

NACIONALISMO Y DEMOCRACIA¹

PROFESOR:

MAURIZIO VIROLI

POLITICS DEPARTMENT, PRINCETON UNIVERSITY

Profesor Chuaqui:

Es un verdadero placer presentar nuevamente al profesor Maurizio Viroli del Departamento de Politics de la Universidad de Princeton. El Instituto de Ciencia Política de la Universidad Católica siente que es un verdadero honor tenerlo con nosotros. Hoy nos contará, o como dice él, promete contarnos, la moraleja de la historia que comenzó a contar la sesión pasada, el martes. Como todos estamos ansiosos de conocer esta moraleja, no diré más y simplemente le daré la bienvenida nuevamente. Hoy nos hablará sobre nacionalismo y democracia.

PROFESOR VIROLI:

Muchas gracias, profesor Chuaqui. Es un verdadero placer para mí seguir con la discusión y quiero manifestar muy sinceramente que el martes realmente me entretuve en este lugar. Realmente disfruté con la discusión, las preguntas y las objeciones. He aprendido mucho. Sin embargo, me retiré atormentado, feliz, pero atormentado con la idea de que no había respondido adecuadamente algunas preguntas. Por esto, he modificado un poco lo que tenía en mente exponer para así tratar de continuar con nuestra discusión y espero realmente que esta noche lo hagamos. Tal como lo recuerdan los asistentes a la sesión del martes, en mi primera exposición traté de redescubrir el significado histórico del lenguaje del patriotismo republicano; con

vuestra ayuda traté de llevar a cabo una tarea de reconstrucción de un lenguaje olvidado. Permítanme resumir el resultado de esta tarea de reconstrucción histórica.

Lo que intenté explicar fue lo que los autores pertenecientes a esta larga tradición republicana —los profetas, historiadores y filósofos que hablaban de “amor a la patria”— entendían por patriotismo. Ellos expresaban este concepto como la idea de que sólo una república libre que no permite ni privilegios ni discriminaciones es una verdadera patria. Este es el postulado básico de la tradición del patriotismo republicano, la idea de que “patria” significa “república”. Un segundo punto que traté de extraer del pasado fue la noción de que para *ellos*, no para *mí* (e insisto en esto), la idea de “amor a la patria” es un tipo particular de amor, un amor caritativo y compasivo de los ciudadanos, amor a la constitución y a las leyes que sustentan y protegen la libertad común de los ciudadanos. Es un amor compasivo que se traduce en actos de servicio y de preocupación, de preocupación y cuidado por las cosas e instituciones que son públicas y que pertenecen a todos. Subrayo que para esta tradición particular, el amor, el “amor a la patria”, es una pasión que inspira sentimientos de indignación en contra de la tiranía y de la corrupción política. Me embarqué en la tarea de redescubrimiento del lenguaje olvidado del patriotismo —y traté de explicar que para esta tradición el patriotismo es amor a la libertad común, es un amor

1 Conferencia dictada en la Sala Pedro Lira de la Casa Central de la Pontificia Universidad Católica de Chile el jueves 26 de marzo de 1998. Transcripción por Carmen Gloria Sepúlveda y traducción del inglés por Karen Fernández.

compasivo de la libertad común— para tratar de discutir lo que es, a mi parecer, un tema de mucha importancia en la política contemporánea. Por cierto, llevé a cabo esta labor de reconstrucción porque me place hacerlo. Este es mi trabajo: mi pasión es la investigación histórica. Pero tenía en mente cuestiones contemporáneas como, por ejemplo, el problema de la relación entre nacionalismo y democracia; la relación entre el ideal de nación y la vida democrática, y hoy me gustaría, tal como lo mencionó el profesor Chuaqui, tratar de obtener la moraleja de la historia, y la moraleja constituye un cuestionamiento de dos tesis teóricas relacionadas entre sí.

La primera tesis que me gustaría cuestionar es de tipo histórico y que es apoyada por muchos expertos, aunque no los quiero aburrir con citas. Esta tesis histórica postula que los Estados democráticos modernos han sido construidos sobre la base de la nación; de hecho se les llama Estado-nación. Y que por lo tanto, el ideal de nación, y no el ideal de patria, ha posibilitado el surgimiento de las democracias modernas.

El segundo argumento que me gustaría cuestionar es más teórico y se divide en dos partes: la primera parte afirma que la democracia requiere virtud cívica por parte de sus ciudadanos; requiere de ellos el compromiso con el bien común y la fuerza para resistir, para defenderse, y cumplir con los deberes cotidianos de la ciudadanía. La segunda parte postula que para tener ciudadanos con conciencia civil se requieren lazos que sean más fuertes que los lazos puramente políticos de ciudadanía. Como dice el profesor Anthony Smith, un eminente estudioso del nacionalismo, en su crítica a mi libro: "para mantener unido a un grupo heterogéneo de personas se requiere de algo más contundente que los valores políticos de la república. Necesitamos algo más que lazos de carácter político". O, como lo señaló un

experto italiano, el profesor Rusconi: "a menos que se tenga una nación formada por lazos políticos, culturales y prepolíticos", lo que él llama, "lazos de naturaleza ética, no se puede tener democracia". El título de su libro es: *Si dejamos de ser una nación*. Y su conclusión es que "si dejamos de ser una nación no podemos permanecer como una democracia".

Permitanme confrontar ahora ambos argumentos. Desde un punto de vista histórico, mi respuesta es la siguiente: si con "nación" significamos la idea de la nación sostenida por pensadores liberales y democráticos, si con "nación" significamos la nación democrática, entonces es indudable que nación y democracia han sido una misma cosa históricamente. A modo de ejemplo, consideremos la cita que elegí como epígrafe para mi libro: si por "nación" queremos decir lo que John Stuart Mill quiere decir, ciertamente es correcto afirmar que este ideal de nación no es sólo perfectamente compatible con la democracia, sino que, además, la sustenta. John Stuart Mill, en *System of Logic*, explica que por principio de nacionalidad se entiende "un principio de empatía, no de hostilidad; de unión, no de separación. Nos referimos a un sentimiento de interés común entre aquellos que viven bajo el mismo gobierno.(...) Queremos decir que los miembros de una parte de la comunidad no se considerarán a sí mismos como extranjeros con respecto a los miembros de la otra parte; que protegerán encarecidamente el lazo que los mantiene unidos; sentirán que son un pueblo, que los que lo componen correrán la misma suerte, que el infortunio para cualquiera de sus compatriotas lo será para todos ellos, y que no se podrán librar egoístamente de su parte en inconveniente alguno que afecte a la comunidad, cortando la conexión".

