

UN INCIDENTE EN EL BAILE DE LAS MORKAN. OBSERVACIONES SOBRE EL SENTIMIENTO NACIONAL Y EL FANATISMO

Manuel Toscano Méndez. Universidad de Málaga

En esta comunicación quisiera ocuparme de cierta clase de emociones, que dudo en llamar patrióticas, aunque suele ser la denominación más habitual, pues no es de la patria en el sentido clásico, republicano, de lo que voy a hablar, sino de sentimientos nacionales y nacionalismo. No nos interesa aquí examinar el principio nacionalista de legitimidad, según el cual comunidad política y comunidad nacional *deben* coincidir, sino más bien los aspectos morales o culturales del nacionalismo. En otras palabras, vamos a ocuparnos de la importancia que los nacionalistas conceden a la condición de miembro de una comunidad nacional, que entienden como el marco necesario y más adecuado para llevar una vida buena, y, muy especialmente, a los sentimientos de identificación y pertenencia que comporta. Como veremos, lejos de cumplir una función adjetiva, estos sentimientos son esenciales para desentrañar el significado mismo de la nacionalidad.

Es obvio que los asuntos que afectan a la nacionalidad encrespan los ánimos y levantan pasiones. Pero el punto sobre el que me gustaría llamar la atención se refiere al fundamento emotivo o afectivo del vínculo nacional, sobre el que parece haber un acuerdo bastante extendido, para bien o para mal, entre defensores y detractores. Los sociólogos del CIS no son una excepción a este consenso y así la reciente encuesta sobre identidades nacionales y nacionalismos en nuestro país preguntaba a los encuestados por sus sentimientos (qué sienten hacia su comunidad autónoma y hacia España, cómo califican su intensidad, cuál es su mejor expresión y si son exclusivos o admiten solapamientos y combinaciones). De este modo, la nacionalidad es antes que nada un sentimiento compartido y la nación, por tanto, una comunidad de afectos. La atracción que ejerce el vínculo nacional y la pretensión de que ofrece el cemento necesario de la sociedad moderna deben mucho al carácter emotivo y cálido que se le atribuye, a su cualidad sentimental.

A continuación, voy a examinar más de cerca esta definición sentimental de la nacionalidad para exponer someramente algunas de sus razones. Después, quiero leer un breve pasaje sacado de un cuento de Joyce, para que nos sirva de ilustración y piedra de toque de tales justificaciones, con objeto de comentar sus trampas y sus riesgos. Pues suele acusarse al liberalismo de negar los sentimientos comunitarios que ofrecen a las personas un sentido cálido de pertenencia y de dislocar los lazos de solidaridad que conllevan; en otras palabras, de crear un mundo más inhóspito. El propósito de esta comunicación es precisamente darle la vuelta a tal acusación

para decir algo en favor del individualismo liberal. No hay nada en éste que nos obligue a menospreciar las emociones en general, o los sentimientos de pertenencia comunitaria en particular. Los mejores argumentos morales del liberalismo toman en consideración la noción de vida buena y la deliberación práctica de los individuos, sin reducir su complejidad y variedad. Justamente porque tratan de dar cuenta de esa complejidad y variedad, virtudes liberales como la tolerancia y la moderación son decisivas para hacer el mundo más habitable. Por el contrario, el elemento de fanatismo que arrastra el nacionalismo no se debe tanto a la importancia que concede a las emociones y lazos afectivos, como algunos piensan, sino a la irresistible tentación de que encajen en su moderno lecho de Procusto.

1. *Una comunidad de sentimiento*

Antes que nada, me gustaría partir de un principio que establece los límites dentro de los que se va a mover mi discusión de los sentimientos y vínculos comunitarios. Ernest Renan lo expresó como nadie cuando escribía que no se puede coger a la gente por el cuello y decirles: «¡Tú eres de nuestra sangre, o hablas nuestra lengua, luego nos perteneces!». Ciertamente, esos no son modos, así que desterrarlos por completo supone una exigencia irrenunciable para un liberal. Y a ella vamos a atenemos a la hora de considerar los planteamientos que ponen énfasis sobre la emoción o el sentimiento cuando se trata de explicar o justificar el vínculo nacional. Puede decirse que vamos a prestar atención a algunas de las razones más presentables que pueden alegarse en favor de la nacionalidad.

