

PATRIOTISMO Y NACIONALISMO

Legitimidad republicana y lealtades en conflicto

PATRIOTISM AND NATIONALISM

Republican Legitimacy and Conflicting Loyalties

Juan José Gómez Gutiérrez¹

Resumen

Se examina el patriotismo republicano en relación con los conceptos de libertad y racionalidad. En particular, se discurre sobre la conexión entre voluntad y compromiso como núcleo del sujeto civil republicano y cómo se configura este en relación con los procedimientos hegemónicos de legitimación del orden político.

Palabras clave: Republicanismo, patriotismo, nacionalismo, hegemonía

Abstract

I examine republican patriotism in relation to freedom and rationality. In particular, I discuss the connection between will and commitment as the core of the civil republican subject, and how the latter is conformed by hegemonic procedures in terms of legitimization of the political order.

Keywords: republicanism, patriotism, nationalism, hegemony

Introducción. La comunidad republicana

Entendemos la comunidad política republicana² como expresión de la identidad cívica que depende de la responsabilidad subjetiva, ejercida a través de

¹ Departamento de Estética e Historia de la Filosofía, Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla. Avda. San Francisco Javier s/n, 41005, Sevilla, España. igomez32@us.es
Licenciado en filosofía (Universidad de Sevilla), Master of Arts (University of Southampton), Doctor of Philosophy (The Open University). Profesor de estética y teoría de las artes en el Departamento de Estética e Historia de la Filosofía de la Universidad de Sevilla. Ha publicado numerosos libros y artículos científicos sobre la intersección entre estética y filosofía política.

² El republicanismo contemporáneo apareció -y persiste- como una labor de historiadores (John

mecanismos patrióticos de motivación. Su institución fundamental es la de ciudadanía como forma específica de la relación entre individuo y Estado en un doble sentido: concibiendo al ciudadano como miembro libre de la sociedad y bajo la condición de componente soberano del cuerpo político.

Este par libertad/pertenencia implica al menos tres aspectos de la relación entre sujeto y Estado: el sujeto como diferente y autónomo respecto al Estado; el sujeto como constituido a partir de su definición constitucional y el sujeto como práctica de identificación y desidentificación con su forma jurídica reconocida. La república es racional, fundada en un acuerdo entre libres con el objeto de preservar su libertad. Precisamente, de esta racionalidad emana el reconocimiento de la autoridad del Estado y la “pasión” necesaria para actuar en su defensa, aún a costa del propio interés inmediato. En concreto, Maurizio Viroli define el patriotismo republicano como “una pasión que crece entre ciudadanos iguales [... y] se traduce en [...] actos de servicio al bien común (*officium*) y de cuidado (*cultus*).”³ Se caracteriza por el amor a lo público y a la libertad, que es diferente del amor “natural” a la nación, también posible bajo el despotismo.

La república no resulta del mero agregado de ciudadanos, sino que los precede y conforma según mecanismos de identificación que aseguran el reconocimiento subjetivo de la potestad de interferencia del Estado, esto es, su legitimidad. Pero, frente al amor natural e incondicional al terruño, el patriotismo republicano es civilizado, artificial, cosmopolita e incompatible con el despotismo. Se fomenta por la buena educación y las buenas leyes y no solo implica el compromiso activo con la preservación del Estado, sino también con

G. Pocock, Hans Baron, Quentin Skinner, Claude Nicolet...) interesados en los modelos de democracia de la Grecia clásica y la Roma republicana: asambleas, loterías, ciudadanía activa, poderes revocables y rotatorios... y su influencia en las repúblicas italianas del Renacimiento y las Revoluciones francesa y norteamericana.

³ VIROLI, Maurizio, “El sentido olvidado del patriotismo republicano”, *Isegoría*, nº 24, 2004, pp.: 5-6. Viroli menciona entre sus antecedentes la concepción romana del patriotismo expuesta por Tito Livio, combinada con la *caritas cristiana* en tanto confluyen en el republicanismo renacentista. Benedetto Croce, al presuponer la idea, también necesitaba presuponer una “pasión” motivadora para saldar la dislocación entre mundo y conciencia en un acto libre originado en el pensamiento. Lo que llamaba “Historia ético-política” o “Realización ético-política del espíritu” se basaba en una “religión” secular de la libertad indefinidamente ampliada, en el sentido de “una concepción de la realidad que se ha transmutado en fe, convertida en el fundamento de la acción y la vida moral.” (CROCE, Benedetto, “Storia economico-politica e storia etico-politica”, *La Critica*. nº 22, 1924, 341).

su regeneración y transformación. Por otra parte, tanto patriotismo como nacionalismo inciden sobre el elemento sentimental de la conciencia. En ambos casos, el ciudadano es conformado en el amor al colectivo, que estructura su experiencia y, al mismo tiempo, el modo en el que es consciente de sí mismo. Sin embargo, la comunidad republicana no necesita basarse en una colectividad prepolítica “natural”, ni una idea del bien común objetivada en valores distintivos, tradiciones, una lengua o una historia compartida, más allá del bien general de la libertad, expresada a través de un corpus jurídico de derechos que conllevan parejas obligaciones.