Ahora, si esto es lo que entendemos por "nación", la aseveración es ciertamente verdadera. Sin embargo, es muy fácil notar que este ideal de nación es la antigua idea de "patria" con un nombre distinto. A menudo ocurre en la historia que un mismo nombre adquiere distintos sentidos, y distintos nombres adquieren el mismo sentido. Si entre ustedes hay estudiantes que están interesados en estudiar a John Stuart Mill, yo les aconsejaría que no siguieran estudiándolo como un liberal, sino que investiguen cuanto de su pensamiento se deriva de fuentes republicanas.

Podría continuar ofreciendo mayor evidencia respecto de esto, pero no quisiera tomar demasiado tiempo haciéndolo. La conclusión a la que quiero llegar es que este concepto de nación, e incluso el concepto de "la nation" utilizado por el Abbé de Sieyès, que conforma la núcleo de la ideología de la Revolución Francesa, son ambos muy distintos al concepto de nación de los nacionalistas. Para ello, deberíamos volver a revisar las fuentes, tal como lo hicimos con la teoría del patriotismo, y en este punto deberíamos remontarnos al fundador del lenguaje del nacionalismo, quien es, como ustedes saben, Gottfried Herder. Para Herder, "nación" no significa lo que Mill quería decir en el pasaje que cité anteriormente. Para Herder no significa primariamente una institucio-nalidad política, ni tampoco los lazos de solidaridad inspiradas por ella. Para Herder, "nación" significa unicidad, una unidad cultural que se basa principalmente en el idioma, en la historia, en la literatura, en la religión, y en el arte. La nación para Herder es esencialmente la unidad espiritual de un pueblo, y el nacionalismo para él y los verdaderos nacionalistas significa centralización espiritual y enraizamiento en una cultura nacional particular. Remontémonos y encontremos cuándo se utilizó por primera vez la palabra nacionalismo,

nationalismus. La referencia la encontramos en un pasaje de Herder donde asevera que existen, en efecto, en la historia ejemplos de muchos prejuicios. Dice: "Los egipcios detestan a los pastores y a los nómades, y desprecian a los frívolos griegos". Estos son prejuicios, juicios de la muchedumbre, un nacionalismo angosto. Esta situación surge cuando las disposiciones y esferas de la felicidad de dos naciones colisionan. Sin embargo, y éste es el punto clave, Herder plantea que el prejuicio es bueno, pues insta a las naciones a convergir en su centro, que el nacionalismo hace que las naciones se apeguen de manera más firme a sus raíces, y ocasiona su florecimiento de acuerdo a su propia especie. Así, en pocas palabras, el nacionalismo es un lenguaje que se basa en el valor de permanecer como una nación en sí misma, como un pueblo. Éste es el corazón del lenguaje del nacionalismo, que se diferencia grandemente del concepto de nación que yo he discutido anteriormente.

Por supuesto, para fortalecer mi argumento podría citar también algunos ejemplos de movimientos nacionalistas que han surgido en directa oposición al ideal de la república. Charles Maurras, fundador de *Action Française*, habla explícitamente de la "nation contre la République", es decir, a la idea de recuperar un espíritu francés. No importa como él defina este espíritu; el punto es que la nación, no importa como uno la defina, tiene que ser una. Es un lenguaje de unidad y homogeneidad, y esto hace y remarca la diferencia con el otro ideal de nación. Por lo tanto, considero que la primera aseveración es históricamente incorrecta, esto es, la afirmación de que los Estados-naciones históricamente han informado la construcción de las democracias modernas, que los Estados democráticos modernos han sido construidos sobre la base del ideal de nación, inspiradas por las afirmaciones del nacionalismo. Lo que es cierto es otra historia.

En cuanto al segundo argumento que aduce que la democracia necesita virtud cívica, y que a su vez ésta requiere de lazos nacionales fuertes —lazos de cultura, de religión o incluso de etnia y de recuerdos comunes— mi respuesta es que es ciertamente verdadero que la democracia necesita virtud cívica, a menos que entendamos la democracia como un simple conjunto de procedimientos, en vez de entenderla como un conjunto de valores de libertad, entre los cuales el más básico y fundamental es el del imperio de la ley, pues indudablemente se necesita virtud cívica para mantener vivos estos valores y estos principios. Pero lo que no es para nada verdadero para mí es que para que exista virtud cívica, para que exista el tipo de virtud cívica que la democracia necesita, se requieren fuertes lazos nacionales, y que por lo tanto, es necesario fortalecer la unidad lingüística, o cultural, o religiosa, o moral del pueblo. Permítanme enfatizar que mi desacuerdo con esta posición en relación a los puntos que he mencionado anteriormente es que en manera alguna es necesario reforzar la unidad lingüística, o cultural, o religiosa, o unicidad del pueblo para tener buenos ciudadanos. Este es mi punto. No se necesita para nada. De hecho, esta política, esta idea de que tenemos que lograr que nuestra democracia esté más conectada culturalmente, o más unida moralmente como para tener buenos ciudadanos, es simplemente errónea. Permítanme explicar por qué. Me gustaría ofrecer un argumento empírico. (Esto es, en mi caso, un tanto extraordinario; nunca utilizo argumentos empíricos, pero éste es un argumento histórico.) En Italia —y espero que mi Embajador, el Embajador de Italia, que se encuentra presente en este lugar, esté de acuerdo con esto— nosotros los italianos hemos sido hasta los últimos cinco o diez años uno de los países más homogéneos del mundo, ¿no? Nos encontrábamos sin duda políticamente divididos, en derecha

e izquierda, pero éramos uno culturalmente, étnicamente, la religión era la misma, el idioma era el mismo, la memoria era la misma, la forma de vida era la misma. Pero ciertamente nunca nos distinguimos por ser el pueblo con más conciencia cívica en el mundo, aunque éramos homogéneos. Consideremos el caso opuesto, el de los Estados Unidos. Este es el pueblo menos homogéneo, que se encuentra dividido cultural y lingüísticamente, en donde la religión y los recuerdos no son los mismos, y sin embargo, comparativamente, éste pueblo ha sido uno de los ejemplos de conciencia cívica. Hoy en día, como ustedes saben, existe una importante tradición de análisis social que se enfoca en una supuesta desaparición de la América cívica. El profesor Putnam está trabajando este tema. Pero aunque fuera efectivo que la América cívica se encuentra en un proceso de desaparición, el nivel de conciencia cívica es todavía muy alto, aun no existiendo homogeneidad. Los estadounidenses no fueron, ni han nunca sido una unidad moral, religiosa o cultural. Pero discúlpenme este intento de ser empírico y permítanme tratar de formular un argumento más teórico que es, de hecho, una reafirmación de una antigua verdad, y que es la verdad que he tratado de explicar en la primera conferencia.

