

IDENTIDAD ÉTICA E IDENTIDAD POLÍTICA: ¿UNA CONTRADICCIÓN?

Victoria Camps. Universidad Autónoma de Barcelona

1. Globalización, pluralismo, comunidad.

Globalización y pluralismo son dos términos que se han hecho imprescindibles en los análisis políticos al uso. A su vez, son dos nociones en apariencia incompatibles. La globalización económica, técnica y cultural nos dice que nuestras decisiones y formas de percibir la realidad no son del todo nuestras. Están dirigidas y dominadas por agentes externos, supranacionales, por los estados más poderosos, los sistemas financieros más fuertes y las culturas más influyentes. La globalización -o mundialización: un término más exacto y comprensible en nuestra lengua- determina o acentúa la crisis de los estados nacionales que ven mermada su autonomía y autosuficiencia para tomar decisiones económicas o políticas. Los intereses se han desplazado o han cambiado de dueño y son nuevos poderes económicos, financieros, mediáticos los que imponen sus intereses a todo el mundo.

El pluralismo es, en cierto modo, lo contrario de la mundialización. En las sociedades liberales conviven ideas, religiones y civilizaciones diversas y particulares. La modernidad desencadenó un proceso de secularización que puso fin a los criterios únicos y heterónomos. Se extendió la teoría de que el individuo es soberano, tiene derechos que deben serle garantizados y respetados y que convergen en el derecho básico a la libertad. Cada cual ha de ser libre de escoger la forma de vida que le plazca y que considere que puede hacerle más feliz. Los poderes públicos deben retirarse de las vidas privadas y dedicarse exclusivamente a lo suyo: proteger las libertades y garantizar una vida mínimamente digna a los ciudadanos, precisamente para que puedan desarrollar libremente sus potencialidades. La tolerancia es la virtud por excelencia de las sociedades democráticas y liberales.

Pero el pluralismo no es tan real como parece. Quizá por causa de la mundialización económica y de la expansión de las comunicaciones, quizá también como consecuencia de la tendencia de las personas a imitar o dejarse seducir por los más ricos e influyentes. El caso es que los habitantes de las sociedades llamadas plurales y avanzadas se parecen mucho entre sí. El exotismo y la rareza han desaparecido del mundo contemporáneo que ha entrado de lleno en la modernización. Sólo la naturaleza -lo poco que nos queda de entorno natural- tiene rasgos singulares y específicos de cada geografía. Pero la cultura, es decir, las formas de vivir, de pensar, de vestir, de comer, de divertirse son idénticas en todas partes. La dinámica del mercado y la fuerza de las telecomunicaciones lo igualan todo, incluso aquello que debería escapar más a las garras de los procesos mercantiles. Así, en política, el modelo de partido que

quiere imponerse es el *catch-all party*: aquel que busca el máximo de votos aun a costa de tener que ir soltando lastre ideológico. En literatura, un buen libro es el que consigue más ediciones en todo el mundo y en todas las lenguas. Aquello de que en la diversidad está el gusto pertenece a unos tiempos y costumbres que no son los nuestros.

Es comprensible que sea en este mundo en que lo global ahoga lo diverso y amenaza con destruir viejos órdenes establecidos donde el sentido de lo comunitario y lo local sean percibidos como tablas salvadoras de más de un naufragio. A estas alturas de la historia ya casi nadie cree que el hombre sea un animal esencialmente político, como pensó y escribió Aristóteles. Cada individuo quiere ser él mismo y estima por encima de cualquier otra cosa sus intereses privados. La política es de los políticos. Al mismo tiempo, sin embargo, no podemos dejar de aceptar que esa política que, en una democracia, hay que definir como la gestión del interés común, en alguna medida debería interesar también a todos los ciudadanos. Dicho de otra forma, hay que suponer que si no somos animales políticos, tampoco somos individuos puramente egoístas tal como nos pensó Hobbes. No podemos serlo, pues la sociedad no puede funcionar entendida como el agregado de preferencias individuales. Lo que a su vez significa que el individuo debe sentirse parte de la comunidad en que vive. Es bueno que tenga y cultive el sentido de pertenencia a la comunidad. La comunidad política es necesaria y no se construye con individuos desarraigados, sino identificados con ella. Una corriente filosófica muy actual -el comunitarismo- se ha hecho eco de tal necesidad. Desde ella critica al liberalismo por su incapacidad de pensar el tipo de persona y de sociedad imprescindibles para construir y compartir un proyecto ético y político común. El sujeto liberal es un sujeto desubstanciado y sin atributos, abierto a cualquier forma de vida y con una única obligación moral: la de tolerar lo que le incomoda o incluso le perjudica. Que no es poco, pero es insuficiente. En cuanto a la sociedad liberal, es la suma de intereses atomizados y, por lo tanto, la suma de variables difícilmente sumables.

