

Dos discursos sobre la identidad y la ciudadanía. A propósito de los dos discursos de investidura para *lehendakari* del País Vasco

*Esteban Anchustegui Igartua*¹

El reciente interés teórico por las cuestiones relativas a la ciudadanía se ha ido incrementado de forma importante por una creciente sensibilidad hacia la política de la identidad. La ciudadanía, concebida como una matriz de los derechos y obligaciones que rigen a los miembros de una comunidad política, existe en tensión con la heterogeneidad de la vida social y las múltiples identidades que surgen de ella. Esta tensión se expresa en la contraposición entre el *universal ciudadano* y los numerosos ciudadanos con identidades diversas, de las cuales la ciudadanía no es más que una. Los ciudadanos comparten los derechos y obligaciones derivados de dicha condición, y el concepto de *igualdad* que emana de esta condición compartida tiene consecuencias muy reales para las políticas de identidad, ya que la ciudadanía ha reclamado tradicionalmente prioridad sobre otras identidades.

Es por ello que en buena medida el debate actual de la filosofía política tiene como referencia fundamental el procedimiento, la repercusión y la organización de la integración política y, en consecuencia, la discusión sobre el tipo la ciudadanía que posibilita estos objetivos². Es más que evidente que la actual recuperación de la noción de ciudadanía está asociada y condicionada a la conciencia y a la necesidad de que las sociedades modernas demandan de recursos morales para sustentarse, protegerse y perdurar en el tiempo. Y partiendo de los fundamentos y premisas individualistas de nuestras sociedades occidentales, las interrogantes que surgen en aras de mantener la cohesión social en las modernas sociedades son más que evidentes. Así, preguntas como ¿es posible la solidaridad entre los ciudadanos de las actuales socieda-

1 Profesor Titular de Filosofía Moral y Política en la UPV/EHU. E-mail: esteban.antxustegi@ehu.es

2 Para esclarecer y orientar este debate aconsejo la lectura del libro de F. J. PEÑA, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, 2000.

des occidentales? nos plantea un horizonte de incertidumbre muy complejo de resolver. Pero hay más cuestiones que plantearé a lo largo del artículo y que trataré de analizar. Con todo, la cuestión de integrar normativamente una comunidad política sobre procedimientos compartidos (ética o jurídicamente) o la salvaguarda de los derechos individuales sin prescindir de aquellos bienes que no pueden ser alcanzados sino colectivamente serán cuestiones cruciales en esta exposición. O dicho de otra manera, entendida la ciudadanía más o menos como el «derecho y la disposición de participar en una comunidad, a través de la acción autorregulada, inclusiva, pacífica y responsable, con el objetivo de optimizar el bienestar público», y teniendo en cuenta que hay visiones contrapuestas en la puesta en práctica de estas formulaciones, ¿cuál debe ser el modo de relación apropiado y consecuente entre el individuo y su sociedad política?³.

Porque sobre esto trató el debate identitario que se suscitó recientemente en el País Vasco en la elección del *lehendakari* o presidente del Gobierno Vasco a través de los discursos de los dos candidatos, y los debates que posteriormente se posibilitaron. Y a ello me voy a referir, utilizando los dos discursos que se esgrimieron ese día en la Cámara vasca como instrumento para plantear un debate sobre dos maneras de entender la ciudadanía, además de dos visiones enfrentadas de plantear la identidad.

I. PLANTEAMIENTO DEL DEBATE

«Indar desberdinak, iritzi politiko desberdinak, identitateak onartuz, ahaleginak gehituz, eraiki nahi dut Euskadi».

Así se puede resumir el discurso del actual lehendakari Patxi López en el Parlamento vasco el 5 de mayo de 2009⁴. Lo he escrito en euskera porque lo dijo en ese idioma, y que traducido diría: «Con fuerzas distintas, con opiniones políticas diferentes, aceptando identidades, uniendo esfuerzos... así quiero construir Euskadi».

De esta manera se quería responder al argumento utilizado por el anterior lehendakari, y de nuevo candidato, Juan José Ibarretxe⁵, quien insistía en que el nuevo gobierno que se proponía basaba su propuesta únicamente

³ El comunitarismo tiende a una concepción *ética* del ciudadano; el republicano a una concepción *política* del ciudadano. Para ilustrar esta cuestión, ver E. ANCHUSTEGUI (ed.), *Ética y Política* (editor), Fundación Ernest Lluch-Servicio Editorial UPV/EHU, 2004.

⁴ Discurso de investidura de P. LÓPEZ como candidato socialista a *lehendakari* del País Vasco del 05 de mayo de 2009 en: <http://www.scribd.com/doc/14975804/discurso-investidura-patxi-lopez>.

⁵ Discurso de investidura de J. J. IBARRETXE como candidato del PNV a *lehendakari* del País Vasco del 05 de mayo de 2009 en: <http://www.scribd.com/doc/14975853/discurso-investidura-ibarretxe>.

en deslegitimar al anterior ejecutivo, acusándole de falta de transversalidad. Y así lo justificaba Ibarretxe:

«El otro elemento que ha estado jugando un papel decisivo como instrumento de deslegitimización permanente de la labor desarrollada por el Gobierno tripartito conformado por dos partidos nacionalistas, PNV y EA, y un partido no nacionalista, Izquierda Unida, ha sido la permanente acusación de falta de transversalidad.

Se ha querido dar a entender que un gobierno en el que no estuvieran presentes alguno de los dos grandes partidos españoles, llamados también constitucionalistas, no representaba suficientemente la pluralidad del País y, por tanto, se negaba su legitimidad democrática.

Bien, ya vemos como se ha interpretado la transversalidad. El mejor ejemplo de transversalidad es el que nos presentan el Partido Popular, la derecha española, y el Partido Socialista, la denominada izquierda española, juntos en Euskadi, conformando un frente común para repartirse el poder. Esa es su verdadera interpretación de la transversalidad, una alianza para desalojar al nacionalismo de la única Comunidad que, hasta el momento, se había resistido a ser absorbida en el marco constitucional diseñado e interpretado a su antojo por los dos partidos españoles».