Mi punto es que el espíritu cívico es producto de una pasión particular. Lamentablemente hemos perdido el lenguaje de la pasión. En el presente la teoría política se enfoca en gran medida en el tema de la elección racional, y olvida de que para poder actuar uno necesita pasiones. Existió un lenguaje muy rico de las pasiones en la historia del pensamiento político. Existen maneras para descubrir diferencias específicas entre una pasión y otra. Ahora, ¿qué tipo de pasión es la virtud cívica? Tal como lo expliqué el martes, citando a Montesquieu, citando a Rousseau, la virtud cívica es amor, amor a la igualdad, lo

que significa amor a una dignidad particular que la vida basada en igualdades civiles y políticas permite a cada individuo. Es la idea de que la igualdad civil y política no es un empobrecimiento del individuo; posee, al contrario, una belleza especial. Por eso es que se la ama, porque se la considera bella. Esto es virtud cívica, es una pasión particular, y esta pasión es muy diferente del amor a la unicidad, del amor a la homogeneidad. El deseo de vivir entre personas que son moral y culturalmente como uno es un asunto muy distinto. La homogeneidad cultural y la homogeneidad moral, y más aún la homogeneidad religiosa y lingüística, no se traducen de ninguna forma en conciencia cívica, y no hay forma de realizar una transición de una pasión a la otra. Algún día me encantaría poder hablar de las formas que existen para transformar las pasiones y es fácil probar que esta transición no se puede llevar a cabo. Si esta transición se llega a dar, entonces la homogeneidad cultural se une a la conciencia cívica y lo que se obtiene es una forma corrupta de conciencia cívica frecuentemente relacionada con los productos reales de la homogeneidad. Y, ¿cuáles son los productos de la homogeneidad cultural y moral? Es el odio a la diversidad, es la intolerancia, el fanatismo, es ser aburrido, este último para mi gusto uno de los peores crímenes. Estas formas de vida que he descrito, las formas de vida inspiradas por el amor a la homogeneidad y a la pureza, amén de la intolerancia y el fanatismo que producen, no son compatibles con la democracia. Son incompatibles con la democracia, pues –e incluso esto es demasiado fácil de explicar; tanto, que de hecho ni siquiera lo explicaré– están basadas en valores excluyentes. El problema que se presenta con la “nación”, entendida como tiene que serlo si nos remitimos al significado histórico del término, es que

para construir una unidad cultural siempre se tiene que excluir a alguien: a aquellos que son moral o culturalmente distintos, y esto no puede hacerse so pretexto de que es la forma de fortalecer la democracia.

Por lo tanto, mi conclusión es que la democracia necesita el lenguaje del patriotismo, del lenguaje del patriotismo republicano basado en los valores de la república, y de la forma de vida y la cultura inspirada por estos principios. Pienso que la mejor forma para fortalecer la vida democrática y para construir la virtud cívica, aquella virtud cívica que la democracia necesita, es a través de medios políticos. Debemos remontarnos a las antiguas enseñanzas de, por ejemplo, Jean-Jacques Rousseau quien, como ustedes saben, escribió en *Economie Politique*: “Si se desea que los ciudadanos sean virtuosos, se les debe enseñar a amar a su patria”, y con este objetivo la patria debe mostrarse a sí misma, tal como lo dije ayer, “como madre común para todos los ciudadanos; haced que las ventajas de las que disfrutaban (los ciudadanos) en su tierra de origen los hagan quererla; haced que el gobierno les deje una porción lo suficientemente grande de la administración pública a su cargo para que se sientan como en su hogar; y haced que las leyes sean a sus ojos sólo garantías de la libertad común”. Eso es lo que se necesita para tener virtud cívica, no homogeneidad cultural.

Ahora permitanme terminar haciéndome dos preguntas a mí mismo: ¿Es esto un ideal político posible? Al respecto, hay dos objeciones importantes. Una de ellas se deriva de lo que hemos discutido aquí y es por eso que quiero que continuemos sobre lo mismo, pues es importante. Realmente no recuerdo quien manifestó esta objeción, que fue planteada durante la discusión en la sesión anterior, pero ella me ha atormentado durante dos días. La idea es que es

evidente que en nuestras democracias representativas no puede haber participación directa de los ciudadanos en las deliberaciones soberanas. Por lo tanto, si la participación directa es una condición previa necesaria para tener virtud cívica, espíritu cívico, entonces la causa entera está perdida.

La segunda objeción no se originó en esta sala, sino que ha sido planteada por críticos de mi trabajo, y se refiere a que para tener virtud cívica se necesita tener pequeñas unidades políticas tales como las antiguas y medievales ciudades-repúblicas de Italia, como Florencia, Siena, etc. Permítanme referirme primero a la segunda objeción. Aquellos que me critican afirman que en mi libro yo me he derrotado a mí mismo al citar un bello texto de una autora italiana: Natalia Ginzburg. Me gustaría tener dos minutos de vuestra atención para compartir este pasaje, pues es simplemente hermoso. Natalia Ginzburg describe lo que ella sintió cuando se unió en 1943 a las filas del movimiento antifascista y a la resistencia. Ella describe, sólo como una gran escritora que fue y que es Natalia Ginzburg podría hacerlo, esta experiencia de redescubrimiento, de reencuentro, de transformación de la antigua palabra "patria". La palabra "patria", que para ella nunca tuvo significado y que le parecía despreciable, adquiría ahora un nuevo sentido. Todo esto se produjo en un contexto urbano. Permítanme comentarlo con ustedes. Ella escribe: "Las calles y plazas de la ciudad, alguna vez el escenario de nuestra alegría adolescente y el objeto de nuestro mayor desdén, se transformaron en lugares que teníamos que defender. Las palabras 'patria' e 'Italia' que nos habían disgustado tanto en las paredes de nuestras escuelas, porque siempre habían estado acompañadas por el adjetivo 'fascista', porque estaban llenadas del vacío, repentinamente se nos aparecieron sin adjetivos, y tan transformadas que nos pa-

reció haberlas oído y pensado por primera vez. De pronto sonaban como algo real en nuestros oídos. Estábamos allí para defender a la patria, y esa patria eran esas calles, esas plazas."