La política necesita la seguridad que producen las comunidades cohesionadas. Pero éstas no son sólo una necesidad de la política. También el individuo se encuentra aislado y echa de menos la calidez de la comunidad. Los individuos se conocen a sí mismos desde la comunidad en que viven. Como ha escrito Michael Sandel, la comunidad, en el sentido más fuerte del término, «describe no sólo lo que los individuos *tienen* como ciudadanos, sino lo que *son*, no es una relación que escojan (como en una asociación voluntaria), sino un vínculo que descubren, no sólo un atributo, sino algo constitutivo de su identidad»¹. La comunidad nos ayuda a elaborar algo tan imprescindible como el sentido o los sentidos de nuestra vida. Así lo han dicho y repetido los sociólogos Peter Berger y Thomas Luckmann: «Todos nacemos y nos criamos dentro de comunidades de vida que además son -en diversos grados- comunidades de sentido»². De las varias identidades que configuran al individuo -el género, la familia, la clase, la profesión-, la nación o la patria es una de ellas y no

¹ Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1982

² Peter L. Berger y Thomas Luckmann, *Modernismo, pluralismo y crisis de sentido*, Paidós, Barcelona, 1997

menos importante que el resto. Todas responden a la necesidad de pertenecer al grupo y establecer nexos comunes con los otros.

La cuestión más problemática es determinar qué tipo de construcción es la comunidad política que al parecer buscamos. ¿Una construcción natural o artificial? ¿De formación espontánea o escogida y cultivada voluntariamente? ¿Las comunidades políticas son un hecho, un derecho o, simplemente, una estrategia coyuntural? ¿Es posible decidir qué comunidades debe haber o éstas son algo dado sólo reconocible allí donde estén? La pregunta es metafísica, lo reconozco, y como tal no tiene respuesta. Pero precisamente porque no la tiene, no hay acuerdo ni siquiera sobre la legitimidad de plantearse. Por eso la pregunta es pertinente: por lo menos, incita a la reflexión y no a las adhesiones dogmáticas que conducen a dos extremismos igualmente rechazables: el fundamentalista y el relativista. Hacia el fundamentalismo tienden los nacionalistas acérrimos y convencidos que no ponen en duda la base natural de su comunidad y la conciben como una comunidad de hecho, que sólo reclama el derecho inapelable a existir como tal. Su modelo de nación es el idealista y romántico: la nación anterior al estado, prepolítica, sin adherencias administrativas, sede de un carácter, un pensamiento y un espíritu nacional. La nación así entendida tiene un origen indiscutible, que no depende de convenciones ni de decisiones políticas como las que construyeron el estado unitario y centralista. En ellas, la etnia o la lengua determinan la manera de ser y de pensar de las personas. La pertenencia a una de tales comunidades nacionales se distingue tanto por la continuidad en el tiempo como por la exclusión y rechazo de quienes no pertenecen a ella. Una pertenencia con tales raíces facilita la interacción con otros individuos y el reconocimiento mutuo, crea vínculos de semejanza y solidaridad restringida a los iguales. Es decir, aporta el ingrediente que les falta a las sociedades liberales, marcadas por la complejidad y sin lazos emotivos que ligan a las personas entre sí y con el territorio. Si es cierto que el pluralismo es la causa de la crisis de sentido porque relativiza los sistemas de valores, desorienta y dispersa a los individuos, la pertenencia identitaria alivia esa crisis permitiendo interiorizar sin esfuerzo unos valores, unas creencias, unas tradiciones comunes.

