre "nacionales" y "no nacionales" que llegan a Andalucía y Canarias (y también al resto de las Españas) y el existente entre "nacionalistas" y "no nacionalistas" en Euskadi (y por extensión en todas las Españas), se observa con nitidez un clima de gran crispación social -aunque negarlo parece que sea lo políticamente correcto- del que día a día los medios de comunicación se ven obligados a hacerse eco⁷.

No sólo se trata, como sabemos, 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 (como indicador de esta secular quiebra baste recordar, por ejemplo, los contenidos del "Informe sobre la enseñanza de la Historia" presentado el 27/6/2000 por la Real Academia de la Historia y las reacciones políticas, periodísticas y académicas que su presentación de inmediato suscitó⁸). Y aunque se trate de problemas específicos de los habitantes de un estado pluri-nacional occidental concreto, que aspira -para más inri- a situarse entre las diez primeras potencias del *ranking* mundial de bienestar social, sus no resueltos dilemas nacionales -por ejemplo, el vasco, pero también el canario, entre otros, además del de los inmigrantes- son análogos en ciertos aspectos a los que vive la humanidad en otras latitudes del Planeta. Estamos, pues, ante el problema de lo *nacional* en todo su apogeo. ¿Cuál es la actitud que deben hacer suya los demócratas ante los *no-nacionales* y ante los *nacionalistas*?

III. Desarmar los dispositivos creenciales esencialistas.

Entrados ya en el nuevo siglo, se hace del todo imposible seguir hilvanando erre que erre alegatos que aspiren a un mínimo de razonabilidad sin adoptar una caución previa. Cuando de facto se abordan las disputas nacionales en una situación democrática dada, la canaria, la vasca, 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 las instituciones, en la academia. Para ello se instala en un punto de vista 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". Por ejemplo, el apabullante voto recibido semanas atrás por el ultra-nacionalista Ariel Sharon en Israel, al igual que el recibido hace unos años por el alcalde de El Egido, ilustra a la perfección esa voluntad democrática de "querer tener razón por la fuerza", si fuese preciso. Una vez más, cuando es reducida a "tiranía de la mayoría", la democracia muestra con claridad sus limitaciones -en cualquier caso, las limitaciones propias de la menos mala de las formas de gobierno.

¿Por qué es problemática esa manera de pensar y, en consecuencia, de actuar? Porque se trata de una perspectiva argumental que se asienta en un *dispositivo creencial* condicionado por predisposiciones primigenias casi siempre inconscientes, esto es, no reconocidas como tales ni reconocedoras de los demás, que además resultan inmunes a la crítica⁹. Estoy cansado de observarlas entre nosotros, en intelectuales, periodistas, empresarios y políticos. Sin embargo, dado que la "razón" a la que retóricamente se alude en el dispositivo del intérprete que "siempre quiere tener razón" ha de ser algo más que una palabra vacía de contenido, a saber, una suerte de *razonabilidad que ayude a dilucidar democráticamente los arduos problemas nacionales de convivencia*, se hace del todo inevitable que los alegatos en disputa tengan la estructura de *discursos, recursos* e incluso *excursos* que contribuyan antes que nada a eliminar la violencia argumental que se pueda enseñorear o haber enseñoreado de esos alegatos.

Pero esta labor discursiva-recursiva-excursiva no es viable en los dispositivos monopolizadores

de la razón, dado que irracionalmente la esencializan y se la apropian, limitando su reflexividad a la narcisista función autoafirmadora¹⁰ del que quiere “tener razón” por encima de todo y de todos, incluso recurriendo al autoengaño y la injusticia. De ahí que lo prioritario sea no seguir repitiendo los mismos tópicos de siempre, sino desarmar la mecánica interna de ese dispositivo creencial esencializador que actúa en las controversias nacionales (que son a su vez las que impulsan los enfrentamientos nacionales), ya que ese es el resorte alrededor del cual se aglutinan las concepciones particularistas de los órdenes sociales, concepciones entre las que -a mi juicio- hay que incluir también ciertos engañosos universalismos políticamente correctos, de tipo imperial, los únicos realmente existentes desde el punto de vista de las gubernamentalidades que la humanidad hasta hoy ha llegado efectivamente a conocer¹¹.