Es habitual atribuir a Herder la paternidad intelectual del nacionalismo, lo que no es del todo claro si por éste entendemos el ideal político de congruencia entre estado y nación. Pero sí podemos remontar al menos hasta él la contraposición romántica entre el carácter frío y mecánico estado, un artificio jurídico-político basado en el monopolio de la fuerza, frente a la realidad cálida y orgánica de la nación como comunidad vital de cultura. Y pocos como Herder han alabado el apego entrañable hacia la tierra en que hemos nacido, nuestra lengua materna o la cultura de un pueblo (sus obras de arte, sus tradiciones, su folklóre), sin pretensión alguna de superioridad o dominación, como algo perfectamente natural e inocente: «Todo el mundo ama su país, sus costumbres, su lengua, su esposa, sus hijos; no porque sean los mejores del mundo, sino porque son *los suyos...*»¹. Conviene reparar en la continuidad afectiva que establece entre la familia y la comunidad nacional, entre el amor por los hijos o los padres y el amor por el país, pues desempeña un papel crucial en la retórica nacionalista: ¿acaso hay algo más natural que este amor por lo que es nuestro, ya sea nuestra familia, nuestra lengua o nuestro país?

Que las cosas no sean exactamente así nos importa ahora menos que identificar simplemente este patrón retórico herderiano. Desde luego, éste no se presenta aislado, sino que suele venir acompañado de forma más o menos explícita por una serie de supuestos controvertidos. Pensemos en la creencia de que la humanidad se

¹ Citado por M. Viroli, *For Love of the Country*, Clarendon Press, Oxford, 1995, p. 122.

divide naturalmente en naciones y que éstas se diferencian por rasgos y características reconocibles, que Kedourie consideraba parte integrante de la doctrina nacionalista y que ciertamente han suscrito muchos nacionalistas, de Herder en adelante. A esta ontología social nacionalista subyace algo muy parecido a lo que el gran biólogo evolucionista Ernst Mayr denomina «pensamiento tipológico», una forma de contemplar la naturaleza predominante al menos hasta Darwin. Para el pensamiento tipológico, hay que reconocer por debajo de la exuberante y prolija variedad que observamos en la naturaleza un número limitado de formas o ideas fijas, permanentes y sin solución de continuidad entre ellas. Según Mayr, uno de los grandes méritos de Darwin fue reemplazar esta forma de ver las cosas por el pensamiento «poblacional», que resalta la singularidad y diversidad de los organismos individuales que forman una población y que sólo pueden ser descritos colectivamente en términos meramente estadísticos. Se trata de una completa inversión de la perspectiva esencialista, para la cual los individuos son lo que son en la medida en que encarnan las características típicas y participan de la perfección del arquetipo, mientras que para el poblacionista sólo cuentan los individuos y sus variaciones, siendo el tipo una pura abstracción, un promedio estadístico obtenido a partir de una población sujeta a continuos cambios.

Si en lugar de especies ponemos naciones, es evidente el interés de la distinción. Precisamente, deben entenderse como una sana reacción contra los peligros del esencialismo los planteamientos de liberales decimonónicos como John Stuart Mill o Renan, que apelan a la importancia de factores subjetivos como el sentimiento a la hora de explicar o justificar la nacionalidad. Ambos consideran la nacionalidad como un lazo, de naturaleza afectiva, que une *a los individuos*. Con ello cambiamos sustancialmente los términos de la discusión: evitamos hipostasiar ciertos agregados sociales y sus propiedades, y pasamos a considerar los individuos como los términos últimos de explicación y comprensión de los fenómenos sociales. Además de este saludable individualismo metodológico, en ambos casos se trata de presentar una concepción democrática de la nacionalidad, que evite cualquier tentación de imponerle a la gente cuál es su identidad y a qué nación pertenecen.