A favor de la artificiosidad de las comunidades nacionales no faltan argumentos históricos suficientes y de peso. Basta leer a un historiador del prestigio de E. J. Hobsbawm, o, entre nosotros, a Joan Lluís Marfany o a Jon Jauristi. El primero es contundente al afirmar que «a efectos de análisis, el nacionalismo antecede a las naciones. Las naciones no construyen estados y nacionalismos sino que ocurre al revés». Y añade, por si no se hubiera entendido: «El nacionalismo requiere creer demasiado en lo que no es como se pretende. Como dijo Renan: 'Interpretar mal la propia historia forma parte de ser una nación'. Los historiadores están profesionalmente obligados a no interpretarla mal, o, cuando menos, a esforzarse en no interpretarla mal»³. El catalanismo nacionalista -explica, por su parte, Marfany- empieza a finales del siglo pasado. Es una reivindicación de clase media, burguesa, una coartada para defender intereses de clase y de grupo, en torno a un objetivo más trascendente:

³ E.J. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Crítica, Barcelona, 1991

«que Cataluña vuelva a ser lo que tiene derecho a ser». Parte del axioma de que la recuperación de un pasado autónomo y distinto, y la afirmación de una cultura hecha sobre la base de influencias variadas -el «espíritu práctico y particularista» de los romanos, el «temperamento mercantil» de las colonias griegas y fenicias, la «inclinación al trabajo» de los anglosajones- harán de Cataluña la pionera del progreso, por lo que es un imperativo inapelable la separación de España que no es más que un impedimento para la industrialización y el progreso⁴. En cuanto al sarcástico texto de Juaristi, rubrica de esta forma sus tesis sobre el artificio que nutre la melancolía nacionalista vasca: «El motivo patriótico no es algo natural, como los nacionalistas sostienen. Más aún: es el último en aparecer: antes de 1879 nadie ha apelado a él. Hay que acudir a la hipótesis de la melancolía generacional»⁵.

2. *Identidad nacional e identidad ciudadana.*

La historia, sin embargo, no es suficiente argumento para que podamos deducir de sus datos la bondad o la justeza de la identidad nacional. Dejando a un lado la verdad o falsedad de los orígenes del nacionalismo, mis interrogantes aluden al sentido ético y político de la identidad comunitaria. ¿Es la identidad nacional la forma más idónea de propiciar la identidad ciudadana que las sociedades liberales no consiguen? Y si lo es, ¿cómo evitar el conflicto y la contradicción entre los principios liberales y el al parecer obligado sentido de pertenencia comunitario?

Porque lo cierto es que la mundialización y el pluralismo existen. No hay comunidades sino grandes sociedades, asociaciones de individuos que no se sienten del todo próximos ni igualmente arraigados a un país o integrados en él. El liberalismo y la economía de mercado han desembocado en la sociedad abierta donde la gente se mueve, se traslada de residencia por imperativos varios, y acaba por no sentirse vinculada a ninguna parte. Los países no son realidades estancas sino receptores de culturas y costumbres ajenas. Todos, por ejemplo, procuramos conocer y poder usar la lengua más reconocida que es el inglés aunque hacerlo implique un esfuerzo añadido y una cierta renuncia a lo propio. Cada vez aceptamos como normales más señas de identidad que nos eran extrañas, como el *shador* de las islámicas, tratando de contrarrestar el peso del prejuicio en nosotros. En tales circunstancias, es fundamental que nos aclaremos sobre el significado que damos a la comunidad y la actitud con que la concebimos, pues de tal significado y actitud dependerán muchas cosas. O bien pensamos que la comunidad es sólo algo *nuestro* que por derecho nos pertenece y hay que conservar o reconquistar a cualquier precio, o, por el contrario, la concebimos como un instrumento al servicio del bien o de los objetivos últimos de la organización política. Las dos opciones no son seguramente incompatibles, sino que pueden coexistir. Lo que no está nada claro es que las actuales reivindicaciones nacionalistas apunten a esa coexistencia.