Para ello es condición *sine qua non* que empecemos por transitar desde el “querer tener razón” al “querer estar en razón”, que es cosa bien distinta. Implica esta condición el tránsito hacia *dispositivos ideacionales* situados y limitados de forma consciente por suposiciones de naturaleza pluralista y razonable. La perspectiva tolerante del que en cada caso quiere “estar” en razón, contrapuesta a la perspectiva intransigente del que siempre la quiere “tener”, obliga a diseñar estrategias de diálogo y deliberación, que empiezan por la proscripción para uno mismo de la “razón de la fuerza”, entendida como sinrazón, y continúa autoprescribiéndose el recurso a la fuerza de la razón, entendida ésta de forma constantemente constructiva y autocrítica, allí donde quiera que en forma situacional pueda ser hallada o ser edificada como razonabilidad pública. No en vano, las identidades tardo-modernistas casi siempre son complejas y la percepción de esa complejidad identitaria nunca puede ser fruto de un automatismo. Incluso en casos imaginarios de gran complejidad¹², la posibilidad de una buena narrativa identitaria dependerá por completo del acceso a un *dispositivo ideacional* como el descrito, que permita construir una “historia” unitaria del sí mismo que incorpore la multiplicidad de diferencias internas y de diferencias con los otros. En caso contrario, surgirá una identidad esencialista jerarquizada, cuando no fragmentada, en un proceso -por decirlo con Richard Sennett- de progresiva corrosión del carácter.

En plena tardo-modernidad post-ilustrada no se puede obviar que las continuas reediciones del debate *à la* Herder-Kant degeneraron en el último tercio del siglo XX hacia contraposiciones políticas maniqueas entre el par *nacionalismo* o *internacionalismo*, y el par *patriotismo* o *cosmopolitismo*¹³. Así, tanto “lo uno” -el nacionalismo y el patriotismo- como “lo otro” -el internacionalismo y el cosmopolitismo-, son casi siempre caracterizados por sus adversarios de forma falaz¹⁴ y se presentan ante nosotros (los seres humanos concretos) con un antagonismo exclusivo, que es constitutivo e irreductible. ¿Deben los demócratas aceptar esas caracterizaciones? De ninguna manera. Consideremos el por qué. Si los aceptamos así, en su formato habitual, y los examinamos 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*, como en cierta ocasión argumenté en esta misma revista. 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 propios límites se necesitan para subsistir¹⁵.

IV. Unidad en la diferencia de lo uno y lo otro.

Insisto, lo que les separa está bien a la vista, al menos en apariencia. En el caso del nacionalismo y del patriotismo, entendidos según sus principales ortodoxias, se construye una retórica romántica propia, que *afirma* la Nación y la Patria como el bien supremo: Patriópolis, como podría decirse de forma sintética, 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, abordados desde sus correspondientes patrones estándar, se levanta una retórica ilustrada *negadora* de la Nación y la Patria como el mal radical: Patriópolis también, pero ahora entendida como el orden humano primordial que presuntamente rechazan.

¿Qué les une en su diferencia? Primero, el compartir una misma concepción 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 ortodoxia estan-

darizada, sacralizante o demonizante 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 abrazados, en el primer caso, o repudiados, en el segundo. Pero en este último caso para abrazar entonces nuevos *ismos*, el internacionalismo y el cosmopolitismo, que son los llamados a impulsar un nuevo orden primordial, el de la humanidad toda entendida como el nuevo bien supremo: Cosmópolis, se la pretende llamar, no siendo más que ay! la Nación y la Patria global, es decir, la Patria de todas las Patrias, la Gran Patriópolis.

Nada hemos avanzado con este último proceder. Si la Nación y la Patria particulares son concebidas como una perversión a rechazar, lo mismo ha de ocurrir con la Nación y la Patria global. Hay que distinguir con radicalidad entre el *ideal* cosmopolita y las *realidades* patriopolitas del mundo globalizado actual, puesto que el suyo es un orden imperial, *gran-patriopolita*, pleno de inaceptables asimetrías y exclusiones¹⁶. Los demócratas no pueden permitirse el incurrir en este juego de ambigüedades y contradicciones; han de cuestionar el trazado de fronteras rígidas entre un *nosotros* amistoso y un *ellos* enemigo, tanto a escala nacional como a escala mundial. Pese a su contumacia, divinizadora o demonizadora según el caso, las retóricas del *pro* y *anti*-nacionalismo, esencialistas y excluyentes en su acción u omisión discursiva, pueden empezar a derrumbarse en cuanto sean sometidas a pruebas analíticas referidas a las paradojas que se dan en estas concepciones de las naciones y patrias, y aunque éstas sean de muy diversos tipos: no sólo hablo de ellas en sentido estricto, sino también -porque así se habla en el lenguaje político o politizado- de las tribus, 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 amada Nación y sacra Patria su ego, la infancia, 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 una Patriópolis se es, más anti-nacionalista de otras Patriópolis se resulta*, ambas cosas a la vez, advertida o inadvertidamente; y viceversa: por qué *cuanto más anti-nacionalista de unas Patriópolis se es, más pro-nacionalista de otra Patriópolis se resulta*. Repárese en que lo que aquí funciona es un dispositivo fundamentalista y excluyente basado en el “*cuanto más pro-..., más anti-...*”, o viceversa, “*cuanto más anti-..., más pro-...*”, típico de toda clase de personas vocacionalmente “martillos de herejes”: así lo ha “comprendido”, por ejemplo, el ex *pro*-nacionalista vasco Jon Juaristi, ahora *anti*-nacio-