Esto es claro en el caso de Renan que defendió firmemente, frente a quienes justificaban la incorporación de Alsacia y Lorena al Reich tras la guerra franco-prusiana, que no hemos de esperar respuestas de la etnografía, la filología comparada, la historia o la geografía a la hora de determinar qué es una nación y quiénes pertenecen a ella, pues para ello debemos consultar los sentimientos y la voluntad de sus presuntos miembros². Mill, por su parte, define la nacionalidad como «la reunión de hombres atraídos por simpatías comunes». Y entiende la existencia de dicho sentimiento como una razón *prima facie* para unir a los individuos disgregados de un pueblo bajo el mismo gobierno, de modo que éste sea ejercido por ellos. En otras palabras, sencillamente como una exigencia democrática: «lo que significa que la cuestión de elegir la forma y naturaleza de dicho gobierno deberá ser

² E. Renan, *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*, Alianza, Madrid, 1987, pp. 82-3.

resuelta por los gobernados»³. Ciertamente procuró presentar la mejor cara de este sentimiento, limpiándolo de cualquier vestigio de chauvinismo, xenofobia, hostilidad o pretensión de superioridad. Se trata de «a feeling of common interest» entre quienes viven bajo el mismo gobierno o dentro de las mismas fronteras: «We mean that one part of the community shall not consider themselves as foreigners with regard to another part; that they shall cherish the tie which holds them together; they shall feel that they are one people (...) and that they cannot selfishly free themselves from their share of any common inconvenience by severing the connexion»⁴.

La referencia al interés común de quienes viven bajo el mismo gobierno puede ser engañosa, de acuerdo con lo que pensaba Mill. Sobre todo porque es el sentimiento de la nacionalidad el que funda el interés común, al forjar la idea de un destino compartido, y no al revés. También Renan se pregunta si la existencia de intereses comunes puede sostener la idea de nación, para dar una respuesta en el mismo sentido que Mill: «¿Bastan, sin embargo, los intereses para hacer una nación? No lo creo. La comunidad de intereses hace los tratados comerciales. En la nacionalidad hay un lado sentimental (...); un *Zollverein* no es una patria». Por supuesto, ni las uniones aduaneras ni las relaciones comerciales crean la cohesión necesaria para hablar de patria o nación. Porque, como dirá pocas páginas después, ésta supone «una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer»⁵.

Si nos fijamos bien, ambos están invocando la idea de comunidad, según el término acuñado posteriormente por Tönnies para nombrar lo que ha sido una preocupación recurrente del pensamiento social y moral moderno. Como sabemos, la comunidad designa una relación social en la medida en que se basa en el *sentimiento* subjetivo de los participantes de *constituir un todo*. Pero su significado no se entiende por completo sin señalar su oposición a la idea de sociedad o asociación: una relación social basada en la coordinación de intereses o en un compromiso en torno a valores, esto es, racionalmente motivada. ¿Por qué estos dos liberales (y otros más recientemente) recurren al sentimiento comunitario de la nacionalidad?

Seguramente, de las palabras de uno y de otro se desprende la necesidad de encontrar unos cimientos capaces de sostener esa gran solidaridad social y el sentimiento de comunidad nacional parece ser el mejor candidato en las condiciones modernas de tamaño, anonimato y movilidad, para hacer de contrapeso eficaz del individualismo (entendido éste en sentido tocquevilliano, y no metodológico) y de la persecución racional del propio interés. Encontramos en Mill esa respuesta, formulada tanto en términos afirmativos como negativos: se trata de un sentimiento de simpatía que impulsa a los hombres a actuar concertadamente de forma voluntaria, esto es, organizarse colectivamente, y que les impide no correr con su parte de los costes y sacrificios o retirarse de modo egoísta cuando surgen dificultades. Hablamos, por tanto, de acción colectiva y de *free riders*: el sentimiento

³ J. S. Mill, *Del gobierno representativo*, Tecnos, Madrid, 1994, p. 182.

⁴ J. S. Mill, *A System of Logic*, VI, 10.5.

⁵ E. Renan, *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*, pp. 80 y 83.

de la nacionalidad ofrece, al parecer, la motivación o los incentivos necesarios para promover la primera y excluir a los segundos. Cabe suponer, por comparación, que las relaciones sociales contractuales, ya sean políticas o de mercado, resultan mucho más frágiles e inestables a este respecto, racionalmente supeditadas como están a las expectativas sobre el comportamiento leal de los demás participantes. Por ello necesitan del refuerzo comunitario que supone la nacionalidad, que actuaría sobre el orden de preferencias de los individuos y bloquearía la aparición de situaciones de interacción conocidas como el dilema del prisionero, que son la traducción en términos de la teoría de juegos de los problemas de acción colectiva que plantea la figura del *free-rider*.