La república tampoco constituye, como propone la teoría política liberal, un ámbito puramente procedimental de relación entre sujetos preconstituidos que negocian los límites de su libertad con el mero objetivo de preservarse del conflicto con otros. El sujeto autónomo republicano solo existe al ser reconocido como tal a través de su definición pública y es patriota en tanto se apega sentimentalmente a ella. No obstante, la esencial artificiosidad de la pasión patriótica republicana no oculta cierta falta de calor más que presente en el irracionalismo nacionalista. Podría decirse que, si la nación tiene un poema, la república tiene una estética. La particularidad histórica que una ve como virtud, la otra la ve como defecto. Ello significa, entre otras cosas, que, a diferencia de la nación milenaria, la preservación de la república requiere el constante compromiso ante el peligro de su desintegración. Aún más, el carácter contingente y voluntario del patriotismo republicano puede también expresarse en términos de lucha contra ídolos ajados, costumbres caducas, tradiciones anquilosadas: como práctica de desmitificación que relativiza la evidencia pasional e intuitiva de la unidad del sujeto y una representación pública que lo subyuga y aliena.⁴

De hecho, lo tradicional solo se concibe en clave republicana de modo estratégico e instrumental, bien con el objetivo de inculcar el respeto al Estado entre los simples o en busca de ejemplos valiosos de otras épocas, si los hay, porque, como decía Thomas Jefferson, “la tierra pertenecía a los vivos”, mientras Thomas Paine atacaba ferozmente a Edmund Burke y sus “buenas

⁴ Cf. por ejemplo GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, Turín, Einaudi, 1975, p. 426

tradiciones inglesas”,⁵ cuyo peso sobre los comportamientos parecía contrario al ideal de autogobierno de la nación. Desde la perspectiva de la inestabilidad de los mecanismos republicanos de justificación del poder político, el despotismo puede entenderse igualmente como la percepción subjetiva de desconocimiento del sujeto en su rol social, vivido como suplantación ilegítima que restringe la proliferación normalizada de sujetos auténticos. Así el soberano es percibido como detentando un poder puramente coercitivo y arbitrario, convirtiendo la sumisión en terror que incita a los súbditos a desertar de sus deberes cívicos y resistir al poder.

I Sujeto y Estado republicano. Crítica al liberalismo

Michael Sandel define el liberalismo como la defensa de “principios de justicia que especifican nuestros derechos [y] no dependen de la justificación de ninguna concepción particular de la vida buena.”⁶ “Lo bueno” se entiende aquí en términos de reconocer un propósito fundamental a la Sociedad y el Estado: promover el desarrollo de una naturaleza humana común. El liberalismo problematiza esta idea de naturaleza humana compartida y, por el contrario, propugna la neutralidad pública ante las diferentes y constantemente contradictorias concepciones empíricas de lo bueno, reconociéndoles el mismo derecho ante su propia existencia de facto e intentando acomodarlas racionalmente para fomentarlas todas. Se trata de un tipo de Estado que Sandel llama “correcto” en tanto “proporciona un marco regulador de la interrelación entre valores y fines en competencia.”⁷

Por otra parte, dada la variedad de potenciales objetivos personales, el reconocimiento de los derechos de todos los sujetos con independencia de esos objetivos presupone un sujeto autodeterminado distinto y precedente a los fines que persigue. Basándose en Kant y John Rawls, Sandel describe un sujeto sin contenido relacionado con sus elecciones, ambiciones, deseos o

⁵ Jefferson y Paine citados por GARGARELLA, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, 1999, México, Paidós, 1999, p.179

⁶ SANDEL, Michael, *Public Philosophy. Essays on Morality in Politics*. Cambridge, Harvard University Press, 2005, p. 253

⁷ SANDEL, Michael, *Public Philosophy*, p. 158

concepciones de la vida. Autónomo respecto a los dictados de la naturaleza o los roles sociales, las acciones del sujeto son legítimas solo porque tienen lugar y la esfera político-legal lo dignifica “fuente autogeneradora de pretensiones válidas” con independencia de su contenido.⁸ Sin embargo, la multiplicidad real de estas pretensiones hace previsible a su incompatibilidad en un contexto de interacción. Un estado de conflicto donde cada sujeto ejercita su libertad en forma despótica, hasta el límite de su poder físico sin consideración por los demás. De ahí la naturaleza coercitiva del Estado, que limita artificialmente la libertad natural de estos sujetos presociales para salvaguardarlos de acciones dañinas.

El Estado liberal como violencia y artificio contradice el derecho natural de autodeterminación del sujeto mientras lo preserva, sin terminar de resolver la oposición entre su constitución y la defensa de la libertad. Precisamente, Philip Pettit define la libertad republicana a partir de esta paradoja, en polémica con la distinción Isaiah Berlin entre libertad positiva y negativa (entre libertad como autodeterminación del yo y libertad como falta de restricciones). La libertad positiva es la que ejerce cada individuo como tal; su capacidad de autodeterminación o poder. La libertad negativa se refiere al espacio de no intervención que disfruta, garantizado por un marco legal neutral que lo protege de interferencias arbitrarias. Pettit, sin embargo, propone la extensión de las funciones del estado más allá de la restricción de arbitrariedades, que no siempre previene la dominación (por ejemplo, en el caso de los amos benévolo, que proporcionan arbitrariamente a sus esclavos amplios espacios de decisión). El Estado republicano procede, más bien, mediante un tipo de interferencia orientada en general a promover la libertad y proteger del despotismo, no a limitar la libertad. Más bien, la propuesta republicana de Pettit –libertad como no dominación– pone como objetivo del Estado optimizar la libertad ante la perspectiva del Estado de naturaleza. Se presenta como coerción no arbitraria racional. Esto es, basada en el consenso, el consentimiento y el compromiso, para incrementar en lo posible la libertad general, aún a expensas de las libertades particulares, o de su autorrestricción,

⁸ Rawls, citado en SANDEL, Michael, *Public Philosophy*, p. 164

como resultado de la racionalización de cómo promover la libertad desde lo público. Para ello, en el tránsito de lo teórico a lo político, la racionalización adquiere la función de núcleo del acuerdo: el Estado republicano procede mediante la deliberación intersubjetiva entre voluntades autónomas que se reconocen como tales entre sí y acuerdan una constitución:

la interferencia tiene lugar sin pérdida alguna de libertad cuando no es arbitraria y no representa una forma de dominación: cuando es controlada por los intereses y opiniones de los afectados, siéndole requerida servir a esos intereses de forma que concuerde con esas opiniones.⁹