Herbert List

nalista euskaldún, al terminar por reconocerse de forma abierta como *pro*-nacionalista español¹⁷. 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: Euskadi, Canarias, etcétera.

El segundo interrogante, incontestable para los esencialistas que siempre quieren “tener” razón, es por qué *cuanto más pro-nacionalista de cualquier Patriópolis se es, más anti-internacionalista de la Cosmópolis se resulta*; y viceversa, por qué *cuanto más pro-internacionalista de la Cosmópolis se es, más anti-nacionalista de cualquier Patriópolis se resulta*. De nuevo se puede observar que dispositivo “*cuanto más pro-..., más anti-...*”, y viceversa, sigue aquí funcionando.

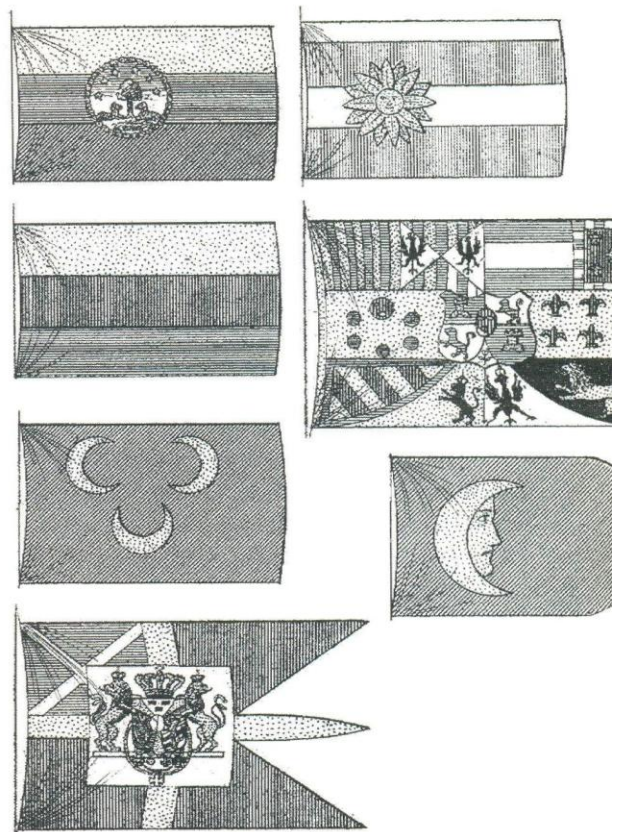
Y la tercera pregunta que les resulta imposible responder, y que cierra el paradójico círculo abierto por las dos primeras, es por qué *cuanto más pro-internacionalista de la Cosmópolis se es, más pro-nacionalista de la Gran Patriópolis se resulta, al quedar Cosmópolis transfigurada en la Patria de todas las Patrias, la Gran Patriópolis*. En efecto, “todo el mundo es patria” dice un refrán colmado de experiencias de inclusión y exclusión. Aquí dispositivo “*cuanto más pro-..., más anti-...*”, y viceversa, ha dejado de funcionar y se ha convertido en nuevo dispositivo (“*cuanto más pro-..., más pro-...*”) que muestra cómo la diferencia entre *pro* y *anti*-nacionalistas es sólo formal.

V. A la salida del nacionalismo esencialista.

Tanto la crítica como el rechazo excluyente de los *unos* a los *otros* y de los *otros* a los *unos* ha quedado reducidos a vacua retórica. 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 es el valor más universalmente legítimo en la vida de nuestro tiempo”. Los dieciocho años transcurridos desde entonces no han

hecho más que confirmarlo. Entonces, ¿quiere esto decir que *están* en razón los esencializadores de la Nación o la Patria, ya sean éstas una particular o una universal?