2. El incidente entre Gabriel y Miss Ivors

Antes de continuar la discusión, quisiera leer un pasaje del cuento de James Joyce «Los muertos» (recogido en *Dublinenses*), que ofrece un retrato vivo, como sólo la literatura puede hacer, de las emociones de las nos ocupamos. En la escena que nos interesa, por otra parte sin mayor trascendencia en la trama del cuento, el protagonista Gabriel tiene a Miss Ivors, maestra como él, de pareja de baile y ésta le reprocha que escriba una columna literaria para un periódico británico:

- (...) Me enteré de que escribe usted para el *Daily Express*. Y bien, ¿no le da vergüenza?

- ¿Y por qué me iba a dar? —preguntó Gabriel, pestañeando, tratando de sonreír.

- Bueno, a mi me da pena —dijo Miss Ivors con franqueza— (...) No sabía que se había vuelto usted pro-inglés.

Ante la perplejidad de Gabriel, que apenas acierta a murmurar que no ve nada político en hacer crítica de libros, Miss Ivors aclara que sólo es una broma y el asunto parece quedar ahí. Pero la tensión reaparece entre los compañeros de baile cuando Gabriel se excusa por no participar en una excursión al oeste de Irlanda durante las vacaciones, puesto que todos los años suele hacer un viaje en bicicleta con unos amigos.

- Pero, ¿por dónde? —preguntó Miss Ivors (con redoblada insistencia).

- Bueno, casi siempre vamos por Francia o Bélgica, tal vez por Alemania —dijo Gabriel torpemente.

- ¿Y por qué va usted a Francia y a Bélgica —dijo Miss Ivors— en vez de visitar su propio país?

- Bueno —dijo Gabriel—, en parte para mantenerme en contacto con otros idiomas y en parte por cambiar.

- ¿Y no tiene usted su propio idioma con que mantenerse en contacto, el irlandés? —le preguntó Miss Ivors.

- Bueno —dijo Gabriel—, en este caso el irlandés no es mi lengua, como sabe».

(Los vecinos se habían vuelto para seguir el interrogatorio y Gabriel miró nervioso a su alrededor y, aunque trataba de mantener el buen humor, el rubor había invadido su frente).

- ¿Y no tiene usted su tierra natal que visitar —siguió Miss Ivors—, de la que no sabe usted nada, su propio pueblo, su patria?

- Pues, a decir verdad —replicó Gabriel súbitamente—, estoy harto de este país, ¡harto!

- ¿Y por qué?

Gabriel no respondió: su réplica lo había alterado.

- ¿Por qué? —repitió Miss Ivors (...) y como él aún no había respondido, le dijo muy acalorada:

- Por supuesto, no tiene nada que decir.

La conversación termina bruscamente cuando Miss Ivors vuelve a llamarlo «pro-inglés», esta vez agriamente, dejando a Gabriel más alterado por el desagradable incidente de lo que querría reconocer⁶.

3. Emociones y fanatismo

¿Qué podemos pensar de este incidente y de sus dos protagonistas? Me parece que, si lo consideramos con cierto detenimiento, sirve de elemento de contraste de las justificaciones del sentimiento nacional que hemos visto. Y, ciertamente, arroja una luz menos halagüeña, más desfavorable de éste. Antes recordábamos el argumento herderiano de que es perfectamente natural amar lo que es nuestro, sin pretensión alguna de superioridad. Pero aquí, por boca de Miss Ivors, se ha convertido en la *obligación* de amar lo que es nuestro y de manifestarlo con nuestros actos. Pues, ¿qué le reprocha en realidad Miss Ivors a Gabriel? Tenemos las recensiones de libros para el *Daily Express*, pero lo que indigna a Ivors es *la falta de interés* de Gabriel por su tierra, por el gaélico, por Irlanda, empeorada aún más a continuación por su brusca declaración de hastío. Y eso representa, a los ojos de Ivors, una demostración de desafecto, que por lo menos lo excluye simbólicamente de la comunidad (al fin y al cabo, una comunidad de afecto), porque el insulto final cuenta también como un veredicto sumario de traición: ¡pro-inglés!

