

Como citar este documento:

María Rosa Palazón Mayoral. **El nacionalismo como utopía y el nacionalismo anticomunitario**. 2004, 19 pág.

Disponible en internet: <http://168.96.200.17/ar/libros/cuba/marin/mella.rf>

Acceso al índice: <http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/biblioteca/sala/sala2.html>

EL NACIONALISMO COMO UTOPIA Y EL NACIONALISMO ANTICOMUNITARIO

María Rosa Palazón Mayoral

A Adolfo Sánchez Vázquez
porque ha demostrado ser una bella persona.

INTRODUCCIÓN

En Europa, el holocausto nazi del autollamado “nacional socialismo” y sus secuelas contemporáneas, no fácilmente asimilables, han provocado que algunos europeos —sea el caso de Étienne Balibar— asuman las ideologías nacionalizantes con recelo. En la América tributaria, por el contrario, continúan siendo, por regla general, bandera revolucionaria, por lo cual los movimientos de izquierda se han llamado de liberación nacional. Y desde 1994 sabemos que el *demos* de los Altos de Chiapas es nacionalista y que defiende sus culturas como un derecho humano. La pregunta de este trabajo intentará despejar este conflicto interpretativo.

La Tierra es un polvorín de enfrentamientos nacionalistas, está llena de focos tensos porque la mayoría de Estados son centralistas y no aceptan ser multinacionales. Existen tales antagonismos entre poblaciones que resolverlos es extremadamente difícil. Tanto, que en ocasiones es imposible tomar partido por uno de los bandos en pugna. Los enfrentamientos que ocurren por todos los rincones del orbe, muestran que el asunto en cuestión tiene un designio de supervivencia. Los gobiernos, ensordecidos, lanzan invectivas en contra,

tratándolos como alzamientos tribales. Se niegan a comprender los anhelos de individuos y grupos convencidos de que luchan por el futuro de sus connacionales: dejan que los bandos se aplasten entre sí o silencian las voces disidentes, reduciendo las causas de este tipo a inevitables calamidades, y esto significa que se niegan a comprender y a transformar un estado de cosas obsoleto.

De los siglos XVIII a inicios del XX, cuando nuestro planeta estuvo convulsionado por los procesos de descolonización, el ala izquierda de los liberales y los socialistas consideraron que la nación y las nacionalidades eran su coto de reflexión que va más allá de la organización clasista. Hoy es juzgado como una falsa problemática aun entre quienes, alejados del pragmatismo, todavía anhelan un mañana mejor para los suyos. En las centurias mencionadas, se trató de realizar la moderna doctrina de las democracias, asunto que compete también a las nacionalidades. Los filósofos entonces adoptaron una posición de avanzada (Mauss, 335). Ahora actúan como amnésicos y olvidadizos u “olvidadores” (neologismo acuñado por Benedetti a partir de Lyotard). No han dejado de recordar por alguna razón involuntaria, sino porque evaden, tratan de huir, escapan a sus responsabilidades: deberían volver a tomar cartas en el asunto porque es acuciante. De nada sirve oponerse a los intermitentes estallidos al tenor, haciéndose eco de políticas opresivas o instalándose en el conformismo: es indispensable entenderlos para sacar conclusiones provechosas que, mediante ideas y valores renovados, desarticulen lo supuestamente bien articulado.

Si el nacionalismo ha vuelto a ocupar la escena y, por lo mismo, ocasionalmente es un asunto que se discute, rara vez se hace con penetración. Nos hallamos expuestos al agobiante autoritarismo, a la animosidad racial, a la xenofobia, al chovinismo, a la destrucción ecológica, a las guerras intermitentes, al empobrecimiento cada vez más acusado de las mayorías, hambrunas que agobian a las periferias mundiales y a continentes enteros (África esta en agonía), cúmulo de desgracias, ofensas y agresiones que obligan a repensar las organizaciones sociales en que estamos y desearíamos estar, evitando la redundancia —o sea, planteamientos que han periclitado, aunque provengan de los más prestigiados dogmas académicos.

De pronto, en los albores del nuevo siglo y milenio, el ser humano se halla apergollado en una crítica neoliberal fase globalizadora, falsamente trasnacional, porque los polos de desarrollo son cada vez menos, lo que provoca grandes migraciones a los centros de poder —exilios del hambre que incrementan el número de los exilios políticos—, la reivindicación de las diferencias culturales y el reclamo de poder tener un hogar donde arraigar y cubrir las necesidades vitales surge por cualquier sitio: se considera meta deseable el que podamos integrarnos en una comunidad, porque tenemos el derecho inalienable de pertenecer a la que hayamos elegido.

En la aventura que estoy emprendiendo me han precedido filósofos que dejaron a la posteridad destacadas aportaciones sobre las nacionalidades y la democracia, los comunitarismos y los estados de bienestar social. Confieso que mi enfoque es menos novedoso que una forma de plantear, cuestionar, adaptar y reorganizar enunciados de la tradición. No es factible el borrón y cuenta nueva: lo que de alguna manera no está dentro de la llamada tradición, o lo ya dicho, es fraude, dijo Eugenio D'Ors y popularizó Luis Buñuel. Iré, pues, a la zaga de muchas declaraciones que haré más, las repetiré y me adheriré, porque fueron mi punto de apoyo para llegar a unas propuestas que no se pretenden “verdaderas”, sino “atestativas”, es decir, confiables, dichas sinceramente, con una fuerza más mostrativa que demostrativa.