Empecemos, pues, por dejar a un lado el pseudo-cosmopolitismo de la que he llamado *Gran Patriópolis*. Porque la esencialización del cosmopolitismo lo convierte en un simple nacionalismo esencialista que a escala global continúa acarreado los mismos problemas. Algunos de los sorprendentes efectos circulares antes descritos quedan bien ilustrados en ciertos pasajes del *debate Nussbaum*, si se me permite llamarlo así. Cuando, pese a su kantiana buena voluntad, Marta Nussbaum pretendió construir una concepción *pro*-internacionalista desde un dispositivo *anti*-nacionalista, incurrió 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 eso “moralmente bueno para todos”. Y esto pese a su 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. De ahí que no sorprenda que Nussbaum contraponga y otorgue prioridad a la “ciudadanía mundial” frente a la “ciudadanía democrática”.

¿Dónde la democracia como forma de autogobierno, en todas las escalas de la vida en común y, en concreto, a escala mundial? ¿Dónde la libertad de los ciudadanos, si se prescinde de la democracia política a la hora de establecer lo que podría resultar “moralmente bueno para todos”? Es comprensible que se pudiese objetar a Nussbaum que hay nacionalismos y nacionalismos. Por ejemplo, como plantea Immanuel Wallerstein, es obvio, que: “El nacionalismo de Mandela no era, moralmente hablando, lo mismo que el nacionalismo afrikaner”¹⁸, puesto que contenía todos los valores civilizatorios situacionales -exigencia de libertades, derechos y democracia- 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. Además, de forma no sorprendente, los Estados pseudo-cosmopolitas garantes en teoría de la Declaración de Derechos Humanos y de la Carta de la ONU poco hicieron en la práctica durante largas décadas para acabar con el *apartheid*.

Todas estas paradojas fueron expuestas con gran concisión en una viñeta de Máximo en *El País* (13/5/2000). Una pequeña paloma de la paz, que se posaba sobre la cabeza de otra paloma de la paz algo mayor que ella y a su vez posada sobre el globo terráqueo, decía: “Nosotros somos nacionalistas del mundo entero, ¿no mamá?”. En efecto, el mundo de la vida de las personas es antes que nada experiencial, concreto. El ensanchamiento universalizador (que no universalista) de cada aquí y ahora es, pues, la resultante de un complejo proceso de ilustración de las personas, que puede permitir en el mejor de los casos trascender el ser-ahí local transformándolo en un ser-ahí global, pero “global” siempre desde una perspectiva *glocal* concreta, arraigada en los mundos de la vida que cada uno comparte y con los que se identifica de alguna forma. Así, por ejemplo, podemos acceder a comprender las extraordinarias similitudes del mapa genético de todos los humanos (rechazando por obsoletas las cate-

gorías de “raza” y de “etnia”^{xix}) e, incluso, acceder a comprender algo aún más difícil todavía, como es la libertad en tanto que hecho cultural característico de la especie humana (rechazando así las concepciones deterministas de la persona).

Por tanto, al cuestionar el *pro* y el *anti*-nacionalismo lo que estoy sugiriendo es que parece preferible la perspectiva de “ni lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario”, o mejor aún, por más tolerante, la de “lo uno y lo otro, y lo contrario”, dado que en este *dispositivo* los aspectos incluyente y pluralista se hacen por definición del todo explícitos. ¿En que ha de consistir “lo contrario” a “lo uno” y a “lo otro”?

VI. El no-nacionalismo como nominalista callejón sin salida.

Desde un *dispositivo ideacional* como el propuesto, que busque de forma incesante antes que “tener” la razón como una posesión privada, “estar” en la razón, esto es, mudarse -con talante situacional, autocrítico y reconstructivo- a donde quiera que *esté* lo razonable, *lo contrario* de *lo uno* y de *lo otro* implica, como decía, dos aspectos. En primer lugar, el reconocimiento pluralista, tolerante e inclusivo tanto de *lo uno* (los explícitos nacionalismos y patriotismos esencialistas que no podemos compartir) como de *lo otro* (los explícitos internacionalismos y cosmopolitismos esencialistas que son de forma implícita nacionalismos y patriotismos esencialistas, y que tampoco nos satisfacen, por tanto), pues con ellos hay que convivir de forma democrática. Y, en segundo lugar, la resistencia discrepante frente a ambos desde una tercera opción. Se trata de la fronteriza concepción poli(é)tica que en ocasiones he llamado, aunque caben otras denominaciones, *meta-nacionalismo-disidente*²⁰ como la más idónea forma de cosmopolitismo atemperado.