Aunque la no dominación como idea reguladora de las relaciones sociales difiere tanto de la ausencia de interferencia como del mero reconocimiento del yo autodeterminado, es evidente la conexión entre la amplitud del espacio en el que el sujeto no tolera interferencias y su autodeterminación en términos de proyección de su poder. En comparación con el énfasis patriótico de Viroli, Pettit tiende a subrayar los aspectos negativos de la libertad hasta el punto de restringir la participación pública solo a la defensa ante la inclinación al despotismo de quien dirige el Estado. La libertad se ejerce primariamente en el ámbito privado y solo secundariamente en el público:

“la participación democrática puede ser esencial para la república, pero porque es necesaria para promover el disfrute de la libertad como no dominación, [...] no porque la libertad, como podría sugerir una concepción positiva, consista más o menos en el derecho a la participación democrática.”¹⁰

Quizá Pettit exponga los mecanismos de reconocimiento de la autoridad del Estado racional de forma un tanto formal y pasiva; aunque en este punto la teoría política republicana solo es consistente en el tema de debate y su forma de plantearlo en diálogo con argumentos liberales y comunitaristas. Quentin Skinner, por ejemplo, exige a los individuos “colocar sus deberes (de participar activamente en la vida política de la comunidad) por encima de sus

⁹ PETTIT, Philip, *Republicanism. A Theory of Freedom and Self Government*. Oxford. Oxford University Press, 2002, p. 56

¹⁰ PETTIT, Philip, *Republicanism*, p. 8

derechos.”¹¹ Ronald Dworkin, por el contrario, entiende los derechos como “cartas de triunfo” frente a las presiones de las mayorías.¹² Para Jürgen Habermas, finalmente, la participación implicada de cada uno es esencial para generar la racionalidad colectiva que ejerce de núcleo del Estado:

desde la perspectiva republicana [...]; la ‘*raison d’être*’ del Estado no se basa primariamente en la protección de derechos privados iguales, sino en garantizar una opinión y formación de la voluntad inclusiva en la que ciudadanos libres e iguales se ponen de acuerdo sobre los objetivos y normas que se establecen en interés de todos por igual.¹³

II. Patriotismo racional

Para describir el funcionamiento de los elementos de convencimiento contruidos sobre la racionalidad política, orientados a producir ciudadanos virtuosos, que forman el núcleo del patriotismo, tomaré como punto de partida la tesis de Antonio Gramsci de que la racionalidad de un discurso hegemónico - de la cual emana el asentimiento- se liga a los diferentes y coexistentes escenarios discursivos que interaccionan en cualquier sociedad histórica y dependen de su grado de sistematización y coherencia. En tanto poseen una visión global del mundo y capacidad de raciocinio, “todos los hombres son filósofos”; pero no todos producen conscientemente una concepción sistemática y coherente del mundo y de la vida.¹⁴ Ser hegemónico, en concreto, significa llevar a cabo una práctica histórica de definición del cuerpo político y sus elementos dirigida a obtener el consenso de los subalternos. Es decir, el núcleo de la autoridad hegemónica es su reconocimiento, que debe elevarse a verdad en los otros. Por eso el príncipe no solo domina. También crea al ciudadano mediante su actividad legislativa y es príncipe en tanto se le reconoce como tal. Ejercer la hegemonía implica que, quien legisla, hace

¹¹ Cf. SKINNER, Quentin. *Maquiavelo*, traducción de Manuel Benavides, Madrid, Alianza, 1984 [1981]

¹² DWORKIN, Ronald M., *El imperio de la justicia. De la Teoría General del Derecho, de las decisiones e interpretaciones de los jueces y de la integridad política y legal como clave de la teoría y la práctica*, traducción de Carla Ferrari, Barcelona, Gedisa, 1988 [1986], p. 250

¹³ HABERMAS, Jürgen. “Human Rights and Popular Sovereignty: The Liberal and Republican Versions”, *Ratio Juris*. Vol. 7 n° 1, 1994, p. 8

¹⁴ GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, p. 1063

equivalentes los sujetos particulares entre sí, lo cual significa implementar procedimientos de universalización sobre la base de su sustituibilidad indefinida. Es decir, desempeñar una función histórica de definición racional de los sujetos: en qué consisten y cuáles son sus derechos y obligaciones. Ser subalterno, por otra parte, supone asentir sobre su propia racionalización y así reconocer a la autoridad racional. Implica percibir con la determinación de la evidencia incuestionable una comunidad histórica desde el punto de vista de su universalidad, por ejemplo, de la relación de una república libre o de un ciudadano con la libertad incondicionada.

III. Religión patriótica

Gramsci despliega su concepción de la hegemonía, en gran medida, en torno a una visión del Estado como construcción histórica artificial híbrida de consenso y coerción, con constantes referencias al estatus de las democracias parlamentarias de Francia e Italia examinadas en gran medida con las herramientas teóricas del pensamiento renacentista italiano, por ejemplo, a partir de reflexiones como la de Francesco Guicciardini de que hay dos cosas absolutamente necesarias para la vida de un Estado: las armas y la religión.¹⁵ Aunque los *Cuadernos de la cárcel* se detienen sobre todo en Maquiavelo y su forma de presentar la libertad en estrecha relación, durante el Quattrocento, con el naciente “Estado moderno secular [...] que busca y encuentra en sí mismo, en su compleja vida, todos los elementos de su personalidad histórica.”¹⁶ Precisamente, lo que determina la noción maquiaveliana de religión civil o patriótica es su relación subordinada a la distintiva autorreferencialidad y artificiosidad del Estado. Igualmente, en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Maquiavelo subraya su necesidad para “preservar la civilización y constituir la [...], facilitando cualquier empresa que el Senado o los dirigentes romanos quisieran emprender.”¹⁷ La religión de los antiguos solo interesa en cuanto sirve para “mandar ejércitos, animar a la plebe, hacer a los hombres