La primera visión: que la comunidad es algo nuestro que hay que recuperar o conservar, sin duda consigue identidades más sólidas, pero tiene el inconveniente de

⁴ Joan Lluís Marfany, *La cultura del catalanisme*, Empuries, 1997

⁵ Jon Juaristi, *El bucle melancólico*, Espasa Calpe, Madrid, 1998

que sólo el individuo que *se siente* realmente parte de la comunidad, reconoce esa identidad. El sobrevenido, el que tiene otra cultura y otras tradiciones, ve la identidad nueva como algo que debe añadir o que deberá sustituir a lo que era más suyo. Puede ponerle voluntad, y quizá no tenga más remedio que hacerlo, pero el resultado no será el esperado, que es precisamente el de crear la cohesión que las sociedades liberales y complejas no están consiguiendo y que han llevado a invocar los bienes de la comunidad. No sólo no se conseguirá el resultado perseguido, sino que habrá que preguntarse hasta qué punto es legítimo forzar determinadas identidades o pertenencias, y si es legítimo, cómo hay que hacerlo para que no sea antidemocrático. El ser político de las personas, ese ser que hemos dicho que ya no es visto como esencial, se define como «ciudadanía». El ciudadano es un sujeto de derechos y de deberes. Mejor dicho, los derechos de que es portador engendran una serie de obligaciones y también de limitaciones. Tiene derecho a una educación, pero esa educación la define, en sus grandes líneas, el estado o el poder político. Tiene derecho a unas libertades, siempre y cuando no las use para hacer daño o impedir las libertades de otros, en cuyo caso le serán reprimidas. Tiene derecho a una nacionalidad y el deber de ajustarse a los requisitos que esa nacionalidad le exige. Pero dado que las identidades nacionales hoy no coinciden con los estados, ¿qué hay que decir cuando se cruzan dos identidades, como la española y la catalana?, ¿qué pertenencia ha de primar sobre la otra?, ¿quién debe determinarlo cuando hay conflicto?

El derecho a una nacionalidad forma parte de la estrategia para exigir el reconocimiento de los derechos fundamentales y actuar en consecuencia. En el seno del liberalismo, las unidades nacionales han constituido la mejor manera de materializar los principios de la justicia social, las libertades individuales y la democracia. La temida mundialización parece poner en peligro todo ese montaje: el de la nación estado y el del estado de bienestar. Por eso hay que pensar en otras unidades, nacionales o no, otras identidades, que sirvan efectivamente para los objetivos de la justicia y de la democracia. Que sirvan incluso más eficazmente que las identidades arcaicas y periclitadas.

Uno de los déficits de las sociedades liberales es que en ellas al individuo le cuesta sentirse ciudadano. No le cuesta sentirse sujeto de derechos, pero sí servidor de un bien común. Y hay que tratar de corregir esa falta de sentido cívico porque es imprescindible para el buen funcionamiento de la democracia que los individuos lo posean. Por eso se piensa en la identidad comunitaria como un haber importante y necesario. Ahora bien, el ciudadano es, por encima de todo, sujeto de derechos. Si se le exige una integración en la sociedad en que va a vivir, ésta se justifica en función de una mejor satisfacción y respeto de los derechos fundamentales. Ambos extremos -derechos y deberes- tendrán que ir juntos: en su calidad de ciudadano, el individuo estará sujeto a unas obligaciones porque, a su vez y en primer lugar, es poseedor de unos derechos. Si no se tiene en cuenta la prioridad de los derechos, lo que se hace es manipular al individuo, utilizarlo, no para conseguir los fines teóricamente queridos y que finalmente deberían beneficiarle a él, sino para ponerlo al servicio de un ideal de comunidad que pretende valer por sí mismo y absolutamente.