Situémonos a escala de lo nacional, y volvamos a realizar la pregunta anterior: ¿cómo definir “lo contrario” a “lo uno” y a “lo otro”? Sé bien, para empezar, que esta denominación, considerada en tanto que mera fórmula nominal, no termina de satisfacer a quienes se consideran ajenos pero no enemigos del visceral nacionalismo esencialista, y que por ello

prefieren autodenominarse como “no nacionalistas” a secas. El problema, sin embargo, estriba en que -como el caso Savater ilustra a la perfección- al usar esa denominación, el *no-nacionalista* se confunde, por no decir que se funde -y éste es su problema, pero también una parte importante del *problema*- con los *anti-nacionalistas* viscerales que son de hecho viscerales *pro-nacionalistas*, ora confesados (como es el caso de Juaristi) ora inconfesados (como es el caso de la mayoría). Mientras que para Savater, por ejemplo, los *otros* son simplemente los “otros” en su “batalla” dialéctica, los *unos* -por el contrario- son los “hunos”. El asunto es de la mayor trascendencia puesto que en las democracias occidentales grandes sectores de la ciudadanía suelen seguir y votar a líderes y cúpulas políticas *pro-nacionalistas*. Recuérdese, sin ir más lejos, que los comicios generales del 2000 estuvieron precedidos de una larguísima y burda disputa sobre cómo defender a España de la supuesta “amenaza” que para su unidad suponían los nacionalismos periféricos: de ahí surgió un nuevo españolismo democrático que arrastró una decena larga de millones de votos de derecha e izquierda²¹.

Los autodenominados *no-nacionalistas* que en verdad no sean *esencialistas*, es decir, exclusivistas e intolerantes respecto a alguna Nación, incurren en el craso error de definirse de forma unilateral e incompleta, haciendo públicas sus diferencias sólo -y a veces con violencia verbal incontrolada- respecto a una de las partes del conflicto, la de los *pro-nacionalistas* explícitos de una Nación a la que los *no-nacionalistas* no consideran la suya, difuminando en cambio las diferencias que tienen con la otra parte, la de los *anti-nacionalistas* explícitos, a base de ignorar que de hecho son *pro-nacionalistas* más o menos encubiertos de otra Nación que sí consideran o parecen considerar la suya. Incurren, por tanto, en la llamada *falacia de autoexceptuación* al pretender inhibirse de entrada de su obligada definición ante el problema de lo nacional cuando-del-problema-de-lo-nacional-es-de-lo-que-se-trata. La abstención inicial de los *no-nacionalistas* ante el problema de lo nacional sólo es descomprometida en apariencia puesto que resulta insostenible dado que encubre una confluencia no reconocida pero fácil de observar con el verbalista *anti-nacionalismo*²².

Hasta tal punto es así que cuando los autodenominados *no-nacionalistas* tratan de ser del todo consecuentes con su modo de sentir y de pensar terminan reconociéndose como *disidentes* respecto a *todos* los nacionalismos esencialistas en pugna, con su carga de intolerancia y exclusiones. Y optan por pasar a defender en cada una de las naciones con las que tienen alguna identidad o empatía lo que creen mejor para la convivencia democrática en esa nación, sin por ello esencializarla como tal. Construyen así, de hecho, lo que por mi parte prefiero llamar -para no incurrir en la citada falacia de autoexceptuación- una concepción, por un lado, *meta-nacionalista*, es decir, que quiere ir *más allá* de los enfoques esencializadores de lo nacional, y por el otro, *nacionalista-disidente*, esto es, que se opone en la práctica y en la teoría al *pro* y al *anti-nacionalismo* defendiendo una alternativa de desarrollo de lo nacional basada en los principios de tolerancia, solidaridad y justicia dentro y fuera de sus fronteras, fronteras que no son consideradas ahistórica y jurídicamente como sagradas²³. El problema nominalista pasa a un segundo plano entonces.