Frente a este discurso, Patxi López seguía subrayando la necesidad de una nueva alternativa:

«Me propongo impulsar propuestas y proyectos que sean compartidos por la inmensa mayoría de esta sociedad. Con un Gobierno que supere los viejos discursos separadores de «los nuestros» y «los otros», para conjugar un «nosotros» que nos integre a todos y a todas.

La Euskadi que quiero liderar es la que suma fuerzas políticas y sociales, la que suma sentimientos de identidad, mundos lingüísticos y culturales, tradiciones y sensibilidades distintas, para construir entre todos un país tolerante, culto, abierto a la modernidad; un país que se distinga por su calidad democrática, por su cohesión (a la vez que por su pluralidad y diversidad); por sus niveles de bienestar y por su capacidad de hacer frente a los desafíos del futuro».

Para ello, López había lanzado incluso un guiño a sectores nacionalistas:

«Nunca en Euskadi las propuestas políticas han sido guetos cerrados sin relación unas con otras. Siempre ha habido, en todas las formaciones, personas que han tenido la sensibilidad y el valor de apreciar las propuestas de los otros. *Lauaxeta*⁶, asesinado por el franquismo, escribió uno de los poemas más contundentes a favor de los mineros vizcaínos «*Ene Bizkaiko meatze gorri/zauri zaree mendi ezian*»: Rojas minas de mi Bizkaia, sois heridas en los verdes montes.

Esa es seguramente nuestra mejor tradición, la que yo quiero reivindicar hoy aquí: la voluntad de convivir, de superar nuestras legítimas diferencias y de llegar a acuerdos entre propuestas políticas diferentes, para representar así mejor al conjunto de la sociedad vasca y construir un país para todos.

La creación de Euskadi como entidad política se debió precisamente a eso: al acuerdo entre las distintas sensibilidades de este país. Euskadi es la expresión política de la unión voluntaria de vascos y vascas que piensan y se sienten de manera diferente. Y por eso todos tenemos la obligación de buscar la forma de progresar juntos respetando los valores democráticos.»

Como es palpable, Patxi López tomaba la senda del discurso de la ciudadanía, desde la más pura perspectiva republicana. En esta tradición, la idea de ciudadanía, tal como fue concebida en las revoluciones del XVIII, definía la identidad política al margen de la identidad étnica o cultural de los individuos, cuya identidad política como ciudadanos les venía dada por su participación en el gobierno y su compromiso con la república; en particular, no estaba conceptualmente ligada a una particular identidad nacional, como observa Habermas⁷. Sin embargo, «para que el pueblo pudiese decidir, previamente debía quedar establecido *quién* era el pueblo. Aunque igualadora en sus determinaciones internas, la nueva concepción de la ciudadanía era necesariamente, como todos los estatutos de pertenencia, un concepto específico de grupo y, en última instancia, un dispositivo social de clausura»⁸.

6 Esteban Urkiaga, poeta y destacado nacionalista vasco.

7 J. HABERMAS, «Ciudadanía e identidad nacional», en *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 619-643.

8 F. COLOM, «Lealtades compartidas, lealtades divididas: la pertenencia política en Estados plurinacionales», en *Isegoría*, 14, Madrid, 1996, pp. 55-77, aquí p. 60.

En otras palabras, la noción de ciudadanía, pese a sus fundamentos universalistas, remite a una comunidad particular de ciudadanos dotada de una identidad grupal que les permite reconocerse como con-ciudadanos, formando parte de una unidad. La cuestión es de qué tipo es dicha identidad comunitaria, y cuál es su relación con la ciudadanía.

Y así continuaba Patxi López:

«Yo propongo una democracia de ciudadanas y ciudadanos libres y soberanos. Que puedan decidir qué es lo que quieren ser o hacer. Propongo la Euskadi que permite a las vascas y a los vascos ser libres, porque nadie, ni gobiernos ni instituciones, les imponen su forma excluyente de ver el mundo.

Y mi propuesta habla también de la necesidad de un Gobierno «que una y cohesionese al país desde el diálogo y el acuerdo entre diferentes, con políticas que garanticen la igualdad de oportunidades, teniendo en cuenta los derechos universales de ciudadanía».

Porque el Gobierno que voy a presidir va a liderar la política del sí. Sí al diálogo y al entendimiento entre las fuerzas políticas democráticas. Sí a la cooperación entre instituciones. Sí al autogobierno y a las potencialidades que encierra para resolver nuestros problemas colectivos. Sí al pluralismo y diversidad de la sociedad vasca. Sí a los derechos de ciudadanía. Sí a la unidad de los demócratas para defender las libertades. Sí a la paz y al fin del terrorismo. Sí a Euskadi en una España plural y en una Europa cada vez más unida y cohesionada. Y un sí no menos rotundo a la democracia, a la legalidad democrática.

Por eso mi primera obligación como Lehendakari será trabajar sin descanso por la libertad plena de los ciudadanos y ciudadanas vascas que hoy todavía no son libres a causa de la amenaza terrorista. Mi primer empeño será poner fin al terrorismo de ETA, buscando para ello la máxima colaboración con el Estado y con todas las fuerzas democráticas.

En definitiva, yo ofrezco un proyecto para toda la ciudadanía de este país, desde el convencimiento de que la política es insustituible como instrumento de convivencia. Todos y cada uno de nosotros somos insustituibles en la política vasca. La convivencia necesita de la voluntad de cada uno de nosotros».

Y precisamente será respecto al *nosotros* cuando surge la controversia. Así ha sucedido con el concepto de ciudadanía que, en los dos últimos siglos, se ha centrado en la nación. O con el Pueblo, como una y otra vez

venía insistiendo Juan José Ibarretxe, cuyo proyecto identitario se podría resumir en los siguientes puntos:

1. *Nuestro Pueblo* ha recorrido un camino de bienestar, de identidad y de búsqueda de la Paz, al que no está dispuesto a renunciar, porque: (1a) «Hemos recorrido juntos el camino del bienestar económico y social»; (1b) «Hemos profundizado en la defensa de nuestra identidad como Pueblo»; (1c) «Hemos recorrido juntos el camino de la Paz»; y (1d) «Este recorrido ha sido avalado por la sociedad vasca».