¹⁵ GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, pp. 762-63

¹⁶ GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, p. 763

¹⁷ MACHIAVELLI, Niccolò, *Opere*, Milán y Roma, Rizzoli & C., Editori, 1938, pp. 136-137.

buenos, avergonzar a los reyes”¹⁸ concluyendo que era la principal razón de la felicidad de la ciudad, porque produce un buen orden.”¹⁹ Gramsci también entiende la religión como “una concepción del mundo a la que corresponde una ética”²⁰ que actúa como elemento de cohesión, universalizando un sistema político histórico determinado para asegurar su durabilidad. Florentino y sardo coinciden, en suma, en que la modernidad no ha creado ‘órdenes religiosas’, sino un partido político”²¹ y “lo importante aquí es que [... los movimientos religiosos modernos] ponen en forma religiosa problemas que a menudo son puramente terrenos, problemas de ‘gobierno’.”²²

De lo anterior dieron prueba también los jacobinos, “que sin duda eran una ‘encarnación categórica’ del príncipe de Maquiavelo”,²³ y bajo esa condición buscaron con ahínco establecer el culto al Ser Supremo como parte de su esfuerzo por identificar el Estado con la Sociedad civil, un tema igualmente central para la crítica ultramontana de la República. En polémica con los revolucionarios franceses (y su idea de patriotismo en términos de compromiso subjetivo con el orden político) Joseph De Maistre entendía la libertad perfecta como sumisión voluntaria a lo superior a partir de una toma de conciencia de las limitaciones humanas y la demostración, por la misma vía, de la ilegitimidad de todo poder secular no fundamentado en el derecho divino. Por su parte, el fundamento divino es un milagro imposible de aprehender por la razón que demuestra la acción de Dios sobre la Historia y requiere un acto consciente de sumisión. Por ello, la pretensión de la burguesía de establecer un Estado racional parecía a De Maistre una banalidad con crueles consecuencias; pues la ciencia, que consiste en encadenamientos indefinidos de relaciones causales, no podía proporcionar un principio científico a la política que necesariamente se encontraba más allá de ella:

En el orden político, [...] es necesario basarse en una opinión o creencia amplia y profunda: porque si la opinión no sujeta la mayoría de las mentes y está profundamente

¹⁸ MACHIAVELLI, Niccolò, *Opere*, pp. 138-139.

¹⁹ MACHIAVELLI, Niccolò, *Opere*, pp. 139-140

²⁰ GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, p. 1308

²¹ GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, p. 1384 y 1718

²² GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, p. 1718

²³ GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, p. 952

arraigada, solo proporcionará una base estrecha y pasajera. Ahora, si buscas las bases grandes y sólidas de todas las instituciones posibles, [...], siempre encontrarás la religión y el patriotismo. Y si reflexionas más, verás que ambas cosas son idénticas, pues no hay verdadero patriotismo sin religión.²⁴

De Maistre no plantea la oposición entre fundamentos científicos o teológicos del poder, sino entre principios irracionales legítimos e ilegítimos que fundamentan el carácter coercitivo del Estado. En sus *Cartas sobre la Inquisición española*, el principio teológico es funcional al mantenimiento del poder más bien que el poder como concreción de tal principio. La Inquisición es una institución exclusivamente política, un instrumento para contrarrestar el desgobierno inducido por la diversidad religiosa. Por ello, en De Maistre la relación entre principio religioso y funcionalidad da lugar a un sistema autoreferencial donde las partes remiten al todo y viceversa. La cuestión principal consiste en cómo asegurar su estabilidad en vista de su condición puramente contingente. Pues todo intento de fundamentar el Estado racionalmente conduce a su deslegitimación. Por el contrario, “todas las instituciones imaginables reposan sobre una idea religiosa o son pasajeras. Son fuertes y durables en la medida en que son divinizadas” (De Maistre, [1794] 1978: 16).

Resulta de lo anterior que, a ojos de De Maistre, la racionalidad sobre la que los republicanos sustentan su patriotismo es el mayor peligro para la preservación de la nación. Solo puede resistir a la crítica aquello fundamentado en un misterio. No obstante, a veces la revolución parece también en De Maistre una constante histórica regeneradora y es de resaltar su afirmación de que la contrarrevolución no pretendía una reforma ab ovo del orden político revolucionario: “no será en absoluto una revolución contraria, sino lo contrario a la revolución”.²⁵ Aunque también la idea de principio adquiere una dimensión central en la Revolución Francesa, donde la libertad coincide con un comienzo histórico fundador. Si la revolución se funda en un principio ilegítimo violento contrario al principio “natural”, podría afirmarse que la legitimación natural del

²⁴ DE MAISTRE, Joseph, *Study on Sovereignty*, traducción de Jack Lively, edición digital en <http://maistre.uni.cx/sovereignty.html>

²⁵ DE MAISTRE, Joseph, *Study on Sovereignty*.

poder es también el ideal en el momento de su fundación como principio civilizatorio, un hecho milagroso, la obra de Dios, encaminada a preservar el Estado como poder a través de sus pasajeras convulsiones y transformaciones históricas.²⁶ Por eso, llevando al límite el problema de la legitimidad, para De Maistre los peligros de la revolución no consistían exactamente en su programa, sino en su banalidad, pareja a la secularización de la teología y la consiguiente pérdida de su capacidad generativa de civilidad al convertirse en propaganda. Ello conduciría inexorablemente a la deslegitimación del Estado como resultado de la conciencia de la condición contingente de la universalización como práctica histórica.