VII. Redefinir el nacionalismo desde la disidencia ante unos y otros.

Los demócratas no pueden (es decir, no deberían) dejarse envolver por la dialéctica suicida entre “nacionalistas” (entendidos aquí como *pro-nacionalistas* exclusivistas) y “no nacionalistas” (caracterizados como *anti-nacionalistas* explícitos pero *pro-nacionalistas* implícitos e igualmente exclusivistas). Y menos aún alinearse con alguna de las cúpulas político-mediáticas cuando se ensarzan en sus habituales ejercicios de violencia verbal desatada. Por el contrario, para salir de esa dialéctica de confrontación se hace necesario recurrir a ese *tertium* alternativo que se caracterice por la exigencia democrática de inclusividad en *todas* las naciones. Pues también cabe concebir democráticamente las naciones y los nacionalismos sin recurrir a diacríticos etnicistas para las primeras ni a conformaciones uniformistas para los segundos²⁴.

Por tanto, como he reconocido en otros lugares, este punto de vista contrario al esencialismo nacional puede y debe ser considerado

como el propio de un “nacionalista apátrida” o, si se prefiere, como el de un “patriota sin nación”, por decirlo de forma paradójica, dado que no quiero incurrir en la falacia de autoexcepción, como es tan habitual en las retóricas intransigentes sobre el nacionalismo. Me expongo así, no obstante, al riesgo de ser malinterpretado de forma fundamentalista una vez más, ora como *pro*-nacionalista ora como *anti*-nacionalista. Y no sería la primera vez, ni parece que pudiese ser la última: *pro* y *anti*-nacionalistas abominan de toda opción que trate de salirse de su fanático juego a dos. 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 adecuarse es el que, atemperado, calificaría como propio de un “cosmopolita de todas las naciones y 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, pero no normativas, que es como deberían predominantemente ser). Y la segunda, entender la *concepción meta*-nacionalista (“meta” significa *además, más allá, después*, según María Moliner) como el legítimo *ismo* que trata de desarrollar de modo razonable las naciones como naciones de ciudadanos demócratas, libres e iguales. Se conforma así un nacionalismo de la legitimidad (más que un nacionalismo de la legalidad o “patriotismo de la constitución”), es decir, un nacionalismo reflexivo y no agresor, reconocedor e incluyente, pluricultural y democrático²⁵.

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 propio de la filosofía política crítica y emancipadora. Desde esta doble estrategia es como se puede hacer frente a los dos únicos tipos de nacionalismos que se distinguen y contraponen de modo relevante, el *nacionalismo civil(izado)*, en el sentido de pacífico y equitativo (que concibe cualquier nación como un orden social

republicano que da primacía a lo justo sobre lo bueno), y el *nacionalismo incivil(izado)*, en el sentido de violento y belicista (que entiende a las naciones como órdenes social de amigos y de enemigos interiores-y-exteriores). Las peculiaridades 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.

NOTAS

1. Cfr. “Sobre la situación de Euskadi”, *Le Monde diplomatique*, ed. esp., nº 63, enero 2001.

2. Cfr. J. L. L. Aranguren, “Supuestos éticos de la utilización de la violencia” (1992), *Disenso* 14, 1996, 38-39. También: Johan Galtung, *Tras la violencia, 3R:reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz, 1998; J. Sanmartín, *La violencia y sus claves*, Barcelona, Ariel, 2000; y J. A. Acinas, “Una alternativa para salir de la violencia”, en L. Vega y S. Más (eds.), *Del pensar y su memoria. Homenaje al prof. Emilio Lledó*, Madrid, UNED, 2001, en prensa.

3. Cfr. A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998. Para la “violencia argumental” puede verse de C. Pereda, además de “Argumentación y violencia”, en el libro anterior, también *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthropos, 1994, de donde, modificada, he extraído la sencilla regla que cito más adelante. Asimismo, A. O. Hirschman, *Retóricas de la intransigencia*, México, F.C.E., 1991.

4. 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, F.C.E., 1983, y *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de Historia de las ideas*, Barcelona, Península, 1992, respectivamente; E. Kedourie, *Nacionalismo*, Madrid, C.E.S., 1985; B. Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México, F.C.E., 1993; E. Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, 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 construc-*

ción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo, Madrid, Cambridge University Press, 2000, se defienden los orígenes premodernos de las naciones. Sobre las sociedades actuales véase P. Ródenas, "La sociedad informacional del espectáculo: una aproximación poli(é)tica", *Laguna*. Revista de Filosofía 7, 2000, pp. 13-38.

5. 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 España. *La evolución de la identidad nacional*, de J. P. Fusi (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, y *Perdonen las molestias. Crónica de una batalla sin armas contra las armas*, Madrid, Ediciones El País, 2001; 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*, 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 es la segunda sociedad más plural del mundo según el número de habitantes (detrás de la India), en opinión de Arend Lijphart (cfr. *Modelos de democracia. Formas de gobierno y resultados en treinta y seis países*, Barcelona, Ariel, 2000).