La filosofía política se anima a seguir indicaciones que la llenan de enigmas. Citaré algunos de los que deberían hacer acto de presencia en estas páginas: ¿cómo se relacionan “nación” y “nacionalidad” con “sociabilidad” y “socialidad”; con las clases, el “pueblo” la “comunidad” y “cultura”? ¿La nacionalidad es un fenómeno de identidad, o de identificación, entendida esta última como la copertenencia a una organización social? ¿Existe una identidad colectiva fija o está siempre en marcha? ¿Cómo se vinculan “nación” y “nacionalidad” “con la noción del “otro”, específicamente del otro como “extraño”, o bien como “extranjero” y “foráneo”? ¿La identidad elimina a la persona, es decir, su personalidad? La respuesta a estas preguntas requiere un trabajo mucho más amplio.

LA VIDA. Estas páginas se hallan encaradas al nihilismo, cuya llegada vaticinó Nietzsche, y a la fatalidad que, tras la caída de los burocratizados regímenes postcapitalistas, augura que hemos llegado a la etapa histórica que no fracturará jamás su recorrido. Las reglas capitalistas llegaron, dicen, para quedarse: sólo habrán reestructurarse para que mantener su vigencia. Bajo esta hipótesis, estamos en el *illo tempore*, el cual se presenta ritualmente bajo la fórmula “y fueron felices para siempre” en el régimen capitalista. En símil de Günter Grass, reproducido por Mario Bendetti en *Perplejidades de fin de siglo*, estos teóricos predicán que se halla en marcha el tren de los sucesos que hará el mismo recorrido porque nada ni nadie es capaz de pararlo. Muchos hacen cola para treparse al convoy. Es el convoy de la catástrofe, añadido, porque únicamente dejaremos de ir siendo, de inventar y romper con unos procesos cuando hayamos muerto. Si nuestra especie se mantiene viva, seguirá marchando del ayer a un mañana inédito que llama a reinterpretar la existencia social, a darle nuevos sentidos y a reorientar los antiguos por encima de la inercia. Si convenimos en que somos históricos o cambiantes, es porque el ser humano es creativo —*poiético* y *autopoiético*— y un ser vivo que trabaja: el trabajo lleva siempre “un contenido vital y creador” (Sánchez Vázquez 1991, 181), que tiene una dimensión teórico-práctica variable que permite innovar. “El desarrollo de la libertad se halla , pues, ligado al desarrollo del hombre como ser práctico, transformador o creador; es decir, se halla vinculado al proceso de producción de un mundo humano o humanizado, que trasciende el mundo dado [...] la libertad entraña [...] una actividad práctica transformadora” (Sánchez Vázquez 1991, 111).

EL HOLON SOCIAL. Una precisión. La sociedad es una condición *sine qua non* para los individuos de nuestra especie, unidos indisolublemente a una organización en la cual desarrollamos facultades y afectos y cubrimos nuestras necesidades: somos y estamos sujetos (de *subiectio*, poner debajo, someter, sujetar). Mi sociedad, en tanto mi nación en cada caso, es un sistema, un *holon*, una realidad compleja formada por partes interdependientes, cuyos límites no pueden ser fijados de antemano. Sólo los delimitará el criterio que asuma quien lo estudie y quienes lo componen. Excluye la simple pareja y supone una población,

subdividiéndola en clases, oficios, sexos y otras realidades en que se concibe el entramado social en cuestión. La convivencia genera unas costumbres, un *ethos*. En su evolución, los connacionales destacan algunas, llamadas señales críticas, como distintivas de su identidad, en el entendido de que éstas cambian en el curso histórico. Ninguna de tales señales es la inmutable esencia de una nación, ni de varias. En el nivel colectivo, las señales se estructuran de manera sistémica. Por otro lado, las abstracciones que se aplican a la identidad del *holon* no son válidas para sus partes, o sea, para sus miembros o personas que lo componen.

La nacionalidad es un hecho que va tomando sus particularidades históricas en cada época, y éstas son atribuibles a un centro, a un Nos (una mismidad). Cada ser humano y cada grupo nacional está ahí en unas coordenadas espacio-temporales que les señalan su horizonte, y también son aquello que llena de contenidos tales coordenadas.

En tanto que vivo, cada ser humano se produce o mueve a sí mismo. Tiene unas diferencias singulares, un carácter, una índole distintiva, o sea que estructura de modo único sus particularidades, mismas que aisladamente son más o menos comunes en un cronotopo o situación histórica. Si el individuo es libre y creativo, cada miembro de la especie es una persona. El Nos nacional está formado con muchos “otros” o personas distintas, como bien registra el español en los pronombres nos-otros y vos-otros. Siendo la “persona” no sólo un identificador de predicados físicos y psíquicos, sino también el papel social que cada quien desempeña debido a singularidad.