IV. Identidades complejas y conflicto de lealtades: Patriotismo republicano, constitucional y federal

Emmanuel-Joseph Siéyès percibía el Tercer Estado como una “nación completa”, ya que, al poseer cada orden en el antiguo Régimen sus derechos y sus deberes, la unidad de la nación se detenía en los límites de un orden sin englobar el resto, que eran como otras tantas naciones. Lo relevante es la percepción de Siéyès de la nación estrictamente como “un cuerpo de socios que viven bajo una ley común y representada por la misma legislatura”.²⁷ De ello se seguía su carácter de artificio y la posibilidad de pensarla en términos de voluntad cosmopolita. En la nueva República no se nace, se hace uno francés conscientemente, lo cual implica poder también romper el compromiso. La de Siéyès es ejemplo de lo que Alain Finkielkraut denomina “nación-contrato” en contraposición a la “nación-genio”²⁸ y sus vínculos orgánicos que determinan inexorablemente la pertenencia. Sabino Arana, por ejemplo,

²⁶ En nuestra lectura, Gramsci parece querer ir más allá de atribuir alguna utilidad política a la religión como un elemento constitutivo del Estado que garantiza la convicción del ciudadano sobre la justicia del orden social. El historicismo materialista gramsciano pone el acento, más bien, en la sucesión de hegemonías (esto es, en la historia política como tal) que depende del conflicto y la pérdida de legitimidad del Estado moderno desmitificado como resultado de la conciencia de la condición contingente de la universalización como práctica histórica.

²⁷ SIÉYES, Emmanuel. *¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, traducción de María Lorente y Lidia Vázquez, Madrid: Alianza Editorial, 1994, p. 90.

²⁸ FINKIELKRAUT, Alain, *La derrota del pensamiento*, traducción de Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1987, p. 31

valoraba la nación vasca “por su raza, la historia, las leyes, las costumbres, el carácter y la lengua, que aseguraba que esta Euskeria nuestra podría ser tan Euskeria [...] trasladada una isla del Pacífico.”²⁹ En Arana, la constitución individual vivida del vasco dependía de un conjunto de fenómenos-límite históricos, intersubjetivos y normativos que estructuraban la experiencia y la autoconciencia, desde una perspectiva que en ocasiones hacía colisionar abiertamente voluntad y razón, como en su sociedad Euzkeldun Batzokija, donde prohibía a sus seguidores “toda discusión sobre políticas españolistas entre sí mismas comparadas, a fin de que las frases que no pasen de ser expresión de juicios de la inteligencia, no las tome el que las oiga por signos de adhesión de la voluntad.”³⁰

Julien Benda también enfatizaba la particularidad, el *nosotros* frente a los *otros*, como rasgo distintivo del nacionalismo: “todo ser colectivo supone una voluntad de asociación y una voluntad de oposición. Un amor y un odio”.³¹ Igualmente, para Viroli,

El lenguaje del patriotismo ha sido utilizado a través de los siglos para fortalecer o invocar el amor hacia las instituciones políticas y la forma de vida que defiende la libertad común de la gente, es decir, el amor a la república; el lenguaje del nacionalismo se fraguó a finales del siglo XVIII en Europa para defender o reforzar la unidad y homogeneidad cultural, lingüística y étnica de un pueblo. Mientras que los enemigos del patriotismo republicano son la tiranía, el despotismo y la corrupción, los enemigos del nacionalismo son la contaminación cultural, la heterogeneidad, la impureza racial y la desunión social, política e intelectual.³²

En conjunto, Esteban Anchústegui describe la diferencia básica entre patriotismo y nacionalismo en base

“al papel de la decisión racional y libre del ciudadano en la configuración de la lealtad colectiva [y...] la objetivación propia de cada tipo de lealtad, es decir, mientras el

²⁹ ARANA, Sabino, “Vulgaridades” *Bizkaitarra*, 18-31 diciembre de 1894, p. 498.

³⁰ ARANA, Sabino, *Proyecto del Reglamento del Euzkeldun Batzokija*, 1980, pp. 279-291. Cf. tb. ANCHÚSTEGUI IGARTUA, Esteban. *El debate nacionalista. Sabino Arana y sus herederos*. Murcia: Editum. Ediciones de la Universidad de Murcia, 2007

³¹ BENDA, Julien, *Discours à la nation européenne*. Gallimard (Folios) 1979 [1933]: 118-119

³² VIROLI, Maurizio. *Por amor a la patria*, traducción de Patrick Alfaya, Madrid: Acento. 1997 [1995], pp. 15-16

patriotismo representa una adhesión emocional al propio Estado o sus instituciones políticas, el nacionalismo sería una adhesión al propio *pueblo* o grupo etnocultural.”³³

No obstante, a pesar del acento en el nosotros histórico, aquí cabría recordar el sarcasmo de De Maistre: “el soberano siempre estará en París”,³⁴ ya sea filósofo o poeta. Y es que, a pesar de su reclamada naturalidad, uno de los aspectos más característicos de la formación de las modernas identidades nacionales es la reducción de la inconmensurable historia de las naciones a simples pastiches generados por *intelligentsias* locales emergentes. No en vano, Ernest Renan advertía que “el olvido, e incluso diría que el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación, y de aquí que el progreso de los estudios históricos sea frecuentemente un peligro para la nacionalidad.”³⁵

En la práctica, allí donde la contraposición entre ambos tipos de nación es más evidente, el Estado experimenta profundas tensiones ante decisiones de hondo calado político, como la elección de una lengua para la instrucción y la administración, la simbología nacional, los contenidos curriculares, el orden económico-territorial, etc. Los modelos de comunidad y de lealtades expuestas hasta ahora no son sino comunidades-tipo y lealtades-tipo, productos de laboratorio. En nuestras identidades contemporáneas se solapan pertenencias, apegos y léxicos, dando lugar a formas complejas de identidad ciudadana muy difíciles de caracterizar. Un ejemplo claro es el de los conflictos nacionalistas en Europa tras la Guerra Fría. Por mencionar un caso extremo, en Yugoslavia no se cuestionaba la forma democrático-liberal-republicana de los estados emergentes, sino la relación entre las identidades nacionalmente definidas (muchas de forma difusa hasta ese momento) y el poder estatal. Otros ejemplos, menos dramáticos, son Canadá, Gran Bretaña, Bélgica, Italia o España, donde se proponen múltiples combinaciones del par Estado/nación

³³ ANCHÚSTEGUI IGARTUA, Esteban, “De patrias, naciones y lealtades”, *Quid iuris*, n. 30 (2015) p. 136.

