

EL SIGNIFICADO HISTÓRICO DEL PATRIOTISMO¹

PROFESOR:

MAURIZIO VIROLI

POLITICS DEPARTMENT, PRINCETON UNIVERSITY

Verbatim
POLÍTICA

PROF. TOMÁS CHUAQUI:

En nombre del Instituto de Ciencia Política de la Universidad Católica, es un placer y un verdadero honor presentar al Profesor Maurizio Viroli del Departamento de Politics de la Universidad de Princeton.

El profesor Viroli es un intelectual, un académico de reconocida trayectoria tanto en el medio norteamericano como en el continente europeo, particularmente en su tierra natal, en Italia, y en Inglaterra.

La razón de su renombre es fácil de entender si revisamos someramente parte de su extensa bibliografía. El profesor Viroli nos ha legado, hasta ahora, además de numerosos artículos, textos tan fundamentales, e incluso yo diría ineludibles, como *Jean-Jacques Rousseau and the Well Ordered Society*, (Cambridge University Press, 1988) del cual existe también una versión en francés; *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics, 1250-1600* (Cambridge University Press, 1992); es editor, junto con Gisella Bock y Quentin Skinner de la importante e influyente colección de artículos *Machiavelli and Republicanism* (Cambridge University Press, 1991); es autor de su muy esperado libro sobre Maquiavelo intitulado simplemente *Machiavelli* a ser publicado por Oxford University Press, y que verá la luz

este mismo año. Además ha prometido producir una biografía de Maquiavelo, con el sugerente título, "La sonrisa de Niccolò". Y es, por último, autor del libro que en cierta medida nos trae aquí: *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism* (Oxford University Press, 1995), traducido al español por Acento Editorial en 1997 como *Por Amor a la patria* (1997).

Conocí el nombre del profesor Viroli a través de la lectura de su brillante análisis del pensamiento de Rousseau en mis primeros años de estudiante. Creo representar la experiencia de muchos lectores de su obra al decir que la lectura de este texto y del resto de su obra produce el reconocimiento de que la teoría política no se reduce a la lectura de textos antiguos en un afán de anticuario, ni es un refugio ante la realidad, sino que al contrario, obliga y compromete a repensar el presente.

Vemos así una de las características más reconocibles del enfoque de la obra del profesor Viroli: combina la acuciosidad y el rigor de la investigación histórica con una mirada puesta siempre en el presente. Para el profesor Viroli la investigación académica e histórica no tiene sentido si no remite al presente, si no ilumina de alguna manera nuestro actuar en el presente.

1 Conferencia dictada en la Sala Pedro Lira de la Casa Central de la Pontificia Universidad Católica de Chile el martes 24 de marzo de 1998. Transcripción y traducción del inglés por Tamar González Palomo.

En este sentido, a través de la obra del profesor Viroli descubrimos ciertos tópicos que le han merecido constante atención. Su esfuerzo por entender el lenguaje, el discurso de lo político del pasado, tiene como intención el recuperar, el rescatar una cierta concepción de lo político. Junto con Quentin Skinner y J. G. A. Pocock, Viroli ha intentado consistentemente rescatar el lenguaje republicano de lo político, argumentando que este lenguaje, de virtudes cívicas, de participación, de la vida libre, de, en fin, amor a la patria entendido como amor a las instituciones políticas dedicadas a la protección y mantenimiento de las virtudes cívicas, de la participación, de la vida libre, ha sido víctima del olvido. Es así como Viroli intenta reennoblecir la actividad política, devolviéndole el carácter enaltecido que tuvo en algún momento. He ahí su interés en Rousseau, en Maquiavelo, en las repúblicas italianas.

Sin duda corroboraremos este aspecto del trabajo del profesor Viroli en la presentación que nos brindará hoy, "El significado histórico del patriotismo", y aprovecho de recordarles que también el jueves, en este mismo lugar, y a la misma hora, el profesor Viroli dictará la conferencia "Nacionalismo y Democracia". Esperamos verlos a todos ustedes entonces.

No me queda más que reiterar el orgullo que significa para el Instituto de Ciencia Política tener con nosotros al profesor Maurizio Viroli. Gracias.

PROF. MAURIZIO VIROLI:

Para mí es un verdadero honor estar aquí en Santiago, Chile, para hablar sobre mi trabajo con ustedes, y deseo sinceramente agradecer al profesor Oscar Godoy Arcaya, Director del Instituto de Ciencia Política, y al profesor Tomás Chuaqui por esta invitación.