Mis críticos han dicho, refiriéndose a este hermoso pasaje, que para el tipo de patriotismo del que les he estado hablando se requiere la experiencia urbana, donde existe un espacio público cargado de símbolos, en donde existe una vida compartida, cosa que no se puede dar en un gran Estado-nación. Mi argumento con respecto a este punto es que es cierto que la experiencia de patriotismo republicano se ha presentado históricamente conectada con la experiencia de la ciudad-república. Pero el apego no se refiere a la ciudad misma, sino a la república. Es cierto que la *piazza*, las calles y los espacios públicos, los monumentos y edificios están cargados de significado. Sin embargo, lo que les otorga significación son las experiencias políticas y las memorias de libertad que se relacionan con estos edificios, aquellas plazas, y aquellas calles. La experiencia que describe Natalia Ginzburg no es la experiencia del mero descubrimiento de lugares, sino que es una experiencia de redefinición del significado de aquellos lugares sobre la base de experiencias políticas.

En cuanto a la primera objeción, en tanto que para tener virtud cívica se necesita la participación directa en los procedimientos soberanos, me gustaría remitirme a un autor que fue mencionado en la sesión anterior por un profesor que no veo hoy en la sala. Él mencionó al viejo Hegel. Si existe un filósofo en la Tierra que, al igual que Machiavelli, aborrezca cualquier forma de pensamiento utópico, ese es Hegel. Si existe un filósofo que trató de traducir al pensamiento la experiencia real del Estado moderno, ese fue Hegel. Y, ¿qué es lo que tiene que decirnos Hegel sobre patriotismo? Él dice que el patriotismo de los ciudadanos, *Patriotismus der Bürger*, no se basa

en la participación política directa, sino en el estar consciente de que mi interés, como individuo, se refleja en la constitución y las leyes del Estado. De hecho él insiste en la idea de que esto, que es la base del patriotismo, del patriotismo de los ciudadanos, es un tipo de sentimiento de identificación del individuo con la constitución y las leyes del Estado. Cuando se produce esta identificación, los ciudadanos no perciben más los deberes sociales como imposiciones sino como libertades y, por lo tanto, los ejercen voluntaria y espontáneamente, lo que es, en efecto, el patriotismo de los ciudadanos. Por este motivo, no debería apenarnos tanto la desaparición de la posibilidad de participación política directa, pues hay otras formas de mantener vivo el patriotismo que describo. Obviamente es una tarea política tremendamente difícil, pero si es la tarea correcta, si es lo que se necesita para tener unidades políticas decentes donde cada individuo pueda vivir al menos decentemente, si no felizmente, entonces esto debe hacerse.

Bueno, lo que yo quería hacer acá en Santiago era simplemente compartir con ustedes la simple idea de que no estamos para nada compelidos en nuestro pensamiento sobre la democracia por la opción angosta y pobre entre el mito del nacionalismo cívico, el horror del nacionalismo étnico, y el sueño de un patriotismo de ciudad-Estado. Existe otra posibilidad en el antiguo lenguaje del patriotismo republicano, y creo que es exactamente en ella que deberíamos enfocarnos. Gracias por su paciencia.

PREGUNTAS Y COMENTARIOS

PROFESOR TOMÁS CHUAQUI:

Lo mencionaste algo hoy día, pero me gustaría invitarte a extenderte más sobre el tema: sobre el amor "vicioso" a la patria, por decirlo así. ¿Qué ocurre si es que el

objeto de nuestro amor, esta patria, no es quizás digno de un amor caritativo, si es que las instituciones –y ha ocurrido en la historia en muchos lugares– si es que las instituciones, las tradiciones, si es que las prácticas de esta patria a la que uno pertenece parecen no ser dignas de un amor caritativo como el amor que has descrito?

VIROLI:

Tomás, esta es la pregunta verdadera. Por supuesto, en muchos casos nuestros países, las instituciones de nuestros países, las políticas de nuestros países, los valores compartidos por nuestros conciudadanos, inspiran, en algunos de nosotros, la esencia de la repugnancia, la esencia de la distancia; no sentimos que somos como ellos. Inspiran la esencia de la condena moral. Lo que es importante notar, con el objeto de responderte, es que una de las experiencias que se descubren en las biografías de los pensadores republicanos –una experiencia que se manifiesta en forma bastante frecuente en intelectuales, militantes y políticos– es la de sentirse en exilio cuando se está en casa: *esiliati in patria*. Recuerda lo que mencioné en la primera sesión: Jean-Jacques Rousseau, aquel archipatriota, renunció a sus derechos como ciudadano de Ginebra; John Milton, uno de los líderes del *commonwealth* escribió en Inglaterra al término de sus días que no podía sentirse como en casa en su propio país; Mazzini murió en Italia bajo un nombre falso. ¿Por qué la experiencia de la distancia, la experiencia de que nuestro país no merece nuestro compromiso y amor es tan intensa para los patriotas? Obviamente, si una persona no te importa, si una institución tampoco te importa, si no te preocupas por un pueblo, no sientes indignación, no sientes la esencia del ultraje: simplemente no te importa.

El problema es qué es lo que haces cuando te encuentras exiliado en casa, cuando sientes que tu país y tus conciudadanos son seres humanos horribles, pues son corruptos, viciosos, arrogantes, o violentos. La respuesta de un patriota en este caso es: no te puedes alejar, no puedes ir a ningún otro lugar; no me refiero a irse al extranjero en un sentido físico, sino a alejarse en un sentido moral, por así decir. Me refiero al caso, por ejemplo, de Jean-Paul Sartre, quien durante el tiempo de la guerra en Argelia dijo, "*Je ne suis plus français*", "Ya no soy francés", y no tengo ningún tipo de relación con Francia. Esto no es correcto, pues aquí está el mecanismo del patriotismo: debes tratar de trabajar con tus conciudadanos, o con los mejores de ellos sin importar quienes sean, para tratar de provocar un cambio, de ofrecer resistencia. Y, ¿por qué haces esto? ¿Por qué lo debes hacer? No sólo por un asunto de generosidad, sino por otra razón más profunda que se encuentra en la tradición del patriotismo, y que es la siguiente: si vives bajo una tiranía, y te vas fuera del país podrás de seguro gozar de libertad; si hubieses sido un antifascista en la Italia de los años treinta y hubieras tenido la oportunidad de viajar a Francia o los Estados Unidos habrías podido ser libre. Pero no podrías gozar del sabor dulce y especial, y de la intensidad de ser libre con tus compatriotas, porque sólo podrías haber tenido una libertad sin compartir memorias comunes, sin compartir sueños, sin compartir la intensidad de una historia común. Así es que mi argumento es que, desde un punto de vista del lenguaje del patriotismo, si se siente que el país propio no merece compromiso y amor, antes de pensar en acogerse a algún tipo de exilio moral, o antes de abandonarse a la soledad, es mejor pensarlo dos veces, pues no es la mejor posición.