³⁴ DE MAISTRE, Joseph, *Study on Sovereignty*.

³⁵ RENAN, Ernest. *¿Qué es una nación?*, traducción de Rodrigo Fernández-Carvajal, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983 [1889], pp. 14-15. Cf. tb. COLOM, Francisco, *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*, Barcelona, Anthropos, 1998, p. 218

para acomodar las reivindicaciones de las minorías nacionalistas, y estas tienden a adoptar y readaptar discursos que atribuyen a los Estados centrales falta de eficacia e incapacidad para avanzar en la agenda republicana, debido a sus naturalezas despóticas.

En todo caso, John Schwarzmantel aprecia, posiblemente con razón, que la nación parece clara dueña del “núcleo de la lealtad humana” y siempre termina por imponerse en el conflicto de identidades políticas compartidas.³⁶ De modo que el Estado deben coincidir con ella para no colisionar y que la república termine por recibir los golpes. Albert Camus, en *Cartas a un amigo alemán*, también anhelaba “poder amar a mi país sin dejar de amar la justicia.”³⁷ Pero, como pregunta Anchústegui, “¿sería posible -más allá del anhelo- un concepto “cívico” o político de nación opuesto a su versión étnica? ¿es viable un patriotismo republicano, despojado de la exclusividad nacionalista?”³⁸

Quizá entre los muchos y diversos intentos de conciliación abunden las muestras de agotamiento ante la persistente presencia de la irracionalidad atávica en el centro mismo de nuestras sociedades presuntamente civilizadas, dando lugar a propuestas ostensiblemente circunstanciales. Francisco Colom, por ejemplo, aboga por un “patriotismo federal” entendido como “lealtad política compatible por los ciudadanos de Estados plurinacionales.”³⁹ Su condición de posibilidad consistiría en un acuerdo estable sobre la proyección política atribuible a las identidades nacionales en la estructura territorial del Estado.

El patriotismo federal sería, pues, una particular forma de *lealtad constitucional*. [...] En los Estados plurinacionales dotados de instituciones territoriales de autogobierno el patriotismo federal supondría un ejercicio simultáneo de lealtad a una doble condición de membresía y, por consiguiente, de *identificación* de sus ciudadanos: etnonacional y estatal-nacional.

³⁶ SCHWARZMANTEL, John. "Nacionalismo y democracia". *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 3, 1994, p. 20

³⁷ CAMUS, Albert, *Cartas a un amigo alemán*, traducción de Javier Albiñana, Barcelona: Tusquets, 1995

³⁸ Cf. ANCHÚSTEGUI, Esteban, “La lealtad política”, *Leviatán: revista de pensamiento socialista*, II época, n. 81, otoño de 2000, p. 115

³⁹ COLOM, Francisco, *Razones de identidad*, p.:231

Las virtudes políticas vinculadas a este patriotismo se resumirían en una lealtad que “entrañaría la renuncia a la utilización estratégica del poder con fines distintos de los plasmados en el consenso federal”. Apelaría a

una implicación en las *libertades comunes* atribuibles a un Estado democrático y compuesto, siendo conscientes de que la garantía de la libertad y de la identidad propias, por ese orden, depende del compromiso razonable con las libertades e identidades que reclamasen para sí los demás conciudadanos de un país.⁴⁰

Colom presenta su patriotismo federal como variante del conocido intento de Dolf Sternberger de conciliar las afinidades republicanas con las nacionales mediante un “patriotismo constitucional,” adoptado posteriormente por Habermas.⁴¹ El término, la defensa de la constitución como marco posible y efectivo de convivencia y libertad, es, sobre todo, lo suficientemente elástico como para responder a las evidentes reservas ante los discursos identitarios en los años de la República Federal Alemana. Además, al comentarlo, José María Rosales entre otros subraya su capacidad de adaptarse a la cultura política de la Unión Europea como asociación de naciones:

la evolución hacia el republicanismo constituye la única alternativa democrática, pero ésta debe incorporar el componente nacionalista. El patriotismo constitucional representa una alternativa razonable de identidad política: supranacional y al mismo tiempo compatible con el pluralismo de identidades nacionales.⁴²

Según Habermas, en concreto el patriotismo constitucional se basa en la lealtad a la universalidad de los principios políticos de libertad y democracia y la toma de distancia reflexiva respecto a las tradiciones nacionales pasadas por el filtro de la “conciencia de pecado,”⁴³ postulándose como la única forma de patriotismo posible para Alemania tras Auschwitz. El temor o el pudor europeo

⁴⁰ COLOM, Francisco, *Razones de identidad*, pp. 232-233

⁴¹ Cf. STERNBERGER, Dolf, *Patriotismo Constitucional*, traducción de José María Rosales y Luis Villar Borda, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2001 [1979]; HABERMAS, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*, traducción de Manuel Jiménez, Madrid, Tecnos, 1989 [1987]

⁴² ROSALES, José María. "Patriotismo constitucional: sobre el significado de la lealtad política republicana". *Isegoría*, nº 20, 1999, p. 147

⁴³ HABERMAS, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*, p. 121

a las consecuencias del nacionalismo exacerbado también está presente en Viroli, que considera el republicanismo “un fuerte antídoto” contra ellas, aunque reconoce que “la comunalidad basada en valores universales compartidos es demasiado distante y general.”⁴⁴ Patriotismo y nacionalismo, no obstante, son lenguajes esencialmente retóricos.