Como vemos, los reproches de Miss Ivors se dirigen a la actitud de Gabriel y, muy especialmente a sus sentimientos y emociones, que no son los debidos. Si parece extraño que hablemos de deber a propósito de las emociones, hay que darse cuenta de que todo el incidente está montado en torno al nexo entre expectativas normativas y emociones. Al principio, cuando Miss Ivors descubre que sabe que Gabriel escribe para el *Daily Express*, y lo interpela al respecto, le viene a decir que *debería* sentir vergüenza por ello, porque esa sería la reacción correcta por la falta

⁶ J. Joyce, *Dublineses*, Alianza/ Lumen, Madrid, 1979, el incidente ocupa las pp. 179-181.

cometida. Aquí se percibe la complicada articulación de normas y emociones, que recientemente llevaba a Jon Elster a considerarlas algo así como «hermanastras», para explicar la fluidez de sus relaciones y su acción combinada en la vida social.

Por un lado, el papel más visible de las emociones está en respaldar las expectativas normativas sobre las que descansa la interacción social, dado que constituyen sanciones efectivas de su cumplimiento. Así parecen funcionar en el incidente: a la vista de la inexistencia de sanción intrapersonal, pues Gabriel no ve nada reprochable en escribir una columna literaria, aparece la sanción interpersonal cuando ella declara su pesar por un hecho que lo desmerece ante sus ojos. De igual forma, la irritación de Miss Ivors puede entenderse como una respuesta de castigo, que culmina en el insulto, por la indiferencia o, peor aún, por la deslealtad que demuestra Gabriel. Por otro, sus reproches y su indignación sólo se entiende sobre un trasfondo de consideraciones normativas, muy especialmente sobre los sentimientos y emociones correctas, adecuadas, o valiosas y juzga a su compañero de acuerdo con ellas.

Hay algo más, pues no se trata sólo de que todos reconozcamos reglas socialmente compartidas, más o menos tácitas, acerca de cómo y cuándo expresar las emociones. Porque el hecho de que se manifiesten por un aumento de la excitación nerviosa, por el rubor que sube al rostro, la alteración de la voz, la sudoración o los movimientos oculares, no debería llevarnos a pensar en un impulso ciego, olvidando el contenido cognitivo de las emociones. Como se desprende de la actuación de Miss Ivors, la alteración del ánimo depende crucialmente de una serie bien elaborada de creencias, en su caso una idea bastante precisa de lo que es un buen irlandés. Como ha recordado Martha Nussbaum en más de una ocasión, debemos acostumbrarnos a pensar en las emociones como «respuestas discriminatorias, estrechamente vinculadas a creencias sobre cómo son las cosas y qué es importante».

Este punto me parece especialmente pertinente a la hora de interpretar todo el incidente y, muy especialmente, a sus protagonistas: ¿es Gabriel desleal, o un gorrón? ¿O más bien Miss Ivors es una fanática? Esta última posibilidad resulta bastante plausible, pues su actitud resulta exagerada, sin proporción con el motivo trivial de la conversación o de acuerdo a lo que dictan las buenas maneras, y crea una situación violenta, fuera de lugar en el ambiente festivo y amable del baile anual de las Morkan, tías de Gabriel. El tono inquisitivo, su insistencia, la forma de apabullar al pobre Gabriel, hasta hacerlo saltar, o su airada respuesta final, todo ello es desmesurado y no contribuye a hacerla simpática. La desmesura de sus reacciones es una pista interesante, pero fácil de malentender si cargamos la culpa sobre la fuerza o intensidad de sus emociones. El mismo DRAE define el fanatismo por el modo en que se defienden las creencias u opiniones, a saber, con tenacidad y apasionamiento. Ni una cosa ni otra le falta a Miss Ivors, pero no está ahí la clave de la cuestión, según me parece. No creo que el fanatismo se defina por el grado de excitación nerviosa que se alcanza en la discusión o la pasión con que se defienden las opiniones, lo que es más un síntoma que otra cosa.

Cuando decimos de Miss Ivors que es una fanática estamos atribuyéndole una disposición estable, y nos referimos a su tendencia a comportarse de tal manera en reiteradas oportunidades, dadas ciertas circunstancias, de modo que podemos predecir su conducta futura con un margen de probabilidad. El motivo irlandés del broche que lleva al cuello puede ser interpretado en tal sentido. Las emociones, como decíamos, son indicadores de valor y hay que considerarlas en relación con el stock de razones para la acción del sujeto, un conjunto abigarrado que incluye deseos, intereses, compromisos y proyectos, etc., y dotado de una cierto grado de organización e integración estructural de sus componentes. Y la raíz del fanatismo hay que buscarla en la estructura del razonamiento práctico del fanático, en la forma rígida y unilateral en que está organizado, y no tanto en el exacerbamiento de sus pasiones. El rasgo más sobresaliente del fanático está en la ordenación y subordinación férrea de sus razones para la acción a un sólo fin. Ello no excluye la existencia, bien acreditada, de fanáticos fríos y despasionados.