La libertad permite a cada Yo darse su propia norma de conducta, y esta autodeterminación lo vuelve moralmente imputable. Frente a la actuación automática, impersonal, obediente —el “uno” dice o hace—, la personalidad autónoma se conquista: “Aunque todos los actos morales individuales se hallen condicionados socialmente, no se reducen a su forma social, colectiva, impersonal”, el sujeto dispone “del necesario margen individual para poder decidir y actuar” (Sánchez Vázquez 1991, 29) o comportarse moralmente. Aun habiendo interiorizado la ética y las normas morales y demás ordenadores o principios de

razón, cada sujeto desempeña funciones sociales con un amplio margen de acción: ha de tomar decisiones y asumir su responsabilidad.

Ahora bien, por lo dicho anteriormente, en última instancia, la nacionalidad es la identificación (de *identico* y el subfijo *fijare*) de cada quien con una colectividad que puede ser o no ser la nativa.. Según esta categoría, cosas distintas se consideran una sola gracias a una elección voluntaria.

EL VIEJO Y VIGENTE IDEAL NACIONALISTA Y SUS BASES METAFÓRICAS.

Entre las acepciones de “nación” y “nacionalidad” la más antigua depende del eje semántico “familia” y particularmente de “fraternidad” o hermandad. Según acreditan las etimologías, la mayor parte de nuestro sistema conceptual se halla estructurado metafóricamente (definida la “metáfora” como traslado o transporte basado en la analogía). El lingüista Lakoff y el filósofo Mark Johnson constatan que la gente piensa y actúa en términos de conjuntos metafóricos (Lakoff y Johnson 264-265): dada una metáfora, va generándose una red de implicaciones consistentes del mismo tipo. Concluyen que no sólo pensamos, sino que actuamos según tales implicaciones. Me he adherido estas sugerencias para explorar las analogías familiarizantes, intentando no sobredimensionar el temor de que los discursos sociales de este tenor acaben siendo racistas y xenófobos.

La lógica asociativa y estructurante de “nación” (N1), (de *natus*, *nationis*, camada, *de natus*, nacido y de *nasci*, nacer) supone que las “camadas” o “fratrías” son individuos que reconocen la familia como núcleo organizativo común y comunitario. Los miembros de la fraternía tienen entre sí relaciones inmediatas y cercanas de tipo centrípeto que los une o junta dentro de la reciprocidad. Tal es “la forma más elemental [...] de comunidad humana[...], la célula social” (Sánchez Vázquez 1991, 185) que cumplirá “su función si no se separa del tejido social” (*ibid.*,186). De ahí que: “familiar” es el trato de confianza generado por el afecto y la devoción a este núcleo; y que “familiaridad” es la llaneza o confianza con que algunas personas se tratan, o sea, con un trato fraternal. Una hermandad nacional rebasa el estricto núcleo de la familia nuclear hacia la extensa, siguiendo el plano horizontal de amistad correspondida, de la solidaridad. La base de la familia “es el amor” (Sánchez Vázquez, 1991, 185), una liga o alianza afectiva. El amor fraterno

o fraternal no sólo es Eros o relación de complementariedad mutuamente benéfica, sino que también es amor desinteresado, de entrega, espontáneo. En contrario, el fratricidio es la negación simple de la fraternidad, de la fraternización, de lo fraterno, o sea, el intento de romper las ligas sociales de colaboración.

Una familia tiene padres, que en el plano nacional acostumbran a ser unos ascendientes generalmente ficticios a los que se filian. Porque en la familia se educan las generaciones y se forma su personalidad, el nacionalismo se desplaza de la hermandad a la filiación, que se relaciona con “patria”, lugar de nacimiento, y con el amor a la patria. Los vínculos con el patriarca (del griego *patriarches*, el padre que manda) llevan al *pater/mater*, a quien se atribuye la obligación de proteger el hogar y mantener y nutrir física y espiritualmente a sus miembros. En línea ascendente y retroactiva, se llega al Padre/Madre que llevó a cabo el acto incoativo o inaugural de un orden para una gente (para una *gens*, parentela o nación), abriéndose este registro parental desde los dioses/diosas hasta los héroes locales. Por negación simple, “parricidio” es el asesinato del orden encarnado, esto es, del Padre/Madre. Del reconocimiento acerca de la estrecha simbiosis entre moral y religión no se sigue que ésta deba ejercer el dominio sobre la primera: “Si el comportamiento moral y el religioso se han conjugado históricamente, y se conjugan todavía en nuestros días [...] de ello no se desprende que la moral haya de estar enfeudada necesariamente en la religión” (Sánchez Vázquez 1991, 80).

Así pues, las normas, las costumbres —el *ethos*—, las leyes básicas y los más apreciados valores tuvieron un origen mítico religioso que remite a un ascendiente fundador. Cualquier sociedad mantiene un orden, atribuido a un mítico Padre/Madre. Esta metáfora garantiza, además, el papel que debe jugar cada quien en la sucesión de las generaciones o justicia genealógica. Sin un orden legal, cualquier nación se destruiría. Tal legalidad no establece tanto qué hacer cuanto qué es tabú o límite contra tendencias destructivas, como el homicidio. Las demás leyes coercitivas, de cumplimiento imperativo, no son algo establecido para siempre. Lo único indispensable es el principio de razón que actualmente ejerce el

Estado, proclive a presentarse como padre, al cual seguimos en parte y contra el cual también nos rebelamos.