PROF. OSCAR GODOY:

Maurizio, al hablar del amor a la patria en el sentido de amor a las instituciones y a la libertad, usted también ha dicho que ese amor es pasión por la igualdad. ¿Cómo se concilia ese amor primariamente a la libertad y secundariamente a la igualdad? ¿O es básicamente un amor a la igualdad? No me quedó clara la exposición suya.

VIROLI:

Cuando dicen, cuando el autor republicano se refiere al amor, al amor a la patria, es amor a la libertad, y siempre lo expresa en un sentido de libertad común que es una libertad igual para todos; por ello, es amor por la igualdad. Cuando Montesquieu dice en el *Avertissement*: "*La vertu politique, c'est-à-dire l'amour à la Patrie, à l'égalité*", lo que quiere decir es que la igualdad ante la ley, y el hecho de ser iguales, de tener los mismos derechos políticos, es la base de la libertad política. Su idea es que si la libertad no fuera igualitaria, si alguien es más libre que los demás, los demás son esclavos. Esto es. Hola, mi amigo alemán.

PREGUNTA:

Hay dos discursos: por una parte, el discurso de la identidad que siempre se basa en la institución del otro; cuando digo yo soy blanco significa que no soy negro, cuando digo soy cristiano significa que no soy judío, cuando digo que soy alemán significa que no soy turco, francés o polaco. Este discurso puede parecer inocente, en especial cuando se refiere a minorías que han sufrido opresión, pero nos puede llevar directamente a un pensamiento enteramente antidemocrático. Por otra parte, está el discurso democrático al que Habermas denomina "*Verfassung des Patriotismus*" ("constitución del patriotismo") que se re-

fiere al amor a la constitución, a las instituciones democráticas y no al amor a una unidad denominada nación, o cultura, o idioma, o religión. Pero, cómo es que este discurso es tan débil, es un discurso que siempre ha sido postulado por una minoría de intelectuales. Incluso en los Estados Unidos no es el discurso común.

En cambio, el otro discurso, el de la identidad, es mundial, está casi en la ofensiva, y es utilizado por las mayorías de todo el mundo. De hecho, hubo dos tipos de slogans cuando cayó el Muro. Cuando la gente salía a las calles, la gente de Alemania Oriental decía "*Wir sind das Volk*", lo que quiere decir "nosotros somos el pueblo"; esto se contraponía a lo que los partidos, funcionarios y sistema político de la Alemania Oriental decían dos semanas más tarde: "*Wir sind ein Volk*", "nosotros somos una nación". Esto significó, "nosotros queremos la reunificación"; así, el segundo discurso desplazó al primero, se volvió muy fuerte y llevó a la reunificación, lo que no es algo negativo en sí mismo; sin embargo, esto trajo consigo la xenofobia y otros desagradables problemas que afectan a Alemania en la actualidad.

VIROLI:

Saludé a mi amigo, pues lo conocí el martes en la noche en un café, y esto es algo extraordinario que me ocurrió en Santiago. Tomábamos algunos tragos y nos embarcamos en una discusión; fue una ocasión fabulosa.

No tengo nada que agregar a tu análisis. La teoría de un *Verfassung des Patriotismus* de Habermas me hubiese encantado discutirla, pero no me quise extender demasiado en la presentación. Para mí es claro que cuando Habermas dice que la única forma disponible de patriotismo que tenían los alemanes después de Auschwitz no puede ser un sentido de compromiso con la idea del destino, del destino nacional de Alemania, o de una

pureza étnica, sino sólo un compromiso con la universalidad. Esto es lo que dice, la universalidad de los principios de la democracia y de la libertad en la Constitución de la República Federal de Alemania, pues, como ustedes saben, escribió antes de la Unificación. En mi análisis, la teoría de Habermas es uno de los ejemplos más interesantes de la supervivencia del lenguaje del republicanismo y estoy de acuerdo en que se diferencia profundamente del discurso de la identidad que lleva a la exclusión; este es mi punto. Si se desea construir una identidad nacional se debe hacer según esta idea y no según la otra. Ahora, ¿por qué —esta es la fascinante pregunta que me has formulado— esto es así en el mundo actual, en donde se reclama la identidad, el deseo de las personas a organizarse en grupos para reafirmar y defender una identidad particular como grupo? De lo que estamos hablando es de grupos culturales o religiosos. ¿Por qué esto es tan fuerte en nuestros días? No tengo una respuesta general que lo explique, y les comenté el martes que soy muy malo para proveer explicaciones. Sin embargo, es claro que nos enfrentamos a pasiones fuertes, y que el deseo de los individuos y de los grupos a permanecer como ellos mismos es fuerte. Es una de las pasiones más difíciles de vencer. Es absolutamente ridículo suponer que algún día viviremos en un mundo libre de pasiones en donde los ciudadanos, individuos y grupos no se preocuparán por mantenerse como ellos mismos. Nunca nos convertiremos en lo que muchos científicos políticos creen llegarán a ser los individuos: electores racionales. No, este no es el caso. La pregunta es si se puede reemplazar el deseo por una identidad, con la posibilidad de una alternativa de identidad igualmente fuerte, culturalmente densa, y significativa. Mi punto de vista es el siguiente: desconozco la causa, pero sé y tengo una idea de lo que me gustaría ver y sugerir como posibi-

lidad. Si no es posible rechazar el deseo y anhelo por identidades fuertes basadas en la cultura, o la moral, o la religión, o la etnia, entonces el único camino es esforzarse por ofrecerle a los individuos la posibilidad de una identidad en tanto ciudadanos, esto es, lograr que su identidad en tanto ciudadanos sea más significativa, más cargada de sentido, que su identidad como judío, negro, blanco, alemán o italiano. Esta es mi respuesta. Sé que esta no es satisfactoria; a mí no me deja satisfecho y probablemente, por culpa tuya, tendré que sufrir durante más días pensando en esto, aunque en realidad seré yo mismo el responsable de mi propio sufrimiento. Realmente pienso que no se puede esperar que se logre contrarrestar el deseo de los individuos de ser ellos mismos, a menos que se les ofrezca un ser que sea igualmente denso desde un punto de vista cultural e histórico. Se debe ser capaz de ofrecerles un ser, una identidad que se pueda plantear por medio de historias, relatos, memorias, a través del mundo de los profetas, héroes y mártires. Y esta es la historia de la ciudadanía. Y esta es la única respuesta que puedo ofrecerte.