2. Un Proyecto para construir y avanzar en cinco ejes fundamentales, a saber: (2a) «Defender el empleo y salir los primeros de la crisis»; (2b) «Gobernar para las personas: impulsar las políticas sociales»; (2c) «Desarrollar una identidad cultural y educativa abierta al mundo»; (2d) «Profundizar en el autogobierno y defender el derecho a decidir nuestro futuro, para vivir mejor»; y (2e) «Construir la paz».

Y añadía:

«Este es el camino conjunto que hemos recorrido como sociedad. El camino del bienestar, el camino del respeto como Pueblo y el camino de la Paz y del diálogo.

Un camino democrático avalado por una amplia mayoría de ciudadanos y ciudadanas vascas en las pasadas elecciones del 1 de marzo.

399.600 razones, 80.000 más que la segunda fuerza política, están detrás de este proyecto. Un proyecto para construir y para avanzar.

Porque, citando a Kierkegaard, “[...] la vida sólo puede ser comprendida mirando hacia atrás, pero sólo puede ser vivida mirando hacia delante”».

Evidentemente, el sustrato comunitario del proyecto nacionalista es la nación, o incluso el pueblo, como reiteradamente insistió Ibarretxe. Con todo, en los últimos tiempos la identidad nacional ha sido cuestionada, tanto por haberse quedado un tanto obsoleta ante los cambios sociales ocurridos a escala planetaria, como por ser fuente de graves y sangrientos conflictos. Ello ha movido a algunos a considerar que la ciudadanía actual puede asentarse sobre una base diferente, la de una identidad política *posnacional*, constitucional (expresada en la noción de *patriotismo constitucional*)⁹. Para otros, sin embargo, la referencia a los principios constitucionales es insuficiente para

⁹ Ver J. HABERMAS, *Identidades nacionales y posnacionales*, Tecnos, Madrid, 1989; y *La inclusión del otro*. Paidós, Barcelona, 1999.

fundamentar la cohesión y el compromiso cívico: se necesita una base comunitaria más densa, incluso para que tengan éxito las políticas sociales de los modernos Estados de Bienestar. Quienes piensan así (comunitaristas, nacionalistas) argumentan que lo que sostiene en último término al Estado liberal no es la pertenencia *política* al Estado, sino las lealtades y alianzas *sociales* que definen la nacionalidad. Así concibe y defiende Miller el principio de la nacionalidad, entendido como requisito para la consecución de una identidad personal y condición que justifica que contraigamos ciertos compromisos con nuestros compatriotas¹⁰.

La ciudadanía como concepto político sería parasitaria, en último término, de la nacionalidad como concepto social¹¹: la nación sería la base de legitimidad del poder político. Y el auge contemporáneo de los nacionalismos parece darles la razón.

II. ACERCA DE LA RELACIÓN (PASADA Y PRESENTE) ENTRE CIUDADANÍA E IDENTIDAD NACIONAL

«Existe un acuerdo tácito sobre el hecho de que la nación es la forma moderna de la soberanía y de la ciudadanía»¹², desde finales del siglo XVIII. «Socialmente, el vínculo nacional configura la comunidad que tiene más capacidad de inclusión, la frontera generalmente aceptada en cuyo seno se produce de forma habitual el intercambio social y el límite para distinguir a los *forasteros* de sus miembros»¹³.

¿Es la identidad nacional un fenómeno característicamente moderno? El término *nación*, antes de la Revolución francesa, designa la comunidad de origen de un sujeto, integrada geográfica y culturalmente (como, por ejemplo, *naciones* en la universidad medieval), pero no tiene un significado político.

La nación como nombre del espacio político aparece asociada a la idea de soberanía popular. En la Revolución francesa la apelación a la patria sirve como instrumento de legitimación del nuevo orden político, sustituyendo a la base anterior de legitimación –la fidelidad al monarca como señor natural del *reino* (del Estado patrimonial) por parte de sus súbditos–, y como elemento de cohesión que justifica la imposición de un servicio militar universal (la leva ante la batalla de Valmy de 1792). La dominación jerárquica del Antiguo

10 D. MILLER, *Sobre la nacionalidad*, Paidós, Barcelona, 1977.

11 R. BEINER, «Liberalismo, nacionalismo, ciudadanía: tres modelos de comunidad política», en *Revista internacional de filosofía política*, 10, Madrid, 1997, pp. 5-22.

12 M. ELBAZ y D. HELLY, «Modernidad y posmodernidad de las identidades nacionales», en *Revista internacional de filosofía política*, 7, Madrid, 1996, pp. 72-92, aquí p. 73.

13 A. SMITH, *La identidad nacional*, Trama, Madrid, 1997, p. 132.

Régimen es sustituida, por tanto, por una comunidad horizontal de ciudadanos solidarios, lo que hace decir a Habermas que «el Estado nacional y la democracia surgieron de la Revolución francesa como dos gemelos»¹⁴. En este sentido, el Estado nacional tiene ante todo una identidad política, como comunidad democrática de ciudadanos, «de la que la unidad cultural constituía tan sólo un reflejo derivado», como señala Colom¹⁵. Aquí el Estado precede a la nación, por lo que la conciencia política de pertenencia es anterior a la formación de una integración cultural, que es más tardía.

Sin embargo, en el caso alemán fue una identidad cultural previa la que sirvió de base para la construcción del Estado nacional. En este caso la unidad política sería la expresión de una identidad etnocultural previa a su reconocimiento político. Ahondaremos a continuación un poco más en estas dos visiones de nación.