La cualidad de nuestro ser y nuestras obras es la socialidad (hecho natural y cultural), misma que genera la propensión hacia los otros o sociabilidad. De hecho, la acepción de “nacionalismo” familiarizante refiere una forma defensiva de la sociabilidad, que implica compartir bienes, servicios, derechos, las obligaciones y hasta los sacrificios. Lo sociable, el nacionalismo sano, remite a la ética, o sea, a la vida buena con y para los otros y en instituciones justas, “una peculiar relación entre los individuos y la sociedad, o entre lo individual y lo colectivo” (Sánchez Vázquez 1991, 61). La ficción del contrato social nos mete de lleno en este preocuparse o “curarse” (*Sorge*) de lo mío y del próximo, aquel cuyo rostro el Yo (en cada caso) conoce, y de la justicia colectiva que vale para todos, cuya aplicación nada tiene que ver con el rostro amigo o del próximo (tan es sin rostro que se figura con los ojos vendados).

Esta vigente utopía del nacionalismo es hija de la libertad o autonomía de las personas, aunque desconozcamos su nombre. Sus valoraciones no exigen “algo innecesario y superfluo desde el punto de vista social, sino justamente lo que responde vitalmente a una necesidad de la comunidad” (Sánchez Vázquez 1991, 199).

La solidaridad, o el poder de cohesión, se enlaza con: la justicia equitativa (en griego *diké* es justicia y reparto) y retributiva (la reparación del daño inferido), con la igualdad, con el interés común y también con aquello que rebasa los intereses personales. Es decir, “una comunidad libre, no egoísta, amorosa y racional” (Sánchez Vázquez 1991, 186). Presupone que se elimine la división social en clases, y en géneros, oficios y razas superiores e inferiores. Comunidad es, como la fiesta, coparticipación fraternal en la comunidad (del griego *koiné*) que se experimenta como una y única. El “pueblo” es entonces la reunión de individuos con voluntad de vida común y comunitaria (*koinós*, en griego). Esta solidaridad, contraria a la *hybris* (injuria) anticomunitaria, tiene sus raíces en saberse común, en saber que lo único privativo de cada quien es su personalidad, el resto es como una comuna o acequia de donde se sacan los brazales. Nación es o debería ser

comunidad o coparticipación en congregaciones que cohabitan bajo ciertas reglas donde se tiene, sufre y goza juntos, en común.

Si bien no existe una libertad al margen de la historia y la sociedad, la humanidad está conminada a elegir entre actos posibles que llevan infartado un contenido axiológico (de *axios*, valor). Queda entendido que la moral es una empresa de personas que como seres sociales cumplen una función: el paso del reino del ser al deber ser hunde sus raíces en el suelo de lo humano.

En cada sociedad todo debería ser comunicación (de *communicare*, compartir) porque somos unos comuneros ansiosos de comunión. Ansia agudizada en un sistema de relaciones impersonales donde “Cada quien confía en sus propias fuerzas, desconfía de los demás, y busca su propio bienestar aunque haya de pasar por encima del bienestar de los demás”, donde la sociedad se ha convertido “en un campo de batalla en el que se libra una guerra de todos contra todos” (Sánchez Vázquez 1991, 43).

EL NACIONALISMO COMO DOMINIO. En tanto hecho social, el nacionalismo debería tener el carácter de lo propenso al socialismo, o distribución equitativa de bienes y servicios entre las fratrías. No obstante, la vida social también da pie a la insociable sociabilidad: la única maldad de que somos culpables. El nacionalismo defensivo está enfrentado al insociable, vertical e impositivo poder de dominio (de *domus*, casa; *dominus*, dueño de la casa, de *dominator*, dominador y *dominium*, derecho del amo o señor) genérico, clasista, y de los centros expansivos, que actúan como el brutal padre de la horda encarnado o el amo de esclavos. Si el poder es el vigor, la capacidad o potencia de hacer y de resistir, quien ejerce el de dominio pretende tener la superioridad para disponer de bienes públicos y particulares, de los derechos humanos y hasta de la vida ajena (no en vano se ha llamado “fuerza de dominio” a las fuerzas militares). Una de las aberrantes tretas de la dominación ha sido el racismo, que hoy vuelve a ocupar la escena. Otra, clasifica las culturas nacionales en etapas históricas progresivas y justifica los mecanismos “civilizatorios” o explotación de las periferias. El llamado nacionalismo de conquista (de *conquirere*, la adquisición que se hace con la fuerza de las armas) reclama al colonizado vasallaje, pasividad, obediencia, silencio y fatalismo

para que acepte ser utilizable como instrumento de trabajo. El honor, la fraternidad para con los suyos, el patriotismo son virtudes que se niegan al oprimido.

En cuanto a la dominación clasista (admito la labilidad de las clases), cabe aclarar que el Estado-nación ha sido, o ha terminado por ser, instrumento de las clases dominantes, esto es, pronto se volvió el impositivo brazo político del capital. Pero el Estado estaría destinado a desaparecer en naciones o familias sociales comunitaristas y democráticas. No así el Estado, llámese así otro de otro modo, que ejerza el poder del pueblo.