PREGUNTA PROFESOR CARLOS RUIZ:

Profesor Virolí, me gustaría hacerle dos preguntas: una tiene que ver—y lamento no haber podido asistir a la primera conferencia— con la cuestión del amor, estoy pensando especialmente en la reflexión de alguien como Hannah Arendt.

VIROLÍ:

Muy bien

CARLOS RUIZ:

Ella se mueve en términos de establecer una separación, bueno, como siempre, muy tajante entre amor y política. Me doy cuenta también que en el sentido de la

conferencia de hoy, ella se opone a la idea de amar al pueblo judío, por ejemplo. Puede tener que ver con este sentido del amor más referido con Herder, pero de todas maneras esa era una pregunta.

La otra es en relación a la pregunta sobre Hegel, a cómo pensar precisamente esa identificación sin participación. Es por lo menos con el reforzamiento de instituciones participativas. Me pareció interesante la cita de Hegel, pero no dejó de recordarme un poco a Rousseau, es decir, la idea de que la libertad tiene que ver con la falta de alienación.

VIROLÍ:

Le agradezco ambas preguntas. Con respecto a lo segundo sólo puedo repetir lo que mencioné ayer: la identificación del ciudadano individual, tanto con la constitución y las leyes del Estado, como con las costumbres que se basan en las leyes de la constitución, requiere y sucede si uno simplemente siente que la constitución de su país es un reflejo de sus valores. Tan simple como eso. Debo decir que como italiano siento que me identifico mucho con la constitución de mi país; me gusta mucho y siento que yo no la podría haber escrito mejor si hubiera tenido la posibilidad de hacerlo. Nunca he sido ni parlamentario ni diputado, así es que nunca he participado en el proceso soberano; pese a esto, se puede dar esta identificación. Además, junto con esta percepción de que la constitución y las leyes son el reflejo de nuestros valores e intereses hay otra forma para producir esta identificación: las ceremonias, símbolos y fiestas nacionales. Estos factores son de extrema importancia y no involucran participación directa. Usted tiene razón cuando se refiere a que deben existir formas de participación que le permitan a los ciudadanos sentir a la república más cerca de ellos y como suya. Mi respuesta a

eso es que para ello no se necesita ser miembro del parlamento, pues en primer lugar en muchos casos es aburrido. Puede darse y construirse esta percepción de la república como algo que le pertenece a uno al participar en asociaciones de la sociedad civil. Es por esto que Hegel se refiere a los gremios o corporaciones, y yo agregaría, las asociaciones culturales.

La región de Italia de la que vengo, Emilia-Romagna es, según un académico de los Estados Unidos, el profesor Putnam, una de las más cívicas y creo que la hace ser más cívica el hecho de que si va a mi región un domingo en la mañana, en especial si el día está bonito, lo que va a ver son miles de personas que salen a pasear en bicicleta. Pero no van solas, pues pertenecen a asociaciones, a asociaciones deportivas que visten los mismos colores, se reúnen y discuten sobre membresía, se pelean bastante, pero participan. Disculpen la simpleza del ejemplo, pero esto es exactamente lo que les quiero explicar.

Lo lamento, pero no he respondido a la pregunta sobre Hannah Arendt; muy brevemente le puedo comentar que la diferencia que existe se puede explicar en latín y se remite a la diferencia entre *caritas* y *cupiditas*. Este último se refiere al amor que se traduce en el ardiente deseo de poseer exclusivamente a la persona u objeto de amor. *Caritas* se refiere a algo absolutamente diferente, y es el segundo, y sólo el segundo tipo de amor que es pertinente al amor a la patria.

PREGUNTA:

Yo veo una paradoja, aunque no sé si lo sea. Creo ver que la institución apoya al pueblo en su autodefinition. Que eso a su vez es una exclusión, eso que se ve en instituciones o corporaciones de distintas escalas. Eso conlleva, a su vez, a una comprensión parcial de la historia. Hablo pensando en Chile; un amor exacerbado a

héroes o padres de la patria. Sabemos que el pensamiento humanista de Vicuña Mackenna se ha ido transformando; que es algo totalmente diferente hoy en día referirse a un Bernardo O'Higgins, o a un Diego Portales, pero de alguna manera esa fijación que tenemos en América Latina frente a esos padres –Simón Bolívar– es persistente, y me refiero también a artistas que han intervenido sobre esas figuras, Juan Domingo Dávila, etc. ¿No es quizás esa comprensión de la patria la que obstaculiza de cierto modo la idea de democracia? ¿No piensa usted eso?

VIROLI:

Sí, creo haber entendido su punto. Como usted ve, he insistido en el hecho de que para formar las instituciones y constitución de su país, la idea básica de patria, significativa y, por lo tanto, amable, debe ser específica, pues no se pueden amar entidades abstractas. Imagínese si le digo: "amo a la mujer". Ésa es una oración sin sentido. Usted ama a una mujer, o a algunas mujeres, pero no a la mujer. Lo que determina a un país, lo que lo hace colorido, visible, significativo son de hecho las memorias de los fundadores, pero estoy de acuerdo con usted. No quiero comentar el ejemplo de Chile, pues no conozco el tema; he tratado de pensar en términos de Italia o de Estados Unidos.

Para fomentar la conciencia cívica de mis alumnos norteamericanos, por ejemplo, ciertamente les puedo hablar a ellos acerca de la importancia de las libertades democráticas. Pero si les puedo contar historias sobre Lincoln, o si puedo encontrar importantes discursos de Lincoln, entonces mi discurso se torna mucho más poderoso. Lo mismo en Italia. Si les quiero enseñar a los jóvenes italianos acerca de la importancia de tener un fuerte sentido de ciudadanía comenzaría contándoles la historia de Carlo Roselli, o de los héroes antifascistas que die-

ron sus vidas por el país. ¿Es esta una paradoja? Es una paradoja si usted lo traduce en una veneración a la excepción del individuo y este sentimiento de orgullo, que se refiere a la idea de que nosotros somos buenos porque ellos hicieron algo grandioso, es erróneo y usted tiene razón. Pero si la historia de los héroes se narra de la forma correcta y con el tono indicado para extraer un sentimiento de compromiso con el pasado, entonces, a mi parecer, no es una paradoja. Depende de la forma en que lo haga.