3. *El argumento de la integración*

Si la identidad, o la integración en la comunidad, es un deber del ciudadano, como respuesta a sus derechos, lo que hay que plantearse es la extensión que legítimamente ha de tener tal obligación. Para quien entiende que la comunidad es esencialmente un *nosotros*, con denominación de origen incuestionable, la integración en ella es tan obvia que no merece ser discutida: tú debes ser como nosotros y aceptar nuestras costumbres porque, por el hecho de estar aquí, no tienes otra opción. Desde tal visión de la comunidad, los deberes que se le imponen al ciudadano no derivan tanto de los derechos que tiene como de la concepción que tiene de sí misma la familia o la comunidad nacional. Derivan de la idea de nación como una familia espiritual o como un alma colectiva -según la vio Renan-. La comunidad, en tal caso, se antropoforniza y se convierte en una persona acreedora ella misma de los derechos de que gozan las personas. También la nación tendrá, pues, derecho a ser libre y a escoger para sus miembros la forma de vida que más le convenga. Cuando se piensa así, no son los individuos los que se expresan, sino un nosotros ilocalizable que está por encima de todos ellos y que es, por supuesto, soberano.

Es esta idea de comunidad la rechazable: la comunidad ontológicamente anterior al individuo, que busca la soberanía por sí misma y no en función de los individuos que la componen. La comunidad como algo que está ahí y que tiene una esencia con la que la persona se identifica naturalmente o por un esfuerzo que, en cualquier caso, está obligada a hacer. A diferencia de lo que proponían los viejos existencialistas, dicha identidad comunitaria hace que la esencia preceda a la existencia y no al revés. El individuo no «se hace» ni puede llegar a ser «de algún modo todas las cosas», como sugirió Pico della Mirandola, sino que es más fiel a la máxima de Píndaro: «llega a ser lo que eres», entendiendo que «lo que eres» ya está dicho en alguna parte porque es anterior a ti. Desde tal concepción se da por supuesto que del cúmulo de identidades que cada uno puede llegar a tener a lo largo de su vida, la identidad patriótica es algo que se lleva puesto al nacer y que predetermina la existencia. Ahora bien, si esto es así, si la esencia es anterior a la existencia, ¿qué razones puede haber para pedirle o imponerle a nadie la integración en una identidad que no es originariamente la suya? ¿Cómo hacer compatible esa identidad de raíz, total, con la movilidad geográfica y social, con la aceptación del pluralismo, con las libertades individuales como bien básico?

El filósofo Ronald Dworkin, defensor de lo que él llama un «comunitarismo liberal», acepta que se exija de las comunidades políticas una determinada «vida comunal», esto es, una identificación de los ciudadanos con la comunidad. El error -añade- «reside en una mala comprensión del *carácter* de la vida comunal que puede tener una comunidad política». Dworkin explica que, para atacar la «tolerancia liberal» se han utilizado cuatro argumentos basados en diferentes concepciones de la comunidad. El primero de ellos es el que concibe a «la comunidad como igual a la mayoría», deduciendo de ahí que la comunidad tiene derecho a imponer su ley. El segundo, es el de la «comunidad paternalista», según el cual el poder político tendría derecho a promover lo que, según ese poder, es bueno para los ciudadanos. El tercer

argumento es el del «interés individual», que contrasta la necesidad que tiene el individuo de verse identificado con una comunidad, con la atomización de las sociedades liberales, que no responde a tal necesidad. El último argumento considerado por Dworkin es el de la «integración», que es asimismo, a su juicio, el más razonable para justificar una identidad comunitaria en algún sentido «forzada». Según tal argumento, es razonable, en efecto, que los miembros de una comunidad compartan algo más que los abstractos principios constitucionales, o que vayan definiendo y precisando cuál es la acepción que para ellos han de tener los ambiguos conceptos de que se nutren las leyes. Lo malo es que el argumento de la integración, legítimo en principio, tiene una irreprimible tendencia a sucumbir «ante el antropomorfismo, según el cual la vida comunal es la vida de una persona de tamaño extraordinario, que tiene la misma forma, encuentra los mismos dilemas éticos y morales y está sujeta a los mismos patrones de éxito o fracaso de las vidas de los ciudadanos que las conforman». Así, Dworkin está diciendo lo siguiente: cierto que sería ideal la identificación -o la integración- de todos los ciudadanos en una misma concepción del bien común, pero como esto tiene visos peligrosos de totalitarismo, como el bien común en realidad no lo conoce nadie, lo importante, lo que debe unir a las personas es la comunidad de una voluntad única *en busca del bien común*, que no es lo mismo que la voluntad de aceptar ese bien definido por unos cuantos.