La organización estatal moderna ha violado los principios filosóficos con los cuales se fundó, que incluyen la fraternidad. Algunos de sus gobiernos, sin embargo, se mantuvieron fieles al principio de soberanía, por ejemplo el de Jacobo Arbenz, hasta que fueron derrotados por el imperio.

El capital, excepto cuando le conviene, no tiene nación ni patria. El nacionalismo de sus discursos y rituales está destinado a legitimar sus flagrantes injusticias. Hoy, la economía y la política locales son títeres de consorcios, entre los cuales existen lazos, incluyendo los financieros, que les permiten adoptar unificadamente medidas y aumentar su poder monopolista. Los gobernantes y las burocracias, tanto cuanto los partidos políticos que quieren tomar el Estado y el poder de Estado, se alejan cada día más del pueblo y de las políticas destinadas al bienestar social. Se comportan como brazos ejecutores del control social, establecido por unos cuantos desde los centros en contra de las periferias.

La ambición de los imperiales padres de la horda encarnados (que hoy en día ignoramos su nombre, artimaña que nos impide señalarlos con claridad), su autoritarismo, su amoralidad y burla de los derechos humanos, se ampara en el subyugador “nacionalismo” centralista, opresivo y explotador que se cubre con el traje de juez y policía del mundo: nada importa si destruye Mesopotamia y Babilonia, si asesina a inocentes y si establece una guerra basada en una mentira contra los monstruos o los Frankenstein que ha creado. Por ende, sólo queda hacerse fuerte mediante el nacionalismo defensivo y de liberación.

El nacimiento del Estado moderno suplantó la prioridad ontológica e histórica de los ancestrales ideales nacionalistas, atribuyéndoselos a sí mismo: como

creadores de mercados unificados, a los que denominaron “naciones”, las organizaciones estatales modernas se atribuyen ser las creadoras hasta del sentimiento nacional. Sin embargo, esta inversión de la realidad no es convincente: la sociabilidad y la socialidad, en este caso fraternalista, son anteriores a la organización estatal. Asimismo, en tanto existen Estados multinacionales y una nación puede hallarse en varios Estados, “El Estado no se confunde con la nación, que es una comunidad humana establecida históricamente y surgida sobre la base de la comunidad de territorio, de vida económica, de fisonomía espiritual y de tradición y culturas nacionales” (Sánchez Vázquez 1991, 184).

Dentro del impositivo y vertical poder de dominio, esto es, del impositivo y encarnado padre/madre de la horda, “familia” es el conjunto de criados o esclavos (de *famullatus*) a las órdenes de un señor (de ahí los arcaísmos de “fámula” y “fámulo”, criados). Con el establecimiento del moderno Estado capitalista, se impuso agresivamente el nacionalismo de la dominación, manipulado por la burguesía industrial y comercial, que “desgarró los velos emotivos y sentimentales que envolvían a la familia” (Marx 1961, 75), poniendo al descubierto que la mujer se prostituye, inclusive con fines matrimoniales, y que los padres explotan a sus hijos. En la sociedad dividida en clases, discriminatoria de oficios y patriarcal, la mujer y los hijos están sometidos al *pater*, al *dominus*, y esto es decir que la familia o la nación tienen su fundamento en “el capital, en el lucro privado” y “en la pública prostitución” o “carencia forzosa de relaciones familiares” (Marx 1961, 90). Este nacionalismo es la legitimadora artimaña ideológica de las clases propietarias, implementado por el Estado a su servicio que impone una lengua y unas costumbres, porque las diferencias no le son redituables. Consiguientemente, dictaminó Marx, nadie puede abolir la patria de los trabajadores porque no la tienen (*ibid.*, p.91) en tanto profesan “un sentido nacional” que no coincide con el que enarbola el señor (*ibid.*, 92), el *dominus* que no guarda la casa (*domus*) para la gente, sino para sí mismo. El padre/madre es, entonces, brutal, autoritario, egoísta, lleno de odios, y los fomenta: las

matizaciones de estas observaciones no lograra anular ambos registros, el positivo y el negativo, de “familia”, la metáfora con que nos organizamos.

El dominador se caracteriza porque rechaza compartir: trata de rebasar los límites para hacerse de un poder sin frenos. Es la *pleonexía*: querer todo para sí, la más usual enfermedad que confunde medios y fines. Abunda donde la gente se entrega al “interés escueto, el del dinero constante y sonante, que no tiene entrañas” (Marx 1961, 75). Hay individuos que lo acumulan por el simple hecho de aumentar ceros a la derecha de su cuenta bancaria, y se suicidan si han de borrar unos cuantos, aunque con lo que todavía guardan podrían vivir lujosamente sus familia, varias generaciones de sus descendientes y muchos de sus connacionales. Bajo esta *pleonexía*, se entierra “la dignidad personal bajo el dinero” (Marx *ibidem*), en cuya adoración florece el “espíritu de posesión, el egoísmo, la hipocresía, el cinismo y el individualismo exacerbado” (Sánchez Vázquez 1991, 43) porque el individuo vale no por aquello que es, sino por lo que tiene.