PREGUNTA ALUMNO MICHAEL NOVOTNY:

Me gustaría hablar un segundo sobre los Estados Unidos, de donde vengo.

VIROLI:

Así lo imaginé.

NOVOTNY:

Me gustaría saber qué opinaría el republicano sobre el comentario que voy a hacer, y qué piensa usted al respecto.

VIROLI:

Seguro.

NOVOTNY:

Mi comentario es que creo que uno de los cambios que están ocurriendo en mi país en la actualidad, es que la gente, a diferencia del pasado cuando nos diferenciábamos en lenguaje, cultura y etnia entre otras cosas, tenía un sentimiento de deseo de movimiento para unificarse de alguna manera; no obstante lo difícil de lograr, había un sentido de estar moviéndose de alguna manera en la misma dirección. Sin embargo, hoy en día hay un sentimiento contrario, es decir, hoy queremos estar más divididos y un ejemplo que se puede dar para este hecho es lo que sucedía cuando llegaban extranjeros con nombres difíciles de pronunciar en inglés, ellos cambiaban sus nombres por otros más comunes en los Estados Unidos. En la actualidad la gente dice, la gente negra

dice, por ejemplo: "No quiero mi apellido, porque es un apellido de esclavo. Ese apellido me lo dieron los que fueron dueños de mis ancestros". Así, ellos cambian sus apellidos por otros. En este contexto, mi pregunta es, si la base del republicano es, como dijo Oscar Godoy, amor a la libertad, y libertad significa igualdad entre sea lo que sea, si la libertad se usa para promover identidades opuestas, o alejarse hasta este punto de las identidades comunes, entonces me parece que existe una tensión entre identidad y libertad. Si donde la gente quiere llegar, si el curso al cual la gente se dirige es el de identidades opuestas, existe una tensión entre identidad y libertad. Así, si quiero dirigirme a la unidad entonces no hay tensión; pero si se utiliza la libertad para dividirse tal como lo hacen muchos en Estados Unidos, entonces parece que hay una tensión. Me gustaría saber qué es lo que opinaría el republicano sobre esto y qué es lo que diría usted.

VIROLI:

Primero que nada, estoy seguro de que usted está consciente de que cuando hablo del republicano no me defino como un miembro del Partido Republicano de Estados Unidos. Yo hago referencia a la tradición. Considero perfectamente correcto su análisis y me he dado cuenta de ello en los más de diez años que llevo enseñando en su país, en Princeton. Este desplazamiento de la unidad a la reafirmación, y la defensa y exigencia de una diferencia cultural creciente y el reconocimiento de la misma es lo que se llama en términos técnicos el multiculturalismo, ¿no? A eso se refiere usted, ¿no? No hay duda de que existe un riesgo en cuanto a perder, de esta forma, lo que ellos consideran el mejor aspecto del patriotismo americano que no se refiere a un compromiso con un legado étnico o con una cultura particular o religión, sino a la

adhesión a los principios de la Declaración de Independencia y a los fallos de la Corte Suprema y la Constitución. Existe, ese es el peligro. La pregunta es cómo enfrentarlo. Mi opinión es cercana a la de Michael Walzer, es decir, que los grupos, los grupos culturales se vuelven más agresivos y con más deseos de afirmar su diferencia, y se muestran más hostiles a otros grupos, mientras más débiles sean. Un grupo cultural se muestra más dispuesto hacia el compromiso, hacia el diálogo con otros grupos, mientras más sienta que, por medio de procedimientos democráticos, puede alcanzar lo que desea. Mi posición es que es inútil esperar que los grupos culturales en los Estados Unidos tengan menor significación en el futuro. Los grupos siempre han existido, los grupos culturales; el punto es que se han articulado mejor y se han tornado más clamorosos. La forma de transformar su exigencia de identidad en algo más razonable es, pienso yo, reconocerlos para fortalecerlos y obligarlos a competir en la arena pública a través de medios democráticos. El problema es el contexto. Hace una gran diferencia cuando se entiende como grupo que si realmente se quiere lograr algo –recursos, reconocimiento, escuelas, apoyo financiero, representación pública y privada– se debe hacer por la vía democrática. No hay otra forma de lograrlo en los Estados Unidos y pienso que es la forma más sabia de actuar. No se debe temer a las exigencias y reclamos por el reconocimiento de la identidad cultural, y soñar con un regreso imposible a una unidad que nunca ha existido en los Estados Unidos. Ustedes saben, es caótico, desordenado, sus voces son fuertes y no se escuchan como una buena orquesta; es como un desorden de voces, pero no deberíamos asustarnos por eso.

PREGUNTA PROFESOR RENATO CRISTI:

Mire, me pareció muy interesante, y de alguna manera para elaborar la pregunta que

hizo nuestro amigo alemán, encuentro interesante la distinción que usted hace y me parece muy válida la distinción entre nacionalismo y patriotismo; evidentemente las dos cosas son distintas. Pero, de alguna manera, aunque veo la distinción muy clara, no veo que sea posible separarlos tan fácilmente y eso ha sido, la falta de separación, ha sido justamente buena parte de nuestra historia moderna. Muy interesante es lo que menciona con respecto a Herder, el reforzamiento a la unidad de una nación precisamente en Alemania y aquí posiblemente traiga un argumento de Carl Schmitt que justamente enfatizó la homogeneidad. Pero Schmitt siempre se refería a Inglaterra que no parece ser una nación muy nacionalista y sigue siempre muy cívica. Pero Inglaterra tenía sus fronteras muy marcadas, no necesitaba reafirmar la nación, o sea, tenía una nación ya hecha y bien protegida. Alemania en cambio estaba abierta en Europa, y el nacionalismo aparecía como una cosa necesaria. El patriotismo apareció como un medio de alguna manera para reforzar una nación en Inglaterra y en Estados Unidos que también está muy bien delimitado. Los Balcanes son otro ejemplo en que está muy abierto. La distinción es excelente, pero ¿es posible en la realidad separarlos?