2.1. *Nación revolucionaria (idea de la Ilustración y del discurso revolucionario)*. Es la que el abate Siéyès definía como «un cuerpo de socios que viven bajo una ley común y representada por la misma legislatura». Es en este sentido en el que Siéyès hace del Tercer Estado una «nación completa», ya que, al poseer cada orden en el Antiguo Régimen sus derechos y sus deberes, la unidad de la nación se detiene en los límites de un orden y no llega a englobar la totalidad de los órdenes, que son, pues, como otras tantas naciones. Desde esta perspectiva, la nación procederá de la unión de las voluntades en una asociación libre, fundada en los principios del contrato social.

La nación se inscribe en una perspectiva constructivista o artificialista: más que un cuerpo al que se pertenece, la nación revolucionaria es un edificio que se construye a partir de un vínculo contractual y que ha de pensarse en términos de voluntad. Por tanto, la nacionalidad no es una determinación natural. No se nace, se hace uno francés, por ejemplo, mediante un acto de adhesión voluntaria a la comunidad democrática o al contrato social. La nacionalidad se reabsorbe así en la ciudadanía y se define menos como lazo afectivo que como adhesión racional a unos principios. La patria, en el sentido revolucionario del término, es la comunidad democrática en cuanto espacio de los derechos del hombre. Si la nacionalidad procede de un acto de adhesión voluntaria, el acceso a esta nacionalidad nace de un elección libre, descansa en un compromiso que puede romperse.

Esta idea de nación se sitúa menos en la génesis de un nacionalismo definido por un culto de expansión vital que en el horizonte de un cosmopolitismo: de derecho, todo hombre puede, en efecto, adherirse a la nación así entendida,

14 J. HABERMAS, *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998, p. 621. «Y —añade Habermas— culturalmente se hallan bajo la sombra del nacionalismo».

15 *Ibíd.* p. 61.

puesto que sus principios son los del humanismo en su traducción jurídica, a saber, la Declaración de los derechos del hombre. La nación revolucionaria, por tanto, se piensa en el horizonte del cosmopolitismo y en el de la paz perpetua.

2.2. *Nación romántica (Volksgelt)*. Es la nación-genio en contraposición a la nación-contrato¹⁶, o lo que Joseph de Maistre determina por medio de la noción de alma colectiva. En esta concepción, la libre asociación es sustituida por la de la totalidad inclusiva; la idea de construcción, abierta a un futuro, es sustituida por la de tradición, enraizada en un pasado; y la idea de adhesión reflexiva, por la de vínculos naturales orgánicos, por la pertenencia a una comunidad viva de lengua y de raza. Mientras que la nación de los *Aufklärer* podía equivaler a la universalidad del género humano, la nación de los románticos, pensada bajo la idea de diferencia, al someter el horizonte del cosmopolitismo al del nacionalismo, se abre a la perspectiva de una irreductible heterogeneidad de las comunidades nacionales.

Por supuesto, no debe caerse en la tentación de reducir estas dos ideas de nación a una pura división entre dos culturas (alemana y francesa). Pero lo que nos interesa es que la sustitución de la perspectiva universalista por la diferencialista tiene consecuencias notables: el constructivismo cede su lugar a un enfoque naturalista de la idea nacional, fundado en el principio de que existirían diferencias naturales entre los tipos de hombres. Así que no es la adhesión, sino el arraigo en una naturalidad, lo que decide la pertenencia a una nación. Si la nación es una entidad natural, la nacionalidad es igualmente una determinación natural, para la cual hay que cumplir ciertos requisitos mínimos naturales (o supuestos como tales), de los cuales el criterio de la lengua pasa al primer plano.

En la idea romántica de nación, la pertenencia no se elige: es, o bien natural, o bien reconocida como cuasinatural, como análoga a una naturalidad. En la misma lógica, es muy difícil concebir la pérdida de nacionalidad. Así, el emigrado sigue siendo de la nacionalidad de origen porque su pertenencia es aquí infraracional, infravoluntaria, dato natural que sólo la muerte puede suspender. En este sentido, la idea romántica de nación tiene un fuerte componente afectivo: inscrita en mi ser antes de que yo razone y elija, la dimensión nacional es sentida, experimentada, como se siente una filiación, la imagen de la madre-patria, que refuerza la dimensión de naturalidad en el sentido en que todos somos hijos de la nación.

16 «Lo específico de la forma nacional que alcanza el Estado en la época de los nacionalismos es, precisamente, que la legitimación del centro que monopoliza la coacción física se da en función de la creencia socialmente difundida de que el centro de poder emana de la comunidad que habita en el territorio de la nación» (A. PÉREZ-AGOTE, «Nación y nacionalismo: la politización de la identidad colectiva», en J. BENEDICTO y M. L. MORÁN (eds.), *Sociedad y política. Temas de sociología política*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 109-140, aquí p. 117).

Pero tanto en uno como en otro caso la nación ha desempeñado un papel sumamente importante en la configuración del espacio político moderno. Las diferentes teorías existentes sobre el origen de las naciones y del nacionalismo¹⁷, por más que discrepen sobre el carácter dado o construido de las identidades nacionales, sobre lo que tienen de natural o de ficticio las identidades nacionales, concuerdan en la importancia histórica de la nación en los procesos de modernización como vehículo de socialización, homogeneización y cohesión social, esto es, en su papel de *religión civil*. La nación proporciona el marco territorial y moral en el que se encarna la comunidad estatal de ciudadanos, a la que provee de legitimación.