El ser humano es lábil, capaz de hacer voluntariamente el mal, aunque éste nace del “siervo albedrío”(Ricoeur 1991, 307): en su tendencia disasociativa o antisocial, la maldad se apropia de lo que crea la bondad y sólo crea para destruir. Es contraposición o contraimitación. Para lograr sus objetivos, el mal intencionado se disfraza de bueno. Si declarara su aviesa intención, no obtendría lo que desea. La maldad, y estoy hablando desde en punto de vista moral, es juego de engaños, disfraz, mascarada: el Sísifo que rueda la piedra del otro. En su falta de proyección social, recurre a múltiples polifacéticas actuaciones que, sin embargo, son pequeñas desde el punto de vista de la sociabilidad. Para evitar este carnaval opresivo, hemos de evitar que demandas justas sean acaparadas por los dueños del expansivo capital, hoy unidos en los consorcios que hacen y deshacen la economía mundial; prevenir que ideales justos caigan en las redes del poder de dominio, tan proclive a deformarlos en su beneficio (sea el caso de los discursos acerca de la defensa nacional que predicen los entreguistas neoliberales Estados contemporáneos): la maldad recoge las uvas dulces y las termina amargando.

Cotidianamente, recibimos luces rojas procedentes de los rincones más apartados de la Tierra. El mundo parece estar hundido en una etapa histórica crítica, edonde las opciones son renovarse, asumiendo nuestra corresponsabilidad social, o morir. Al autoritarismo y las hambrunas se suma la deturpación de la naturaleza. El uso de la tecnología en manos de los grandes consorcios ha destruido la casa de las naciones. Estamos acabando con la vida de nuestra especie y de todas las especies. La exponencial destrucción ecológica acaba con el hogar de las familias. Al hacer cortes transversales de los grupos de residencia, se detectan grandes espacios desertificados y vacíos. También estamos aniquilando asentamientos poblacionales: los mapas étnicos, son pruebas fehacientes de cómo la dominación se ha enseñoreado del mundo, que actualmente está acabando, además, con el campo, sometándolo al imperio de las ciudades (Marx 1961, 90), megalópolis hechas a la medida de los automóviles, no de las personas. Las obligadas migraciones hacia los centros dejan a quienes las padecen en una horrenda orfandad, sin hogar, familia, patria ni nación. El etnocidio o culturicidio es otro resultado de extravertidas economías neoliberales, o pantano en que la humanidad se está hundiendo.

INTERNACIONALISMO. Como nuestras sociedades están abiertas, en tanto intercambian materia y energía con la naturaleza e información y productos entre sí, ninguna acción, cosa o hecho deja de ser socializable no sólo en uno, sino en varios sitios. Estamos en el cosmos: todo se une y cría en común. Y esto es importante ahora, cuando la oferta de los mercados tradicionales, plaza del intercambio, se ha uniformado: la liberación no es asunto de una sola fraternía, sino internacionalista; depende del contrapoder mundial, que balanceará la dominación imperante; el destino del género humano ha de contar con su integración (Kant 1964, 39-57).

A pesar de que líneas arriba usé la palabra “cosmos”, el mundo como orden, en frase de Pitágoras (Platón, Gorgias 508 a), no avalo el cosmopolitismo que niega importancia a las divisiones políticas y a las fraternías. Nadie es ciudadano del mundo, según se llamó a sí Diógenes el Cínico. El internacionalismo, en cambio, contempla las naciones como partes del hogar colectivo habitado por una totalidad

de cosas distintas y, como tal, mutuamente enriquecedoras. Quien no se compromete afectivamente con su realidad más próxima es incapaz de tomar un compromiso a nivel mundial: los movimientos nacionales centrípetos son condición de posibilidad de los centrífugos o internacionalistas. MI UTOPIA Un aspecto que, siguiendo a Paul Ricoeur, sólo insinuaré, es que mi utopía acepta como prioritarias las bases éticas, según las enfocó Aristóteles, tamizándolas, empero, con la moral deóntica kantiana, cuyo planteamiento abstracto, formal, es su grandeza y también su limitación. Me explico. Kant dividió los imperativos morales en hipotéticos, que, a su vez, subdividió en: problemáticos, o relacionados con un fin práctico, que aluden a la habilidad, a la técnica; y en principios asertóricos, de prudencia, cuyo fin es la felicidad. Dando un salto enorme, acuñó tres imperativos categóricos, obligatorios. Les daré una redacción laxa, que une varias formulaciones de su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: a) obra como si tu voluntad pudiese considerarse como ley universal por medio de su máxima; como si por medio de tu máxima fueras siempre un miembro legislador en un reino universal de fines. Tal es el principio de autonomía; b) usa la humanidad en tu propia persona y de cualquier otro como un fin y no simplemente como un medio. O principio de respeto y dialogal. Y c) obra sólo de acuerdo con la máxima por la cual puedas al mismo tiempo querer que se vuelva ley universal; o bien obra de acuerdo con la máxima por la cual puedas querer que fuera ley universal (como si debiera convertirse por tu voluntad en ley universal). Tal es el principio del contrato social. Las limitaciones de estos planteamientos es que se cifran en la buena voluntad, o lo bueno sin restricciones (1942, I), con lo cual dejan las cosas sin alternativas reales, y la acción en la impotencia. En nada afectan, por ejemplo, que “el capitalista alquile por un salario la fuerza de trabajo del obrero y lo explote para obtener la plusvalía” (Sánchez Vázquez 1991, 43). La buena intención fue la entelequia por la cual Saint-Simon, Robert Owen y Charles Fourier pretendieron transformar el orden capitalista, apelando a la persuasión e incluso “a los corazones de los empresarios” (Sánchez Vázquez 1991, 81). Al refugiarse en la esfera intimista y subjetiva o privada, la deontología se disocia de la esfera pública. Muy poco dicen estas máximas obligatorias en el caso de un conflicto