VIROLI:

Estoy de acuerdo con usted, incluso con respecto a los patriotas, que han estado siempre conscientes de la necesidad de defender las fronteras políticas, de definir las correctamente, lo que es siempre difícil. Este es un asunto de negociación y principios, pero la defensa de la idea de un espacio político delimitado pertenece tanto al patriotismo tradicional como a la tradición de nación y teorizaciones sobre la nación. No obstante, la distinción aún se mantiene, pues para la tradición nacionalista lo que realmente cuenta, lo que

es realmente importante no son las fronteras políticas sino las fronteras culturales, las barreras culturales. Es interesante que para Herder, que como usted sabe era hostil a cualquier forma de conquista o anexión, existiera la idea de "un pueblo, un Estado". "Un pueblo, un Estado" debido a que obviamente si se conquista, si se anexa, si se trae e integra a distintas gentes, se transforma la cultura en una cultura impura, la lengua se corrompe. Pero note que la razón de esto es nuevamente la necesidad de defender lo que para Herder eran fronteras culturales. Según la tradición republicana esto tiene menor relevancia, pues las fronteras culturales y religiosas no son tan importantes. Las fronteras son necesarias mientras sean fronteras que sirvan para proteger la libertad común. Las fronteras son importantes para ambos, pero existen distintos tipos de fronteras. Pero estoy de acuerdo con usted, y lo formula de una manera interesante, en que se mantiene la distinción, pero no la separación; usted tiene razón.

PREGUNTA ALUMNO ANDRÉS VILLAR:

Usted ha hablado durante la charla sobre el amor a la igualdad y a la búsqueda de la libertad en una sociedad y una nación, y del respeto que como integrantes de una nación debemos tener sobre las instituciones, y en algún momento se pronunció sobre la constitución. Usted dijo que se siente representado por su constitución. Pero, ¿qué pasa cuando en el país mismo, como en Chile, algunas instituciones no nos representan o la misma constitución no representa al país sino que, más aún, divide al país? Entonces, ¿qué pasa con ese amor que uno debe sentir por ciertas instituciones, o la misma constitución, cuando aquellas mismas crean divisiones y conflictos y tal vez odio para algunos? ¿En qué pie quedan las mismas instituciones y la constitución? Uno

podría sugerir buscarlo en un rechazo, en una elección en una democracia, pero ¿qué pasa cuando esta misma democracia en que vivimos no hace posible estos cambios? Es decir, ¿qué lucha hacer, y de qué forma amar a las instituciones?

VIROLI:

Excelente, muchísimas gracias. Cuando no existe identificación entre los valores de los ciudadanos, sus intereses y la constitución, como usted bien lo planteó, entonces se presenta un país dividido lo que implica que algunos ciudadanos no se sienten en casa, por lo que sienten que no tienen una verdadera patria. Ahora bien, una segunda consecuencia de tener una constitución que no es percibida como consistente con las creencias compartidas y los valores de los ciudadanos es normalmente la apatía política, es decir, el hecho de que los ciudadanos no participen. No existen pasiones democráticas, sino que lo que existe es una democracia sin pasiones. La pregunta es: ¿puede vivir la democracia sin las fuertes pasiones cívicas? Mi respuesta siempre ha sido: no.

Sigo pensando que es la respuesta correcta, aunque obviamente no se desean las pasiones extremas, el fanatismo, la intolerancia, y el dogmatismo: esto también es incorrecto. El ciudadano es una cosa; el santo es otra. Aquellos que creen ser poseedores de la verdad no son el tipo de ciudadanos que ayuden a una democracia. ¿Qué hacer con el caso que usted describe? Nota que a veces existe un orden en el mundo, pues ésta es exactamente la pregunta de tu profesor, el profesor Chuaqui. La reacción más obvia cuando uno piensa que las leyes, la constitución y los valores del propio país son ajenos a los valores propios es retraerse o irse mentalmente a otro lugar. También se podría hacer físicamente, pero a lo que me refiero es a la experiencia de un exilio moral.

Esa es una posibilidad, pero como ya he dicho, esa no es la opción de un patriota. No se debe traducir la desaprobación de las instituciones en un desprecio hacia los conciudadanos. En lugar de eso, como usted se preocupa por ser libre, tratará de trabajar con ellos, sin ilusiones, pero con un fuerte compromiso moral. Pienso que esta es la perspectiva de un patriotismo de libertad.

PREGUNTA PROFESORA ANA MARÍA STUVEN:

Me quiero disculpar si alguien durante su primera conferencia le preguntó sobre esto, pero lamentablemente no pude asistir a ella. Me interesa el tema del fundamentalismo, en un sentido muy amplio, por supuesto, no sólo religioso. Me pregunto si usted ve alguna relación entre el fundamentalismo e identidad nacional, y la carencia de identidad nacional. Yo veo que el fundamentalismo aumenta en forma creciente en ciertas regiones e incluso en Chile en algunos aspectos. Y me pregunto, ¿qué pasiones reemplaza? ¿Cuál es la relación entre esto e identidad nacional?

VIROLI:

Históricamente, la respuesta es: sí. Con "nacionalismo" me refiero a la tradición de los fundadores del lenguaje nacionalista en Alemania a fines del siglo dieciocho: Herder, Fichte, Abbt y Karl Moser, a estos pensadores. Ellos reaccionaron en contra de lo que percibieron como el mundo tornándose francés, culturalmente francés. Así, mientras más débil, mientras más se percibe a la identidad nacional como débil

y amenazada, más se tiende a reafirmarla, y al hacerlo, lo que se quiere lograr es enfatizar la diferencia y la singularidad, y mantenerse lo más distante posible de los elementos culturales heterogéneos. Ahora, esto es exactamente lo que ocurre en la actualidad. Mi pensador favorito, como ustedes saben, es Niccolò Machiavelli y él dice que si se observa el desarrollo de la historia, las mismas cosas pasan dos veces, e incluso más de dos. Eso es exactamente lo que está ocurriendo con el fundamentalismo; es la misma dinámica. Pero la diferencia es que el fundamentalismo es una petición, un momento que afirma la necesidad de defender una identidad religiosa, mientras que en el nacionalismo el énfasis estaba en un lenguaje cultural. La similitud es que los movimientos fundamentalistas contemporáneos reaccionan contra el hecho de que el mundo se vuelve –y no quiero ofender a mi amigo de los Estados Unidos– americano. Ustedes saben a lo que me refiero, todo el mundo escucha la misma música, usa las mismas zapatillas deportivas. El mundo se está transformando, tal como lo dijo un profesor estadounidense, en un "MacMundo", y la reacción al "MacMundo" es el Jihad. Pienso que los fenómenos son los mismos, y debo decir que cuando se encuentra involucrado Dios, cuando se involucran las creencias religiosas, y cuando existen profetas en búsqueda de la verdad, entonces considero que es más aterrador que el antiguo nacionalismo. El fundamentalismo religioso es ciertamente más difícil de tratar desde un punto de vista democrático, incluso más que el terrible nacionalismo.