Puede entonces decirse que la nacionalidad ha desempeñado históricamente una función valiosa, incluso como catalizadora de procesos de modernización y democratización. Sin embargo, en el momento presente una serie de procesos y acontecimientos han hecho *problemática* la referencia a la nación como marco de identificación. Y algunos piensan que ha llegado la hora de abandonar la identidad nacional como base de la ciudadanía, o al menos que esta identidad ha de articularse y complementarse con otros tipos de identidad pública. La ciudadanía nacional está afectada por presiones procedentes tanto desde un nivel subnacional como desde un nivel supranacional¹⁸. El Estado-nación como *locus* de toma de decisiones políticas es sustituido en cierta medida por órganos regionales y supranacionales de gobierno¹⁹. Cabe citar fenómenos como la mundialización de la economía; el desarrollo de los grandes flujos económicos al margen de los Estados-nación; la capacidad de actuar en los mercados internacionales por las entidades supranacionales. Pero también la uniformización de la cultura, que se hace transnacional merced al impacto de los medios de comunicación de masas, el contacto entre culturas, el efecto mismo de un mercado mundial sobre el consumo mundial y los estilos de vida, la pérdida de los espacios comunitarios donde se transmitía la memoria colectiva, etc.

17 G. DELANNOI, A. TAGUIEFF (comps.), *Teorías del nacionalismo*, Paidós, Barcelona, 1993.

18 «Los procesos correlacionados de la creciente diferenciación funcional y de la globalización de las actividades económicas, sociales y políticas han sometido al Estado a dos presiones simultáneas y opuestas: una requiere una mayor heterogeneidad a nivel local y regional, la otra acentúa la creciente interdependencia a nivel internacional. En consecuencia, el Estado aparece demasiado grande para algunos fines, demasiado pequeño para otros. El resultado de esta doble presión ha sido la desintegración y la contestación de aquella identidad cultural de la nación que definía la ciudadanía de un Estado particular, y que en un tiempo era relativamente homogénea.» (R. BELLAMY, «Tre modelli di cittadinanza», en D. ZOLO (ed), *La cittadinanza*, Laterza, Roma, 1994, pp. 244-245).

19 No obstante, algunos autores consideran que este fenómeno puede favorecer la división de los Estados-naciones, en cuanto ciertas regiones podrían acceder a la economía global sin soportar los costes de su vinculación a un Estado menos desarrollado en conjunto (ELBAZ y HELLY, o. c., p. 81).

Paralelamente, sin embargo, el multiculturalismo acentúa las particularidades culturales de diversos grupos coexistentes en el Estado nacional, poniendo en cuestión la identidad nacional del Estado-nación como una identidad parcial impuesta. Y la gente se define cada vez más en términos de grupos y comunidades subnacionales y supranacionales.

Por otra parte, el nacionalismo se enfrenta hoy a la acusación moral de ofrecer una concepción particularista y cargada de conflictividad de la comunidad política, como lo muestra el hecho de que sea la raíz, o al menos el catalizador de los más sangrientos conflictos de nuestra época. Enfrenta a unos grupos con otros, en detrimento de la idea de una única comunidad moral humana.

Cuestión decisiva es la que Julien Benda²⁰ llama el equívoco fundamental del nacionalismo, y que se manifiesta en los dos movimientos sucesivos que en él se producen. El primer movimiento trataría de buscar semejanzas con sus connaturales, mientras que el segundo separaría a estos semejantes del resto: el *nosotros* frente a los *otros*. «Por el primer movimiento, abandona su egoísmo, abdica de su voluntad de ser una individualidad única, separada de todas las demás. Por el segundo, recupera esta voluntad en nombre del grupo del que se hace miembro. Toda formación de una nación comporta estos dos movimientos. [...] Todo ser colectivo supone una voluntad de asociación y una voluntad de oposición. Un amor y un odio»²¹.

Pero, según Julien Benda, la esencia del nacionalismo está en este segundo movimiento, a través del cual el individuo por medio de su nación, y no de su persona, se considera distinto del resto del mundo. Esta perversión de la lealtad hace que «mientras que se avergüenza de ciertos actos que comete para la prosperidad de su persona, venera esos mismos actos si tienen como fin el interés de su nación. El robo, la mentira, la injusticia, son entonces virtudes. El egoísmo, al hacerse nacional, se ha convertido en egoísmo *sagrado*»²².

Sin embargo, no puede decirse que la idea de la identidad nacional, y la doctrina política que la afirma, el nacionalismo, hayan quedado obsoletas²³.

20 J. BENDA, *Discours à la nation européenne*, Folio, Gallimard, Paris, 1933, réédition 1979, pp. 118-119.

21 Este «narcisismo de las pequeñas diferencias» está magistralmente ilustrado en el libro de M. G. IGNATIEFF, *El honor del guerrero. Guerra étnica y conciencia moderna*, Grupo Santillana de Ediciones, Madrid, 1999.

22 J. BENDA, o. c., p. 121.

23 Afirmaciones de Charles Taylor como que la apelación al discurso de la identidad nacional es necesaria para la estabilidad psíquica y la autorrealización de los individuos y su comprensión e interpretación de sí mismos como propios y originales dan cuenta de la fascinación que produce esta posición política (CH. TAYLOR, «Identidad y reconocimiento» en *Revista internacional de filosofía política*, 7, 1996, pp. 10-19. El ensayo de Taylor está también incluido en *Argumentos filosóficos* con el título «El multiculturalismo y la 'política del reconocimiento'», Paidós, Barcelona, 1997, pp. 293-334).

Todo lo contrario: tienen una capacidad de atracción mayor que cualquier otra ideología. Por eso estamos asistiendo a un fortalecimiento de la identidad nacional como expresión privilegiada de la identidad colectiva, así como al auge de las actitudes y posiciones nacionalistas.

III. LA CONDICIÓN DEL PROYECTO CONSTITUCIONALISTA: LA CONSTRUCCIÓN DE LA PAZ

Volviendo al debate de la investidura a *lehendakari*, y reseñando la falta de concreción nacionalista en la prioridad de erradicar el terrorismo, López incidió decididamente en que:

«Lo mismo que requiere de la unidad de todos, el gran objetivo de país es «construir la paz», tal y como lo entendía nuestro recordado Fernando Buesa: «Paz que exige renuncia a utilizar la violencia como instrumento para conseguir objetivos políticos. Paz que exige la desaparición de la violencia. Paz que requiere justicia para las víctimas inocentes de tanta barbarie. Paz que necesita reconciliación y oportunidades de reinserción para quienes causaron víctimas y daños. Paz fundada en la libertad de defender cualquier pretensión política por procedimientos exclusivamente democráticos. Paz con generosidad, pero sin precio político».