Precisamente porque compite con el nacionalismo en el mismo terreno de las pasiones y la particularidad, y usa más los argumentos retóricos que los puramente racionales, el patriotismo es un contendiente formidable para el nacionalismo. Trabaja sobre los vínculos de solidaridad y fraternidad que intenta convertir en fuerzas que sostienen la libertad en lugar de fomentar la exclusión o la agresión.⁴⁵

Pareciera que la idea liberal del individuo dotado de derechos y vigilante ante las intrusiones de otros, o del gobierno, es menos capaz de generar el compromiso y la solidaridad para que muchos trabajen juntos. Al final algunos republicanos se ven obligados a asentir ante la superioridad de los principios irracionales de cohesión de la comunidad política o al menos, reivindican la necesidad y centralidad de recuperar la virtud, o los rasgos más irreflexivos y sentimentales del orden republicano.⁴⁶

V. La república revolucionaria

Pero también hay quien afirma que a los ciudadanos contemporáneos no les preocupa la virtud cívica sino la libertad. Por decirlo con Benjamin Costant, quieren la libertad de los modernos, no la de los antiguos.⁴⁷ La legitimidad republicana se obtiene por asentimiento y consenso de quienes vienen reconocidos como sujetos libres. Por eso, la función del Estado como garante de la no dominación no solo consiste en expandir en lo posible el ámbito de autonomía de los sujetos. También establece el derecho constitutivo a la

⁴⁴ VIROLI, Maurizio. *Por amor a la patria*, p. 31

⁴⁵ VIROLI, Maurizio. *Por amor a la patria*, 24

⁴⁶ Cf. por ejemplo GINER, Salvador. “Las razones del republicanismo”. *Claves de Razón Práctica*, nº 81, 1998.

⁴⁷ Cf. CONSTANT, Benjamin *La libertad de los antiguos comparada con los modernos*, traductor desconocido, México, Centro de Estudios latinoamericanos, 1978

libertad de quienes ostentan la condición de interlocutor en los procesos públicos de racionalización. Como se ha dicho, la esfera social no emerge de la simple agregación de voluntades. Es un artificio originado en la praxis política de los sujetos que termina por adquirir un estatus autónomo y los somete a su definición constitucional. Si las elecciones individuales basadas en la autonomía del yo no son subsecuentemente racionalizables, el Estado se constituye como el espacio autónomo de racionalización retroactiva y definición positiva de cada reivindicación individual o ideal de vida buena, mediante la práctica histórica de deliberación intersubjetiva y fabricación del consenso. Volviendo a la distinción de Viroli entre patriotismo y nacionalismo, en este caso, lo relevante por así decirlo no es la diferencia entre la constitución del sujeto como resultado de la praxis dialógica racional o de sus condicionamientos históricos, sino la relación que establece con su definición pública en términos de legitimidad, del identificación y desidentificación.⁴⁸

¿Lo que precede al acto de individualización pública es realmente un sujeto? El sujeto anterior a su reconocimiento debe llenarse con una representación para ser algo. La teoría republicana postula un sujeto cuya esencia consiste en darse su propio fin con independencia de la cosa con la cual se relaciona. Esta autonomía actúa como elemento generativo de la comunidad política republicana. Sin embargo el sujeto no precede a la sociedad y solo existe de forma histórica, donde nunca puede tener lugar la transición completa entre libertad política y libertad total. Montesquieu admiraba el ciego amor de los monjes por sus órdenes como ejemplo a emular por los patriotas, precisamente porque es todo compromiso, el amor monacal anula cualquier resto de individualidad.⁴⁹ Pero así no se funda un Estado, sino una comunidad religiosa. Si la identificación entre el individuo y lo público es total, el primero terminaría por desaparecer y lo mismo ocurriría con la historia misma, prisionera de un inmovilismo atemporal, de la mera repetición del Todo incuestionable.

⁴⁸ Como ejemplo, la máxima *No taxation without representation* al inicio de la Revolución americana, en el fragor del debate sobre qué eran los colonos y si podían considerarse ingleses, lo cual significaba poderse amparar en los *Derechos de los ingleses* y obtener representación en el Parlamento.

⁴⁹ MONTESQUIEU, Barón de, *El Espíritu de las leyes*, traducción de Siro García del Mazo, Madrid, Victoriano Suárez, [1777] 1906, V, II

La paradoja está en que lo que elude la definición pública del sujeto es precisamente su aspecto más subjetivo. Esta dislocación no expresa contenido alguno, sino los aspectos del contenido no racionalizados, excluidos en público. No es más que un puro campo de posibilidad no interferido. Como se ha dicho, el proceso legislativo de universalización contingente depende de una práctica retórica que media solo a medias y provisionalmente la universalidad de la praxis política concreta. Por eso Gramsci considera al príncipe de Maquiavelo como “ejemplificación histórica del mito [...]. La pasión se reconstruye en ‘afección’, fiebre, fanatismo de la acción.” Aunque, en su lectura de Maquiavelo, no solo era necesario el mito, sino también “la crítica del mito” y la práctica consecuente de deserción o resistencia ante definiciones anquilosadas que subyugan a los sujetos.⁵⁰

Conclusión

El príncipe define al súbdito mediante su actividad legislativa, donde este último asiente y se reconoce y, en función de tal reconocimiento, reconoce también al príncipe (lo cual significa que tenía de antemano la autoridad para hacerlo). Aunque semejante desequilibrio o división de roles es puramente contingente. Ambos polos comparten la misma naturaleza racional, que no solo fundamenta el reconocimiento como piedra angular de la relación: de esta potencial identidad también se sigue que ninguno de estos polos, príncipe o súbdito, puede agotar los modos de ser humano. En definitiva, lo anterior supone la posibilidad racional de revertir la propia condición en un futuro histórico a través de la praxis racional, activa y consciente.