social: “la rígida y absoluta exigencia de universalidad que postula su teoría de la obligación moral, sólo puede mantenerse en un mundo humano del que se hace abstracción de los conflictos entre deberes” (Sánchez Vázquez 1991, 123), y entre medios y fines. Así, los nazis, sin ponerse trajes de beato, sin cubrirse mediante las astucias de la maldad, declararon su “buena voluntad” basada en la ciencia de su época, a saber, eliminar a los bastardos, razas degeneradas, subhumanas, que impiden la superación de la humanidad propiamente dicha. Otro no limitante, sino defecto, es el rigorismo de la moral kantiana: la buena voluntad actúa no por su inclinación hacia el bien, sino por deber, por respeto al deber (del griego *deón*). Esta tajante oposición entre actuar por deber y no conforme al deber asimilado que, como el cincel de un escultor ha ido labrando nuestra figura moral, fue objetada por Schiller. Después de loar la grandeza de los tres imperativos kantianos, muestra que esta deontología se derrumba en la falible moral monástica. En cambio, la magnanimidad, la bella persona, va superándose hasta que, por regla general, logra comportarse, actuar espontáneamente conforme al deber. La moral de la bella persona tiene coraje, y acaba siendo guerrera y fuerte (Aristóteles, *Ética nicomaquea* IV, 3, 1124 a), porque su agente, al tener motivos para estimarse a sí, también estima a los otros.

Ahora bien, frente a los pragmatismos, que buscan conseguir unos resultados a cualquier precio, observamos la necesidad de rescatar los imperativos de la moral deóntica kantiana, ya liberada del rigorismo mencionado. Su grandeza radica en que, unida a la ética, imprime un movimiento propulsor a la acción: la pulen, le dan el vigor mediante los principios de autonomía, del contrato y del diálogo, y personalmente indican el camino para ir esculpiéndonos como bellas personas, las que tienen un espíritu comunitarista (no es casual que Marx haya aludido a estas máximas o imperativos kantianos): “el concepto de obligatoriedad moral sólo tiene sentido en el contexto de la vida social, en el seno de la comunidad” (Sánchez Vázquez 1991, 170)

Mi utopía nace y desarrolla a partir de una radiografía extremadamente pesimista de este inicio de siglo y milenio, que me impele a demandar que se fomente la singularidad de individuos y culturas. Soy partidaria del enriquecedor diálogo, y de

una organización comunitarista (y contraria a las discriminaciones), autogestiva y democrática (de autogobierno), lo cual puede resumirse en estas líneas: “una sociedad en la que no rija el principio de la apropiación privada [de los medios de producción y sí la repartición equitativa de bienes y servicios] ni la omnipotencia del dinero, y en la que el destino personal no pueda concebirse separado de la comunidad” (Sánchez Vázquez 1991, 133). Sólo una organización de este tipo logrará vencer al difuso y difuminado poder de dominio y obtendrá un poder intrínsecamente positivo. Esta idea de justicia social, de amplia proyección futurista, señala a los gobiernos capitalistas y del postcapitalismo burocratizado como ostentadores del poder dominante, frecuentemente corrupto, siempre injusto y nada dialogante.

Con la mira puesta en el futuro —o “anticipación ideal del resultado que se pretende alcanzar” (Sánchez Vázquez 1991, 67)—, he adaptado y actualizado la definición etimológica de “nación” y “nacionalidad” (N1), en el entendido de que posiblemente nunca fue una realidad cabal; pero que, juzgo, sugiere una ideología encomiable (tampoco esta definición se halla distante de los ideales traicionados, aunque fundantes, del Estado moderno, a saber: libertad e igualdad, no sólo legal, porque los utopistas de entonces creyeron que la “racionalidad” de la oferta y la demanda igualaría a las poblaciones en una clase media, y ambas se basan en la fraternidad).

El hermeneuta no puede autoenajenarse en el pasado. Es imposible que se prive de su horizonte comprensivo, el único que tiene, y que pone límites a su quehacer: el observador no está fuera del mundo observado, sino en una perspectiva que acaba describiendo el otro y lo otro desde sí. Una vez liberado de las inhibiciones de una supuestamente única verdad científica y de una objetividad imparcial, neutra, o al margen de quien habla, el enfoque hermeneúutico hace justicia a la historicidad de la interpretación (Gadamer 1977, 292 y 293): a la mirada puesta en el pasado desde un presente girado hacia el futuro o utopía posible, al menos en parte. Desde mi punto de vista, un aspecto de nuestra vida colectiva sana es que, como una familia, cada generación se proyecta hacia un mañana más o menos cercano o alejado; trata de mejorar las instituciones en que habrán de

desarrollarse sus descendientes, las generaciones por venir. Este tono profético, con un talante de alguna manera alucinado, es la manía o locura de vida, el honrado y comunitario *pathos* consustancial a la filosofía política. Ésta se dirige a quien desea iniciarse en empresas liberadoras, apelando a sus sentidos, razonamientos e imaginación creadora. Su búsqueda se centra en una claridad redentora que no pretende ser verdadera, sino expresiva de inquietudes en espera de que hagan palabra. O mejor, que contribuyan a hacer palabra. Sabe que su decir remite tan sólo a los intereses, valores y sueños que tienen cabida en el contexto social del aquí y ahora.