6. 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, art. 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.

7. 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- en la "confrontación nacionalista", se hace más difícil que las víctimas de la "confrontación nacional" dejen de ser reducidas a poco más que meros números de las estadísticas de personas fallecidas o detenidas (más de 10.000 fueron los inmigrantes detenidos en Cádiz en el 2000). 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.

8. 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).

9. 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 (cfr. *Egonomics. 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 14).

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

11. 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", el único "cosmopolitismo" realmente existente (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, 1997-1998, y de J. E. Garcés en *Soberanos e intervenidos. Estrategias globales, americanos y españoles*, Madrid, Siglo XXI, 1996). No me refiero, pues, a la acción "glocal" (es decir, local desde una perspectiva global)

de las organizaciones no gubernamentales de solidaridad, ni 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). Y tampoco a las concepciones contrafácticas con pretensiones cosmopolitas de universalidad de los intelectuales no orgánicos a los que no se escucha y a los que de alguna manera se considera desde los diferentes poderes fácticos como políticamente incorrectos (Habermas mismo está observando ahora cómo la globalización pone a prueba su conocido universalismo cognitivista: cfr. “El Estado-nación europeo y las presiones de la globalización”, en *El nacionalismo en tiempos de globalización*, en *New Left Review* 1, Madrid, Akal, 2000, y “La constelación nacional y el futuro de la democracia”, en *La constelación nacional. Ensayos políticos*, Barcelona, Paidós, 2000). En cualquier caso, estamos aún muy lejos de poder hablar de un constitucionalismo de aplicación mundial, precondición política mínima para que se pueda hablar fácticamente de las personas como “ciudadanos del mundo” en una auténtica “Cosmópolis”.

12. Por ejemplo, el alambicado caso 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” (en J. Rubio Carracedo, J. M. Rosales y M. Toscano, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, Valladolid, Trotta, 2000).

13. Dada la imposibilidad actual -pese a la opinión de Maurizio Virolli y otros- de convenir usos estrictos diferenciados para los cuatro términos, además de que su etimología resulta del todo insuficiente y a pesar de que 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 tribu, la nación, el mundo, etcétera- que defienden un ismo a ultranza y rechazan otro de forma tajante.

14. “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 dispositionales de desconocimiento del otro véase E. Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada* (1963), Buenos Aires, Amorrortu, 1995.

15. Después de un cuarto de siglo de dedicación intermitente a este insumiso problema teórico e irreductible problema práctico, no voy a proponer nuevas definiciones

y tipologías conceptuales sobre la problemática de lo nacional, ni a explorar una vez más la amplia bibliografía de autores como Anderson, Appadurai, Breully, Connor, Denitch, Geertz, Gellner, Gilbert, Habermas, Hastings, Hobsbawm, Ignatieff, Keating, Kohn, Kymlika, Miller, Smith, Tamir, Taylor, Tivey, Virolli, Walzer, etcétera, y esto sin contar con 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. Además de en “Razones para disentir”, *Cuadernos del Ateneo de La Laguna*, 3: 11-13, 1997, en el trabajo “Los lenguajes de los nacionalismos (El principio liberal de nacionalidad como concepto normativo-procedimental)”, *Laguna. Revista de Filosofía* 4, 1997, pp. 38-55, expuse de forma esquemática cinco supuestos omnicomprensivos, contrarios a la anquilosada ortodoxia, sobre las formaciones nacionalitarias, las naciones y nacionalidades, la nacionalización, los nacionalismos, y los modelos de pensamiento nacionalista, junto a la concepción que aquí esbozo del principio de nacionalidad, de las identidades nacionales y del meta-nacionalismo-disidente.

16. Me refiero aquí a la pseudointernacionalista o pseudocosmopolita realidad de los que piensan de ordinario: “Los moros a Marruecos, que es donde deben estar”, como no hace mucho puso de relieve un lamentable incidente en el parlamento andaluz, o, peor aún, que ordenan o apoyan injustificables bombardeos de países a decenas de miles de kilómetros del suyo, como días pasados hizo en las afueras de Bagdad el nuevo presidente norteamericano, con el cínico y sumiso beneplácito de la llamada “comunidad internacional”.