Hoy podemos decir que la tenacidad de la democracia ha llevado a ETA a la posición más débil de su historia, por mucho que todavía tenga capacidad de matar como ha demostrado en el último año con los asesinatos viles y cobardes del empresario Inaxio Uria en Azpeitia, del brigada Luis Conde en Santoña, del agente de la Guardia Civil Juan Manuel Piñuel en Legutiano y de nuestro compañero Isaías Carrasco en Arrasate-Mondragón.

El gran triunfo de los terroristas no se basa sólo en los asesinatos cometidos, sino en su intento de petrificar miles de corazones vascos. Joseba Sarrionaindia reivindica con esteticismo frío esa sociedad sin alma: «*Harrizko ixiltasuna*» (El pétreo silencio) lo llama. Una persona mira desde una ventana, en silencio, sin mover un dedo, como se desangra un guardia civil, mientras una nube solitaria cruza el cielo.

Si queremos que el terrorismo desaparezca no sólo tendremos que detener a terroristas; también deberemos reaccionar ante sus expresiones públicas y conseguir su deslegitimación social, especialmente en los ámbitos de la enseñanza, el asociacionismo y los medios de comunicación. Y les aseguro que este Gobierno hará todo lo posible para conseguirlo».

Desde esta perspectiva, la alternativa *ciudadana* del candidato Patxi López se centraba en la siguiente máxima: «garantizar la libertad de todos, fomentar los valores democráticos», justificándola como sigue:

«Seguramente el primer compromiso de un gobierno democrático con sus ciudadanos es garantizarles la igualdad y la libertad. Y la libertad es real cuando, en la vida cotidiana, los ciudadanos encuentran opciones diferentes, propuestas contradictorias entre las que realmente pueden elegir. Cuando escoger una opción u otra, entraña riesgos personales, la libertad es mera retórica.

Por ello mi gobierno garantizará por todos los medios democráticos la libertad de las personas. Hará que nadie tenga que pagar un precio, cualquiera que este sea, por ser libre. Por expresar en libertad su propia opinión.

La democracia, además de un sistema de mayorías y de gestión de las voluntades libremente expresadas, es también un conjunto de derechos y de normas legales que ponen límite a la acción de la comunidad o de los gobiernos sobre los individuos o colectivos minoritarios. Porque este entramado de derechos y de normas es lo que, en última instancia, garantiza la libertad de las personas.

Desde hoy les aseguro que a mi Gobierno le gusta la pluralidad, la libertad de elección, la heterogeneidad y que renuncia a proponer desde las instituciones políticas un modelo oficial de qué ser y cómo ser.

En Euskadi conviven diferentes formas de entender la cultura, la identidad. Y en nuestra sociedad tiene esto mucha más importancia que en otras. Somos así los vascos. Mi gobierno no impedirá a nadie ser como quiera ser o tener la identidad que prefiera tener. No pedirá a nadie que cambie de parecer y no denostará al que no comparta nuestra posición.

Lo que debemos ser capaces de hacer es mirar al «otro» e intentar entender sus razones. Aceptar su derecho a no ser como nosotros Y después buscar la forma, (la forma legal también), para que el «otro» y «yo» podamos convivir sin renunciar cada uno a su elección. Esa es la política que mi Gobierno va a fomentar.

La conclusión es obvia: para que podamos garantizar las diferentes opciones, nadie puede imponer su propia posición al conjunto de los vascos. Los Socialistas renunciamos a imponer al conjunto de la ciudadanía vasca nuestra forma de entender la identidad. Pero mi gobierno garantizará que los Socialistas, los Nacionalistas o los que no sean ni lo uno ni lo otro, puedan reivindicar, para sí mismos, la identidad que prefieran».

IV. EL MODELO NACIONALISTA

Mientras tanto, el otro candidato a *lehendakari*, Juan José Ibarretxe, incide en afirmaciones como:

«No reivindicamos el autogobierno para discutir con el Gobierno español. Reivindicamos el autogobierno que necesitamos y el derecho a decidir que nos corresponde como Pueblo, simplemente para vivir mejor.

Porque, no es cierto que sea preciso renunciar a tu propia identidad como Pueblo y aceptar sumisamente la subordinación a las decisiones adoptadas en Madrid, para vivir mejor.

La dependencia y la sumisión generan empobrecimiento económico y absorción cultural. Es la libertad y la capacidad para tomar nuestras propias decisiones el elemento fundamental que garantiza el bienestar de las personas y de los pueblos».

En la línea de lo expresado por este discurso, la propuesta nacionalista subraya la existencia de una comunidad política al servicio de la identidad comunal. En este sentido, la nación es percibida como entidad *comunitaria* (a diferencia del Estado, que es *sociedad*), esto, es, una «comunidad imaginada»²⁴ que se presenta como una fraternidad horizontal que trasciende las desigualdades y aun la explotación que puedan existir en su seno. Así, la invención de un pasado común dota de estabilidad y unidad a la forma histórica presente (mito de los orígenes), y aunque la formación nacional es fruto de una multiplicidad de acontecimientos, que sólo retrospectivamente son unificados, estos acontecimientos son reinterpretados como el pasado que funda la identidad nacional.

Todo ello proporciona una cohesión que relativiza cualquier otra diferencia. En este sentido, el sujeto político principal no es el individuo, sino la comunidad, una comunidad considerada natural o como comunidad de pertenencia. Se enfatiza el grupo cultural o étnico, la solidaridad entre quienes comparten una historia o tradición. En el caso más típico, el nacionalismo, se considera la nacionalidad como prerrequisito de la solidaridad, así como condición para la identidad y para la legitimación del Estado.