Mi sueño futurista, subrayo, revive el comunitarismo; los derechos del otro, la democracia, que no sólo refiere a la gente común y humilde, sino a poblaciones pequeñas de un lugar o región para que su participación sea real, y esto es decir que la verdadera democracia presupone reorganizar los mapas demográficos. Tampoco mis ideales echan en saco roto lo justo para las mayorías y minorías. Dicho en otras palabras, aspiro a un comunitarismo multidimensional desde el punto de vista de la cultura y la personalidad, que iguale económica y socio-políticamente a los individuos, a los sexos y a las poblaciones; aspiro a una organización libre e igualitaria, es decir, verdaderamente fraternal, o sea nacionalista e internacionalista.

No faltará quien clasifique estos nacionalismos e internacionalismos como “beatos”, que ensalzan la pureza del alma, como sentencia Berlin en los casos de Kant y Herder (1992, 8), o quien diga que se hace eco de la fatigosa oratoria de políticos populistas que manipulan prejuicios. Yo pienso que la historia presumiblemente desacreditará a quienes se han trepado en el tren del pragmatismo sin que reaccionen a la agresión y al control de este nuestro actualmente redivivo *Mundo feliz* (obra de Huxley). Mis ideales, repletos de razones y sentimientos, recoge la profunda necesidad humana de una identidad y una identificación comunitaria, fraterna, que conjure la soledad en el seno de una familia extensa, con sus tradiciones propias. Que muchos de los mitos tejidos en torno a esta ambición puedan ser desconstruidos, no les quita ni un ápice de su fortaleza. Si algún día se cumplieran algunas de estas profecías, fundadas en

metáforas, nosotros no lo veremos: el mañana no nos precisa en tanto lo que hemos dicho quizás se escuchó desde “el primer instante del mundo y proseguirá cuando seamos polvo” (Borges 1977, 42). Pero al menos podremos decir, con una sonrisa en la cara, misión cumplida: aún seguimos vivos.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES. 1983. *Ética nicomaquea*, 2ª ed. Trad. Antonio Gómez Robledo. México: UNAM.
- BALIBAR, Étienne e Immanuel Wallerstein. 1988. *Raça, Nation et Classe. Les identités Ambiguës*. Paris: Éditions La Decouverte.
- BENEDETTI, Mario. 1994. *Perplejidades de fin de siglo*. México: Nueva Imagen.
- BERLIN, Isaiah. 1992 “La cosecha del nacionalismo”. Trad. Octavio Gómez Dantés en *Hojasca* (México, febrero), núm. 5, pp. 6-17.
- BORGES, Jorge Luis. 1977. *El libro de arena*. Barcelona: Plaza y Janés.
- GADAMER, Hans-Georg. 1977. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca: Sígueme (Hermeneia, 7).
- KANT, Immanuel. 1964. “Ideas para una historia universal en su sentido cosmopolita” en *Filosofía de la historia*. 2ª ed. Estudio Preliminar y traducción Emilio Estiú. Buenos Aires: Editorial Nova (Col. Vida del Espíritu).
- . 1942. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Filosofía moral*. Trad. Manuel G. Morente. Madrid: Espasa-Calpe
- LAKOFF, George y Mark JOHNSON. 1986. *Las metáforas de la vida cotidiana*. Introd. José Antonio Millán y Susana Marotzky, trad. Carmen González Marín. Madrid: Cátedra (Col. Teoremas).
- MARX, Karl. 1961. *Manifiesto del Partido Comunista en Biografía del Manifiesto Comunista*, introd.. histórica W. Rocés, notas aclaratorias D. Riazanof, estudio A. Labriola y apéndice con los “Principios del comunismo” de Engels, la “Revista Comunista de Londres” y otros documentos de la época, trad. W. Rocés. México: Compañía General de Ediciones (Col. Ideas, Letras y Vida).
- MAUSS, Marcel, 1971. *Obras completas II*. Trad. José Antonio Matesanz. Barcelona: Barral Editores (Breve Biblioteca de Reforma).

PLATÓN. 1980. *Gorgias*. Introd., versión y notas Ute Schmidt Osmanzik. México: UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana)

RICOEUR, Paul. 1991. *Finitud y culpabilidad*. Versión castellana Alfonso García Suárez y Luis M. Valdés Villanueva. Buenos Aires: Aguilar/ Altea/ Taurus/ Alfaguara (Taurus Humanidades/ Filosofía).

SÁNCHEZ VÁZQUÉZ, Adolfo. 1991. *Ética*. 48^a ed. México: Editorial Grijalbo (Tratados y Manuales).