Tengo que pedirles disculpas por no poder hablar en su idioma, en español. Me siento avergonzado y triste que tenga que usar un idioma extranjero para hablar con ustedes, en un idioma que es un idioma extranjero para ustedes también. Vamos a hablar en inglés.

Sin embargo, sólo como una manera de tranquilizarlos, quiero enfatizar que gracias a Dios el italiano es suficientemente cercano al español, y por ende, puedo entender sus preguntas. Espero que tengan preguntas, comentarios, y críticas, y por favor, siéntanse libres de hacerlas en español. Les prometo que voy a intentar contestar porque en Madrid me he dado cuenta que puedo entender el español.

Ahora, hoy quisiera tomar un pequeño viaje con ustedes, un viaje histórico. Quisiera intentar descubrir o redescubrir un concepto particular del patriotismo, un lenguaje particular del patriotismo, el lenguaje republicano del patriotismo. Y cuando digo que quiero descubrir el sentido histórico del lenguaje del patriotismo, lo que quiero decir es que quiero entender qué querían decir los autores del pasado cuando hablaban de "patria" y "amor a la patria".

Es decir que no estoy ofreciendo lo que para mí significa "patriotismo" sino lo que para ellos significaba. Y no quiero ofrecer *mis* definiciones, sino descubrir los conceptos de ellos. ¿Y por qué quiero hacer eso? Quiero hacer eso porque creo que simplemente hemos olvidado el significado del patriotismo según los autores, profetas, historiadores, filósofos, y políticos de la tradición republicana.

Como ustedes saben, si tienen alguna noción de la literatura sobre nacionalismo, hoy día los académicos aceptan dos conceptos de nacionalismo. Ellos hablan de nacionalismo cívico, entendido como una lealtad racional libremente escogida a los

principios políticos de la democracia; esto es lo que quieren decir con nacionalismo cívico. Y ellos también hablan de un nacionalismo étnico, el que de acuerdo a los académicos significa celebración de la identidad cultural, religiosa o étnica de una nación.

Pero ese no es el cuadro completo. No podemos restringir nuestras discusiones sobre el nacionalismo y la identidad nacional en este marco demasiado pobre. Hay otra historia por contar, hay otra tradición por discutir. Eso es exactamente lo que quiero hacer hoy, para formar vínculos con ustedes, para redescubrir lo que hemos olvidado.

Primero que todo, déjenme explicarles inmediatamente que cuando los teóricos republicanos clásicos, empezando con los romanos antiguos, el viejo Cicerón y Tito Livio y Salustio hablaban y escribían de la "patria" y "amor a la patria" estaban hablando de su pasión por su amor a la patria. La palabra en sí indica que es una pasión. Y tenían una palabra muy precisa para describir esta pasión particular. La palabra latina que usaron es "*caritas*".

Caritas es un tipo particular de amor y si ustedes quieren encontrar el resumen más claro e influyente de la concepción clásica de patriotismo, lo encontrarán en un texto escrito por un alumno de Aquino en el siglo XIV, Tolomeo, quien dijo las siguientes palabras: "*Amor patriae in radice charitates fundatur*", "El amor por el padre y por la patria está basado en la raíz de la caridad". Y, ¿qué es caridad? Es la pasión que no pone las cosas privadas por delante de las cosas comunes, pero sí las comunes por delante de las privadas. Eso es lo que ellos querían decir con *caritas*.

Aun cuando los teóricos republicanos afirmaban que el amor por el país, *caritas*, es una pasión racional porque, por supuesto, si los ciudadanos ponen los intereses comunes por delante de los privados hacen

lo que es mejor para ellos mismos. Sin embargo, está claro que los teóricos republicanos siempre se refieren a la pasión y, ¿qué hace esta pasión? La pasión motiva a los individuos para actuar. ¿Cómo motiva *caritas* a los ciudadanos a actuar? *Caritas* es una pasión que se traduce en actos de servicio, "*officium*", y en actos de cuidado, cuidando cosas, personas, lugares, o instituciones y sirviendo al bien común.

Para los teóricos republicanos, como pueden verlo en el texto de Tolomeo, pero también en los textos de los humanistas italianos del siglo quince, *caritas* es una pasión empoderadora, es una pasión que tiene la capacidad de transformar el alma de los individuos. Es una pasión que genera un nuevo individuo capaz de poner lo público por delante de lo privado, un individuo que es capaz de compartir y de tener sentimientos de unidad. Es una pasión que como Agustín dice, es "más fuerte que la muerte". ¿Por qué? Porque ésta genera un alma nueva, un alma que desafía su muerte porque hace al individuo parte de una unidad mayor que lo o la eleva.