La comunidad -sigue explicando Dworkin- debería ser vista no como un solo hombre, sino como una orquesta. En ella, los músicos no se enorgullecen de su contribución individual, sino de la contribución del conjunto. En una comunidad, en un país, ese orgullo colectivo es básico y necesario. Por eso hay que promover la integración de los miembros, pues la integración política tiene una importancia ética. Pero ha de ser una *integración liberal*, donde la identificación propuesta con la comunidad sea moderada, y donde «moderada» signifique la reducción a las actividades políticas formales. Esa es la base del llamado «republicanismo cívico» que asume las reglas de la democracia formal y, en el marco de esas reglas, entiende que *el desacuerdo no es malo*. No es malo, por ejemplo, que los ciudadanos pueden sostener ideas distintas sobre cuáles son las políticas más justas, pues lo que les une no es una misma concepción de la justicia o de la nación, sino la lucha por la justicia o por la soberanía políticamente más justa. Si esa actitud es auténtica, constituye un vínculo precioso que subyace a las discusiones y divergencias sobre políticas concretas⁶.

4. Las identidades nacionales: medios y no fines

El peligro de las identidades nacionales está en poner el carro delante de los bueyes, la nación delante del individuo. Como decía al principio, la globalización y el pluralismo fuerzan a pensar de otra forma las organizaciones políticas. El estado nación se ve impotente para tomar decisiones que toman instancias supranacionales. El ciudadano, por su parte, necesita instancias políticas más cercanas que le faciliten el interés por los problemas colectivos. Como dice muy bien Michael Sandel⁷ la

⁶ Ronald Dworkin, *La comunidad liberal*, Universidad de Los Andes, Santafé de Bogotá, 1996

⁷ Michael Sandel, *Democracy's Discontent*, Harvard University Press, 1996

solución a esa dialéctica entre lo mundial y lo particular es «la dispersión de la soberanía, por arriba y por abajo»: más poder supranacional y más poder local. Pero el localismo no es lo mismo que el nacionalismo. Una cosa es potenciar, por ejemplo, el poder municipal para que el ciudadano pueda llegar a él, y otra es proyectar una entidad -la nación- con derechos propios y con un anhelo de soberanía que induce a sospechar que ese objetivo tiene más importancia que el bienestar de las personas.

La actitud patriótica -ha escrito el comunitarista más radical, Alasdair MacIntyre⁸- es, en principio, contraria a los principios de la moral que son la imparcialidad y la impersonalidad. Pese a ello, la comunidad y el sentido de patria pueden ayudar a entender y reconocer los ideales morales, pues uno no entiende qué significa «honrar al padre y a la madre» si no sabe y vive qué es un padre y una madre en su propia cultura. Viéndolo así, no se trata tanto de proteger a la cultura, como de hacer que las personas cumplan con sus deberes cívicos porque se identifican con una cultura y la quieren como se quiere a lo que es propio. La mejor vía para conseguir la identificación con la cultura es lograr que quienes viven en ella la vean como algo amable y la pertenencia a la cual es preferible al rechazo. Sólo desde ese equilibrio, que no es sino el equilibrio necesario entre lo universal y lo particular, se justifican las identidades nacionales como un objetivo político y ético. Es el equilibrio que busca, por ejemplo, Habermas cuando propone una «ciudadanía constitucional», en lugar de la «ciudadanía multicultural» defendida por los comunitaristas. Porque lo que constituye al ciudadano como tal es la adhesión a los principios constitucionales, no la pertenencia a una nación o a una cultura.