Por eso, lo opuesto del fanatismo es la vieja virtud liberal de la moderación, entendida en términos más amplios que la de ser el término medio con respecto a los apetitos y placeres corporales. Su significado, aunque tenga que ver, no se agota en aquel lema de Talleyrand: «*Surtout pas trop de zèle*». Todorov recordaba que, desde Montesquieu, podemos entenderla como la capacidad de tener en cuenta las exigencias contradictorias del mundo. Se trata, por tanto de una virtud ligada al juicio y la deliberación práctica: a la capacidad de apreciar la diversidad y el conflicto de valores e intereses de una situación, y de buscar un compromiso equilibrado a la luz de las circunstancias del caso, sin el recurso a criterios de jerarquización preestablecidos de una vez por todas. Se entiende, por tanto, que la moderación es la virtud del pluralismo y nos pone ante «la necesidad constante de compensar, reconciliar y equilibrar», como ha explicado tantas veces Berlin. El fanatismo, en cambio, tiene algo de monotemático, de idea fija con la que todo se relaciona y a la que siempre se vuelve. Carlos Pereda recordaba la fórmula de Borges «secta de monótonos» y la consideraba redundante por entender que la actitud del sectario, sinónimo del fanático, podía resumirse en el lema: «siempre es bueno más de lo mismo». Podríamos hablar entonces de una reducción de la complejidad de la deliberación práctica a la maximización de un valor, o en torno a una sola dimensión de la vida humana, desconsiderando la pluralidad de bienes, intereses y metas de los hombres.

Ahora podemos entender mejor la impaciencia de Miss Ivors y sus reproches a Gabriel. Su deslealtad estriba en la falta de correspondencia en el afecto, que manifiesta en sus acciones y en su actitud general de desapego. Al menos de acuerdo con las expectativas de quien se siente autorizado a definir qué es un buen irlandés, o un buen vasco. No sé si hace falta señalar que estamos lejos de la retórica herderiana acerca del amor por lo que es nuestro. Porque Miss Ivors y tantos como ella pretenden definir lo que debemos considerar nuestro y cómo debemos amarlo. La referencia al gaélico no admite dudas: la lengua de Irlanda es el gaélico por definición, no importa cuántos irlandeses como Gabriel tengan por lengua materna el inglés. Algo parecido a la noticia asombrosa, publicada hace unos años en *El País*,

según la cual cerca del 75% de los vascos no conocía su lengua materna. Y eso es pensamiento tipológico crudamente expuesto: existe un arquetipo y los irlandeses o los vascos de carne y hueso lo son en la medida en que participan de sus rasgos típicos.

Gabriel es un gorrón si participa de un sentido de comunidad sin contribuir a él, si obtiene el beneficio correspondiente sin estar dispuesto a correr con los costes y sacrificios necesarios. Pero, ¿cuáles son esos costes que Gabriel pretende ahorrarse? Probablemente tendría que reordenar sus preferencias, subordinando sus proyectos personales (sus intereses literarios o su deseo de ver mundo y aprender idiomas) de forma militante y mostrar el celo necesario. Porque Joyce dejó bastante claro el significado de actitudes como la de Miss Ivors. Como se lee en un pasaje de otra novela suya, *Retrato del artista adolescente*, a Stephen, el protagonista no le basta con ser irlandés, puesto que su compañero Davin le hace la siguiente recomendación en forma imperativa: «Entonces, sé uno de los nuestros. ¿Por qué no aprendes irlandés?». Pero ese nosotros no abarca al conjunto de los irlandeses, sino sólo a los nacionalistas como Davin o Miss Ivors, que se consideran en posesión del monopolio legítimo del sentimiento nacional. Lejos de reforzar una gran solidaridad, representa un sentido de comunidad excluyente que divide y enfrenta a los individuos de una sociedad pluralista. Por comparación con ese nosotros agobiante, la existencia de supuestos *free-riders* como Gabriel resulta cuando menos un alivio.

Manuel Toscano Méndez
Dpto. de Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Málaga
29071 Málaga