Caritas es más fuerte que la muerte en este sentido debido a su capacidad de empoderamiento y regeneración del individuo. Y es también una pasión abarcadora, como se descubre en *Sobre los deberes* de Cicerón: ésta es la idea de que los padres son queridos, son queridos los niños, los parientes y los amigos, pero nuestra patria acoge todos nuestros amores, y los términos en que Cicerón lo dice son tales que incluyen todas nuestras *caritates*. Y esto es particularmente importante, pienso, por un problema de interpretación histórica, porque en nuestra manera de hablar del amor, hemos olvidado que hay diferentes tipos de amor, que ellos entendieron que el amor tiene diferentes caras, una de las cuales es el amor compasivo y el amor caritativo, lo que no se traduce en el deseo de poseer exclusi-

vamente el objeto amado, sino de compartir, cuidar y servir. Ustedes entienden la diferencia entre estos dos tipos de amor, y el sentido específico de *caritas*.

Ahora, hasta el momento espero haber iluminado una de las dos palabras claves del amor a la patria. He explicado lo que ellos querían decir por amor, y daré otras explicaciones más adelante con otras ilustraciones.

Pero eso no es suficiente porque también tenemos que entender cuál es el objeto del amor. Y esto es tan importante como aclarar el significado del término "amor", y he explicado que ellos querían decir *caritas*. Déjenme empezar nuevamente con los clásicos y la palabra clave aquí es "patria".

Ahora, es absolutamente obvio, y se pueden ofrecer muchas ilustraciones, que los teóricos republicanos, cuando hablaban de patria, hablaban de la República. Ellos querían decir una constitución política particular en la cual ciudadanos iguales y libres viven bajo las mismas leyes. Eso es la República. Y cuando ellos dicen amor a la patria, ellos quieren decir eso en efecto, amor a la República. Si ustedes leen por ejemplo a Tito Livio, el historiador de Roma (libro 2, sección 2), él habla de *caritas republicae*. *Caritas*: amor caritativo por la República. Y en otro momento, también en Tito Livio, se encuentra la expresión *caritas civium*: amor caritativo por los conciudadanos.

Es interesante que precisamente en Tito Livio es donde se encuentra la idea de amor al país entendido en este sentido como una pasión empoderadora. Cuando Tito Livio describe la recuperación de la libertad romana después de la expulsión de los reyes Tarquinios, él explica, cuenta la historia, de Brutus, quien tuvo que hacer algo extremadamente difícil, esto es hablar contra Lucio Tarquinio delante de la gente

de Roma, y Tito Livio se pregunta: ¿Qué le dio la fortaleza a Brutus para hacer un acto tan difícil pero necesario? Y la respuesta es, fue amor compasivo y caritativo por la república lo que le dio la fortaleza para hacer lo que era necesario para la defensa de la libertad de Roma, aunque fuera difícil de lograr.

Interesantemente, esta manera de hablar de amor a la patria sobrevive también en la obra de teóricos posteriores: mi bien amado Niccolò Machiavelli por ejemplo. Cuando él habla de "*amore della patria*" él siempre quiere decir *amore*, amor, *del vivere libero*, amor de la manera libre de vivir, la manera libre de vivir que sólo existe en una república libre

Ahora, entremos en un contexto completamente diferente, el siglo diecisiete en Inglaterra, y revisemos la obra de John Milton, uno de los teóricos republicanos más importantes en Inglaterra. Si ustedes leen *The Defense of the People in England*, compuesta en 1651, cuando Milton trata de explicar por qué la gente de Inglaterra hizo lo correcto al matar al rey, él dice las siguientes palabras: "Esa ejecución no fue un acto inspirado por partidismo o el deseo de servir al derecho de otros, o mero espíritu conflictivo, o furia o locura, sino que fue un acto inspirado por amor a la patria". Si ustedes leen el texto latino de la misma obra, las palabras que usa son *patria* y *caritas*; exactamente las palabras clásicas usadas de la misma manera.

Ahora, este concepto de patriotismo inmediatamente nos muestra la distinción que es para nosotros bastante problemática entre país, patria y nación. Para nosotros hablar de patria y de nación es casi lo mismo. En inglés de hecho tienen una sola palabra: *country*. Y es interesante que Shaftesbury en el siglo dieciocho dice que estaba muy molesto con el inglés por negarnos el uso de la palabra "patria",

dejándonos sin otro nombre para expresar nuestra comunidad nativa más que el de *country*. Por tanto la distinción se pierde. Pero éste no era el caso de los antiguos. Como ustedes pueden leer en Cicerón, una cosa es la patria y otra es la *natio*. Por patria ellos querían decir instituciones, instituciones políticas: la constitución de la república, las leyes, y la forma de vida basada en esas instituciones y esas leyes.