Al teorizar el derecho del súbdito al poder, su potencial principado, la república lo convierte en ciudadano. Atrás queda el antiguo régimen y sus jerarquías y en su lugar aparece un programa de emancipación por la igualdad mediante el reconocimiento legal, lo cual implica racionalizar el orden social de acuerdo con un principio de empoderamiento de la determinabilidad en la que está puesta la conciencia. En definitiva, los republicanos descubren la condición humana y su

⁵⁰ GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, p. 1557

derecho en el oprimido por la dominación arbitraria. El programa del XVIII se puso como objetivo su emancipación. Una emancipación, sin embargo, que sigue concibiendo y preservando la educación pública y la coerción como elementos centrales del orden social, aunque se funden en un discurso racional y en actores históricos de una densidad extremadamente tenue, en comparación con el fervor nacionalista. Queda por pensar si, bajo cierto punto de vista, la esencial debilidad del orden republicano es su mayor fortaleza. La fría y disolvente palidez de la razón como principio rector de la sociedad sitúa la república en constante peligro ante el ardiente naturalismo bárbaro; pero también la proyecta hacia futuros posibles y, de otro modo, impensables.

Bibliografía

ANCHÚSTEGUI IGARTUA, Esteban, "De patrias, naciones y lealtades", *Quid Iuris*, n. 30 (2015) p. 136.

ANCHÚSTEGUI IGARTUA, Esteban. "La lealtad política", *Leviatán: revista de pensamiento socialista*, II época, n. 81, otoño de 2000, pp. 87-130

ANCHÚSTEGUI IGARTUA, Esteban. *El debate nacionalista. Sabino Arana y sus herederos*. Murcia: Editum. Ediciones de la Universidad de Murcia, 2007

ARANA, Sabino, "Vulgaridades" *Bizkaitarra*, 18-31 diciembre de 1894, p. 498.

ARANA, Sabino, *Proyecto del Reglamento del Euskeldun Batzokija*, 1980, pp. 279-291

BENDA, Julien. *Discours à la nation européenne*. Paris, Gallimard, 1979 [1933].

CAMUS, Albert, *Cartas a un amigo alemán*, traducción de Javier Albiñana, Barcelona, Tusquets, 1995

COLOM, Francisco, *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*, Barcelona, Anthropos, 1998

COLOM, Francisco, "Lealtades compartidas, lealtades divididas: la pertenencia política en Estados plurinacionales. *Isegoría*, nº 14, 1996, pp. 55-77

CONSTANT, Benjamin, *La libertad de los antiguos comparada con los modernos*, traductor desconocido, México, Centro de Estudios Latinoamericanos, 1978

- CROCE, Benedetto, "Storia economico-politica e storia etico-politica", *La Critica*. nº 22, 1924, pp. 334-341
- DWORKIN, Ronald M., *El imperio de la justicia*. Barcelona: Gedisa, 1988 [1986].
- FINKIELKRAUT, Alain, *La derrota del pensamiento*, traducción de Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1987
- GARGARELLA, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, México, Paidós, 1999
- GINER, Salvador, "Las razones del republicanismo". *Claves de Razón Práctica*, nº 81, 1998, pp. .2-13
- GRAMSCI, Antonio, *Quaderni dal carcere*, Turín, Einaudi, 1975
- HABERMAS, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*, traducción de Manuel Jiménez, Madrid, Tecnos, 1989 [1987]
- HABERMAS, J. "Human Rights and Popular Sovereignty: The Liberal and Republican Versions", *Ratio Juris*. Vol. 7 nº 1, 1994: 1-13
- MACHIAVELLI, Niccolò, *Opere*, Milán y Roma, Rizzoli & C., Editori, 1938
- DE MAISTRE, Joseph, *Estudio sobre la soberanía*, edición digital en <http://maistre.uni.cx/sovereignty.html>
- MONTESQUIEU, Barón de, *El Espíritu de las leyes*, traducción de Siro García del Mazo, Madrid, Victoriano Suárez, [1777] 1906
- PETTIT, Philip, *Republicanism. A Theory of Freedom and Self Government*. Oxford. Oxford University Press, 2002
- RENAN, Ernest. *¿Qué es una nación?*, traducción de Rodrigo Fernández-Carvajal, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983 [1889].
- ROSALES, José María. "Patriotismo constitucional: sobre el significado de la lealtad política republicana". *Isegoría*, nº 20, 1999, pp. 139-149.
- SANDEL, Michael, *Public Philosophy. Essays on Morality in Politics*. Cambridge, Harvard University Press, 2005
- STERNBERG, Dolf, *Patriotismo Constitucional*, traducción de José María Rosales y. Luis Villar Borda, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2001 [1979]
- SCHWARZMANTEL, John. "Nacionalismo y democracia". *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 3, 1994, pp. 18-38

SKINNER, Quentin. *Maquiavelo*, traducción de Manuel Benavides, Madrid, Alianza, 1984 [1981]

SIÈYES, Emmanuel. *¿Qué es el Tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, traducción de María Lorente Sariñena y Lidia Vázquez Jiménez, Madrid, Alianza, 1994

VIROLI, Maurizio. *Por amor a la patria*, traducción de Patrick Alfaya, Madrid, Acento. 1997 [1995]