Los comunitaristas critican firmemente los aspectos negativos de la concepción liberal dominante en las sociedades modernas: atomismo, desintegración social, pérdida del espíritu público y de los valores comunitarios, y desorien-

24 B. ANDERSON, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE, México, 1993 (original de 1983). Con todo, hay que precisar que al referirse a una «comunidad imaginada» no hay que entenderlo en el sentido de una falsificación, sino de creación de una imagen de la sociedad política.

tación originada por la pérdida de las tradiciones que proporcionan la matriz social de las identidades de los individuos²⁵. Para los comunitaristas, en las modernas sociedades occidentales, concebidas como agregados de individuos con planes de vida propios y en la que cualquier invocación a algo como el *bien de la comunidad* es vista con recelo, se habrían deshecho, por tanto, las redes de solidaridad y compromiso social que la cohesionaban. Ello ha llevado a «la fragmentación, esto es, un pueblo cada vez menos capaz de formar un propósito común y llevarlo a cabo. La fragmentación aparece cuando las personas llegan a verse a sí mismas cada vez más atomísticamente y cada vez menos ligadas a sus conciudadanos en proyectos comunes y lealtades»²⁶.

Como afirman los comunitaristas, el yo siempre es un yo situado en una sociedad particular, en una situación histórica concreta. Ese *yo histórico* engendra deberes hacia las familias, los grupos y las naciones que participan de la definición de nuestro yo. Estos deberes pueden ser comprendidos como una expresión de autoestima o de aceptación de uno mismo. Para aceptarme o amarme a mí mismo, debo respetar y querer los aspectos de mí mismo que están ligados a los otros. Así, mi simple biografía crea obligaciones hacia otras personas, obligaciones que yo condenso bajo la noción general de lealtad²⁷. La sociedad vendría a ser una sucesión de círculos concéntricos, con el Estado como círculo máximo. Y, como círculos concéntricos, las distintas comunidades, desde la familia a la nación, mantienen una continuidad cualitativa con diferencias derivadas únicamente de la frecuencia de encuentros o relaciones, no de los valores. A lo largo de las distintas escalas, el cemento que mantiene la unidad es la participación en la misma idea de bien.

Para los comunitaristas, la socialización moral de los individuos tiene lugar en el seno de una comunidad particular. Así, la adquisición de la competencia lingüística se plasma en el aprendizaje de una lengua concreta, y no del lenguaje como tal. Del mismo modo el desarrollo personal de los juicios morales y políticos nacería en el seno de una moralidad concreta, y no a partir de una eticidad abstracta. Si, para los liberales, la universalidad y generalidad que caracteriza a las reglas morales se alcanza elevándose por encima de la particularidad social

25 Con todo, hay que matizar esta crítica general al modelo liberal, porque autores liberales como Kymlicka o Raz defienden el derecho de grupos y minorías nacionales y culturales de sobrevivir como identidades distintas, aunque su defensa de estos grupos no se funda en el valor de las culturas por sí mismas, sino en el hecho de que las culturas son precondition de la libertad individual, a la que dan acceso y contenido (W. KYMLICKA, «Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal», en *Isegoría*, 14, 1996, pp. 5-36).

26 CH. TAYLOR, «La política liberal y la esfera pública», en *Argumentos filosóficos*, Paidós, Barcelona, 1997, pp. 365-366.

27 Para esclarecer este concepto, ver E. ANCHUSTEGUI, «La lealtad política», en *Leviatán*, 81, Madrid, 2005, pp. 87-131.

en la que se originan, para los comunitaristas, estas reglas morales se alcanzan a partir de los bienes específicos y relativos en virtud de los cuales se justifican.

El deber nacional es, pues, el debido a la comunidad, a la nación o a los conciudadanos en cuanto pertenecientes a esa nación, a esa identidad nacional. Supone comprometerse con una concepción común de la vida buena, con una comunidad moral y política específica, que sólo puede ser asumida por quienes pertenezcan a ella. Se propugna, por tanto, el patriotismo nacional, definido como «un tipo de lealtad a la propia nación, lo que sólo aquellos que poseen esa particular nacionalidad pueden alegar»²⁸, al que se considera como una virtud, puesto que es la condición de posibilidad para el desarrollo de la conciencia moral de los individuos.

La identidad nacional establece un vínculo social entre individuos y clases, basado en los valores, símbolos y tradiciones compartidas, con lo que crea un sentimiento de identidad y pertenencia común. Cumple por tanto una función de *identificación y cohesión*. La nación aporta un vínculo de integración social a los miembros de las atomizadas sociedades industriales, sometidas a vertiginosos procesos de transformación social, y basadas en relaciones impersonales y abstractas. Carentes de otro tipo de creencias que les proporcionen seguridad y sentimiento de pertenencia, enfrentados al cambio de valores y la anomia de las sociedades modernas (en las que aparecen invalidadas las antiguas referencias ideológicas, tanto religiosas como políticas), los individuos pueden encontrar un asidero aparentemente firme y aglutinador, más allá de las diferencias, en la nación, en una comunidad que les proporciona una identidad y les permite identificar sin dificultad a los amigos y a los enemigos. Proporciona una autoidentificación y una ubicación en el mundo. El nacionalismo es una respuesta a una crisis de identidad de los individuos modernos. Proporciona una «comunidad de historia y de destino», y un sentimiento de dignidad colectiva²⁹.

La identidad nacional sirve además para la *legitimación* del orden político: «probablemente la función política más destacada de la identidad nacional es la de otorgar legitimidad a los derechos y deberes comunes contemplados en las instituciones legales»³⁰. A través de la conciencia nacional, los miembros de la comunidad política se socializan (y se perciben a sí mismos) como ciudadanos. La vinculación comunitaria es la base de la lealtad política de los ciudadanos³¹.

28 A. MACINTYRE, «Is Patriotism a Virtue?», en *The Lindley Lectures*, University of Kansas, Dept. of Philosophy, 1984, pp. 3-20. En español: «¿Es el patriotismo una virtud?», en *biTARTE*, 1, San Sebastián, 1993, pp. 67-85, aquí p. 68.