Natio simplemente indica lo que resulta del hecho de que nacemos en un lugar específico. Es el lenguaje, la religión, las costumbres, lo que se obtiene porque se nace en un lugar en particular. Pero lo importante para Cicerón y para todos los otros teóricos republicanos es que los valores de la patria, esto es, los valores políticos de la república, son, como Cicerón lo plantea, interiores, más íntimos, y más importantes que los lazos de la nación.

Sin embargo, si realmente queremos poner en pocas palabras el significado de la concepción republicana de patriotismo tenemos simplemente que sumergirnos en uno de los más importantes trabajos clásicos de teoría política de la modernidad, esto es, en *El espíritu de las leyes* de Montesquieu. Y particularmente en la nota que coloca al principio de la segunda edición. En ese aviso, Montesquieu explica que cuando él ha usado repetidamente los términos *vertue politique*, virtud política, él no quiere decir para nada virtud moral o cristiana. Virtud política para Montesquieu no es virtud moral o cristiana. Él dice que por virtud política él quiere decir amor a la patria, *amore de la patria*, y en lo que está interesado es en la explicación que le da. Dice: "Amor a la patria, *c'est-a-dire*, *amour de l'égalite*"; esto es amor a la igualdad, a la igualdad que se posee en una república libre, donde los ciudadanos son iguales, iguales ante la ley y poseen derechos, los mismos derechos políticos. Ese es el amor

a la patria, esa es la virtud política. Es el amor por un tipo particular de vida que se da en una república libre. Ahora, ¿ven cuán distante esta manera de hablar es de la nuestra? Pero eso es exactamente lo que querían decir los teóricos republicanos por amor a la patria.

Y por supuesto ustedes saben que si hay un texto que llegó a ser casi la Biblia de los intelectuales del siglo dieciocho en Europa, ése fue *El espíritu de las leyes*, y de hecho éste fue uno de los principales textos de los académicos de la Ilustración. Y si se quiere palpar la persistencia de esta manera de entender el patriotismo, sólo basta leer en *L'Encyclopedie* el artículo "*Patrie*", donde se encuentran las siguientes palabras: "*Patrie* no significa el lugar donde nacimos. Quiere decir Estado libre (*état libre*), del cual somos miembros y cuyas leyes protegen nuestra libertad". Esa es la patria: el lugar no es suficiente. Este es exactamente el significado clásico de *patrie*, de patria.

Y de hecho para el autor de este artículo, *Patrie*, en *La enciclopedia*, está claro que "bajo el yugo del despotismo, bajo tiranía, no hay *patrie*": no tienes un país, él dice, si no vives en un Estado libre, en una república libre. Y aquí encontramos por primera vez repetida la dicotomía fundamental explicada por Montesquieu, esto es, que aquellos que viven bajo el "despotismo oriental", donde ninguna otra ley es conocida salvo la de los caprichos del soberano, donde no hay otras máximas que la adoración de su capricho, ni otros principios de gobierno que el terror, aquéllos no tienen una *patrie*. Despotismo o *patrie*. Patria o despotismo. Esta es la manera en la que ellos pensaban.

Bien, si se necesitare otro detalle de esta historia, usaré dos minutos, no más que eso, para que realmente tengamos tiempo para la discusión. Pero debo dedicarle dos palabras al autor quien con su típica

maestría fue capaz de sintetizar la tradición de patriotismo republicano. Me estoy refiriendo aquí a Jean-Jacques Rousseau. Basta que se lea lo que dice en el *Segundo discurso sobre Ginebra*, su patria. Él dice las siguientes palabras: Yo habría amado vivir en una república donde “la deleitable costumbre de verse y conocerse unos a otros convirtiese el amor a la patria, *amour de la patrie*, en un amor por los conciudadanos más que por la tierra, *amour des citoyens plutot que celui de la terre*”. ¿No es ése el significado clásico? Amor por los conciudadanos, no amor por la tierra entendido en el sentido físico, sino por lo que acompaña a la tierra: la innata, o natural, o espontánea propiedad recibida del lenguaje, de la tradición, de las costumbres.