17. “Si, soy un nacionalista español de tradición republicana, en la tradición de Galdós, Azaña, Unamuno, Machado... Creo en la nación como ámbito de convivencia civil”, ha reconocido Jon Juaristi a *La Vanguardia* (25/5/2000). En esa entrevista Juaristi prefiere autodenominarse también “no nacionalista vasco” antes que antinacionalista, preferencia que siendo respetable no se compadece con su reduccionista idea de que todo el nacionalismo vasco es de forma obligada esencialista. Al tiempo, su autodefinición como nacionalista español de raigambre republicana abre una brecha teórico-política inadvertida en su propia concepción uniformista de los nacionalismos. Lo dicho, sin embargo, no menoscaba el interés de 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).

18. 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” (cfr. 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 Immanuel Wallerstein (pág. 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" (pág. 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 de más interés.

19. Para una crítica de las nociones de "raza" y de "etnia" puede verse de P. Gómez, "Las desilusiones de la "identidad". La etnia como seudoconcepto", en P. Gómez (coord.), *Las ilusiones de la identidad*, Madrid, Cátedra, 2000.

20. 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 recientes: 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; 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, 1995; 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; H. C. Silveira (ed.), *Identidades comunitarias y democracia*, Madrid, Trotta, 2000; C. Thiebaut, "Cosmopolitismo y experiencia", en *Laguna. Revista de Filosofía*, op. cit.; J. Villanueva, *Diccionario crítico de la autodeterminación. Pensamiento europeo (1750-1919)*, Donostia, Gakoa, 1990.

21. Por ejemplo, un titular de *El País* del 17 de enero de 2000 decía: "Aznar y Almunia se acusan de poner en riesgo la cohesión de España con tal de gobernar". ¿No hay tras semejantes agresiones verbales pro-nacionalismo encubierto, en el sentido aquí interpretado?

22. Esto es del todo evidente en el caso de los ciudadanos que viven en nacionalidades en las que compiten con trágica violencia desbordada o sin ellos nacionalismos hegemónicos, como es el caso, por ejemplo, de Euskadi o de Quebec. La irreductible e irresoluble disputa entre "nacionalistas" y "no nacionalistas" es, en realidad, una disputa entre ciudadanos que viven en Euskadi o en Quebec y que cultural y políticamente se definen como pro o anti-nacionalistas vascos o quebequenses, lo que significa en el caso de la inmensa mayoría de los "no nacionalistas" que se definen (o son definidos) también como pro-nacionalistas españoles o canadienses, es decir, partidarios los unos de reconocer en última instancia la soberanía y la independencia a Euskadi y

Quebec, o sólo a España y Canadá, en el caso de los otros. Una buena democracia procedimental, basándose en la estricta aplicación de la regla de la mayoría, puede dirimir la disputa a favor de unos u otros en cada momento, pero es incapaz por sí misma de afrontar la fragmentación social entre unos y otros que provoca el sistema de adhesión a los intolerantes nacionalismos esencialistas.

23. No hace mucho, Gabriel Jackson se preguntaba si "¿Somos todos nacionalistas de algún tipo?" (*El País*, 5/12/2000), invitando al lector "a valorar si efectivamente era inevitablemente un nacionalista de algún tipo". Mientras que él terminaba contestándose que "no", luego de narrar parte de su biografía, uno termina contestando que "sí". Precisamente el suyo es un buen ejemplo de cómo los que se llaman -y en su derecho están- "no nacionalistas", cuando son contrarios al intolerante esencialismo exclusivista, se convierten de hecho en meta-nacionalistas-disidentes: véanse, si no, sus apreciaciones críticas sobre los judíos, catalanes y españoles con los que, por otro lado, se identifica.

24. A fin de cuentas, una nación desde el punto de vista teórico-político no es en principio más que una comunidad humana asociada o disociada de forma dinámica, cuya identidad está constituida y es percibida según el predominio de vínculos de naturaleza tradicional, convencional y/o normativa. Y siendo así, los nacionalismos deben ser considerados, de forma no peyorativa ni meliorativa, como sistemas de ideología y acción que se constituyen, con aspiraciones políticas de nacionalización, como movimientos sociales a través de multitud de variantes en el espacio y el tiempo de lo moderno (cfr. "Los lenguajes de los nacionalismos...", art. cit.).

25. Cfr. P. Ródenas, "Políticos, intelectuales, ciudadanos (Una vindicación del individuo poli(é)tico en comunópolis)", en *Universalismos, Laguna. Revista de Filosofía*, extra, 1999, pp. 69-89, y "Política con razonabilidad. Una tentativa de reconstrucción programático conceptual de lo razonable político", en I Simposium de Filosofía Política Alberto Saoner, Palma de Mallorca, en prensa.