29 «Al margen de asentar los límites de la comunidad política, la identidad nacional nos da una localización histórica, particularmente en sociedades social y geográficamente fluidas, donde las viejas fuentes de la identidad como la familia y el vecindario se han debilitado» (D. MILLER, o. c., p. 200).

30 A. SMITH, o. c., p. 14.

31 «[...] un Estado democrático moderno exige un *pueblo* que tenga una fuerte identidad colectiva. La democracia nos fuerza a ser mucho más solidarios y comprometidos unos con otros

Por eso, la nacionalidad es un prerequisite de la *solidaridad*. Una identidad compartida implica una lealtad compartida, lo que incrementa la confianza en que los otros actuarán con reciprocidad respecto al propio comportamiento cooperativo. La nación es una *comunidad ética* cuyos miembros se sienten moralmente obligados hacia sus compatriotas, con quienes comparten una deuda moral hacia sus antepasados. Este compromiso moral no excluye otras obligaciones más generales respecto a los seres humanos como tales. Pero es mucho más fuerte y sólido, ya que está basado en un vínculo de pertenencia a una comunidad moral en la que la propia identidad personal se ha forjado, proporcionando una base motivacional que no puede surgir de una consideración universalista abstracta.

V. EL PROYECTO REPUBLICANO

El republicanismo, sin embargo, concibe la ciudadanía principalmente como práctica política, como forma de participación activa en la cosa pública³². No se asienta sobre la primacía ontológica del individuo, ni sobre la defensa de sus derechos particulares, sino sobre un modo de vida compartido. De hecho, desde el republicanismo no se habla de *derechos naturales*, sino de derechos ciudadanos, es decir, en lugar de ser supuestos, se derivan de acuerdos y normas que resultan de un proceso político. La igualdad y los derechos están, por tanto, basados en el autogobierno que requiere de la participación activa de la comunidad política.

La virtud cívica sería así la debida al marco universal de la constitución democrática, es decir, a la ley, como lo que permite y consolida la diferencia, el respeto a lo particular y la convivencia tolerante y pacífica en la diversidad. Porque, para defender esa libertad como no dominación y para que esté asegurada para todos los ciudadanos por igual, el mejor modo es crear un sistema jurídico e institucional que proteja la acción de los ciudadanos, confiriéndoles derechos mediante leyes y sanciones. De este modo, para el republicano, la libertad va unida a la ley y al sistema político que ésta produce. Se trataría de una relación no instrumental con la comunidad política, ya que ésta se considera como un bien en sí misma. Más que en derechos, la ciudadanía republicana se basaría en deberes que serían la base de los derechos: puesto que la libertad depende de la acción común, los ciudadanos tienen el deber de comprometerse con lo público, así como respetar la esfera de acción libre que corresponde legítimamente a sus conciudadanos.

en nuestro proyecto político común de lo que nos exigían las sociedades jerárquicas y autoritarias de antaño.» (CH. TAYLOR. o. c., p. 16).

32 Entre otros autores, es interesante la lectura de P. PETTIT, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Paidós, Barcelona, 1999.

Este modelo republicano de democracia persigue la plena promoción de la ciudadanía civil y política. Ello será posible mediante programas públicos de educación cívico-democrática, de modo que la ciudadanía pueda ser ejercida de modo mínimamente competente y responsable. La consecuencia más inmediata es que la política democrática dejará de ser un asunto exclusivo –y excluyente– de unos pocos (la clase política) para pasar a ser un asunto de una amplia mayoría consciente de sus derechos y de sus responsabilidades, y dispuesto a exigir a los gobernantes el fiel cumplimiento de sus tareas (gobierno representativo).

Todo ello implica virtud cívica, que es la virtud política democrática o republicana, «compuesta de tolerancia, espíritu público, exigencia de información: es decir, una cierta sed de saber qué pasa en la esfera pública. Está compuesta, también, por una medida de confianza en la capacidad propia y la de la ciudadanía para intervenir y modificar –siquiera marginalmente– para mejorar las condiciones de la vida compartida»³³. Esta virtud cívica se plasma en la llamada *lealtad constitucional*, y una de las preguntas capitales a este respecto es si basta la lealtad constitucional como sustituto de la lealtad nacional. O, dicho de otra manera, si aquella es capaz de suscitar un grado de solidaridad y unión parecido o mayor que las identidades nacionales. Los comunitaristas niegan rotundamente esta posibilidad, subrayando la necesidad del patriotismo nacional como fuente principal de integración, solidaridad e identidad.

Sobre estas cuestiones incidió Patxi López en su discurso de investidura, alertando sobre los peligros de la sobredosis nacionalista, perjudicial para la integración política entre distintos y causa de inestabilidad permanente e innecesaria³⁴. Frente a esta posición, recalcó la idea de que para hacer comunidad política es necesario priorizar una base de convicciones éticas fundamentales compartidas por todos los ciudadanos. Por ello hizo hincapié en la participación en la vida pública común como elemento integrador –participación siempre democrática y posibilitadora de la expresión de la pluralidad de la sociedad vasca–, y no como derivación de un *ethos* prepolítico.

Recibido: 11 febrero 2010

Aceptado: 9 marzo 2010

33 S. GINER, «Las razones del republicanismo», en *Claves de razón práctica*, 81, Madrid, 1998, pp. 2-13.

34 Edward Said insiste en esta cuestión y afirma –la traducción es mía– que «la identidad como tal es el tema más aburrido que uno pueda imaginar. Nada parece menos interesante que el autoestudio narcisista que hoy se da en muchos lugares motivado por las políticas de identidad, los estudios étnicos, la afirmación de las raíces, el orgullo cultural, el batir de los tambores del nacionalismo y así sucesivamente. Tenemos que defender los pueblos y las identidades amenazadas de extinción o que están sojuzgados porque son considerados inferiores, pero todo eso es muy diferente a engrandecer un pasado inventado por las razones del presente» (E. SAID, «Between Worlds», en *London Review of Books*, vol. 20, 9, Londres, 1998, pp. 3-7, aquí p. 7).