Por mi parte, no veo que ambas ciudadanías tengan que ser excluyentes. Es posible y comprensible que las identidades más emotivas y menos racionales sean buenas y necesarias para una mayor identificación con los principios constitucionales. En lugar de demonizarlas sin más, lo razonable es ponerlas en el lugar que les corresponde y entenderlas con las limitaciones que hagan al caso. Para lo cual habría que convenir en la siguiente idea que propongo a modo de conclusión: *las identidades nacionales o comunitarias han de ser un medio para la convivencia y los objetivos de la política y no un fin en sí mismas*. La identidad ciudadana o democrática está por encima de la identidad nacional. Es a aquélla a la que hay que servir en primer término y no a esta última. La identidad nacional es un instrumento para hacer una política mejor, para que se respeten más los derechos de los individuos, para que se haga más justicia. Si la integración de las personas en la comunidad sirve a tales fines y no los contradice, será bienvenida. Si una mayor autonomía y soberanía de la comunidad ayuda a organizar más justamente la sociedad tendrá sentido. No lo tendrá si sólo pretende valer por sí misma. Quizá porque esto debe ser así, está siendo tan difícil labrar una identidad europea: ¿para qué la quieren los ciudadanos?, ¿qué ventajas tendrá para ellos la unidad económica, la única de momento previsible?

La tesis de que las identidades deben ser vistas como medios y no como fines en sí mismas, creo que se sustenta en otras dos convicciones a mi juicio indiscutibles:

⁸ A. MacIntyre, «El patriotisme és una virtut?», en Angel Castiñeira, ed., *Comunitat i nació*, Proa, Barcelona, 1995

a) *El individuo es algo más que la suma de sus identidades.* La individualidad se forma en el proceso de «extrañamiento» -como diría Hegel-: en la experiencia del no yo. Poco ayudarán a crear individuos las comunidades que los quieran demasiado idénticos entre sí. El pensamiento occidental ha vivido cautivo durante los últimos siglos de un universalismo hegemónico, y es fácil ahora caer en la tentación de contrarrestarlo con un relativismo llamado multiculturalismo. Con ello sólo se reduce el tamaño de las universalidades, que siguen siendo hegemónicas aunque en el interior de cada grupo. La democracia formal y los derechos fundamentales, que valen para todos, han de ser el subsuelo en el que prosperen y se mantengan las peculiaridades culturales. Como ha dicho acertadamente Giacomo Marramao⁹, lo que define a la democracia es el 'desarraigo': «La democracia no goza de un clima atemperado, ni de una luz perpetua y uniforme, pues se nutre de aquella pasión del desencanto que mantiene unidos -en una tensión insoluble- el rigor de la forma y la disponibilidad de acoger 'huéspedes inesperados'». Dicho en términos menos bellos pero más canónicos: hay que conjurar el peligro de que la heteronomía de lo colectivo acabe con la autonomía de las personas.

b) *El individuo es la razón última de la ética y de la política.* En el caso de la ética está claro, puesto que, desde la modernidad, la definimos como la autonomía del individuo para decidir su vida siempre y cuando respete la autonomía de los demás para decidir la suya. La política, por su parte, no debería ser nada más que la instrumentalización y ejecución de este ideal ético. Desde tal perspectiva, habrá que reconocer que, de todas las identidades que necesita el individuo para reconocerse y estimarse a lo largo de su existencia, la identidad nacional o patriótica es sólo un instrumento político utilizable para bien o para mal: para realizar el fin de la autonomía o para negarlo. No quiero decir con ello que la identidad nacional o patriótica sea pura manipulación del individuo para satisfacción de intereses ajenos a él. No es así necesariamente, pero puede llegar a serlo. Lo es cuando la identidad nacional no se pone al servicio del individuo y sus derechos, sino que se le otorga un valor absoluto. La soberanía se convierte entonces en un fin en sí -que siempre es el fin de unos cuantos- y no en un medio al servicio del bienestar de los ciudadanos. Esa soberanía potencial sólo mira al pasado y le interesa poco el futuro, porque su razón de ser está en una ayer que nunca fue realidad y no en el proyecto que la política tiene la obligación de construir.

⁹ Giacomo Marramao, «Universalismo y políticas de la diferencia. La democracia como comunidad paradójica», en Salvador Giner y Ricardo Scartezzini (eds.), *Universalidad y diferencia*, Alianza Universidad, Madrid, 1996