Pero Rousseau fue también el autor que en sólo tres líneas fue capaz de resumir toda la tradición, cuando escribió en *Economie Politique* las siguientes palabras: “*La patrie ne peut subsister sans la liberté*”. La patria no puede existir sin libertad; la libertad no puede existir sin virtud; no se puede tener un estado libre si los ciudadanos no son virtuosos. Esto es, virtuosos no en un sentido moral, sino en un sentido político. Virtuosos porque son capaces de tener espíritu cívico, de servir al bien común, de rebelarse contra la arrogancia, así defendiendo sus instituciones. Además, “*La vertu ne peut exister sans le citoyen*”, es decir, la posesión de derechos civiles individuales es necesaria si se quiere que los ciudadanos aprendan el oficio de la ciudadanía. Y nuevamente Rousseau hace una distinción muy precisa: si no se es libre, si no se vive en una república libre, no se puede decir que se es miembro de una *patrie*. Sólo se puede decir que se es parte de un “*pays*”. *Patrie, pays*. Patria, país. ¿Cómo traducir esta distinción al inglés? Es imposible. Este es el problema con el idioma inglés.

Por último, Rousseau en los últimos años de su vida renunció a sus derechos como ciudadano de Ginebra después de la decisión de las autoridades locales de prohibir su tratado sobre la educación, el *Emilio*. Y aquí en una carta que explica por qué ha decidido renunciar a sus derechos como ciudadano, nos plantea nuevamente su concepción de patriotismo de una manera muy clara. Dice: “No son los muros de la ciudad, ni los hombres los que hacen la patria, la patrie. *Ce sont les lois*”. Son las leyes, la constitución, el gobierno, y la relación entre el Estado y el individuo las que conforman la patria, es decir, principalmente categorías y cualidades de naturaleza política.

Debemos preguntarnos ahora por qué los teóricos republicanos insisten tanto en la idea de que si no se tiene una república libre, no se puede decir que existe una verdadera patria. No es tan solo una afirmación política el plantear la idea de que si uno vive en un país que permite privilegios y discriminación uno no pertenece a una patria. ¿Cómo se vive en un país que permite privilegios y discriminación? Se vive como un extranjero. Algunos ciudadanos, aquellos que son discriminados, viven como extranjeros en su propio país. Pero si se vive como un extranjero, no se tiene patria. Es perfectamente lógico.

Esta tradición de patriotismo no desaparece en el siglo diecinueve, aunque en la época del imperialismo y en la época de las grandes monarquías, particularmente en Europa, era casi imposible hacer uso del viejo lenguaje de la república. Fue un gran patriota, Giuseppe Mazzini, uno de las figuras líderes del *risorgimento* italiano, quien compuso la obra llamada *El deber del hombre*, en la cual encontramos la siguiente afirmación: “Una patria es una comunidad de hombres libres e iguales unidos por principios de libertad”. No es

una sumatoria de personas, es una asociación. No hay una patria verdadera sin derechos uniformes e iguales; no hay una patria verdadera donde la uniformidad de esos derechos son violados por la existencia de castas, privilegios y desigualdad.

La idea aquí para Mazzini es que no se puede tener una patria verdadera si hay ciudadanos que son extranjeros dentro de las fronteras de su propio país. Una patria verdadera debe ser para Mazzini, como lo fue para los teóricos republicanos anteriores a él, la ciudad de todos donde cada uno puede vivir una vida digna. Por esto, para Mazzini, no basta tan solo igualdad ante la ley, o incluso los mismos derechos políticos; también se requieren el derecho a la educación y el derecho al trabajo.

Mi último comentario es sobre dos ejemplos más contemporáneos de la supervivencia de esta interpretación de patriotismo tomados del período de la guerra antifascista. Y quiero empezar mencionando el trabajo de Carlo Rosselli, un mártir antifascista muerto por los fascistas en 1929, donde se encuentra que la guerra antifascista es representada como un deber patriótico; donde se encuentra la idea de que uno de los más grandes errores de los antifascistas, socialistas y marxistas en Italia fue abandonar a los fascistas el lenguaje de patriotismo en vez de oponerse a la "patria" de los fascistas, defendiendo la patria de aquellos que creían que la verdadera patria es sólo aquella donde se puede vivir como una persona libre. Y de hecho él dice: "Los fascistas exaltaron la nación en Italia. Nosotros, antifascistas, también debemos representarnos como los defensores de Italia. Pero debemos oponernos a su Italia, oponer nuestra Italia a su Italia basada en la idea del poder y la fuerza, con la idea de que Italia es un país comprometido con la libertad de todos, el país de Mazzini y Garibaldi".

Finalmente debo terminar mencionando el ejemplo de Simone Weil, la mujer judío-francesa, que escribió el libro llamado *L'enracinement: prelude à une déclaration des devoirs envers l'être humain (Raíces del existir: preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano)* donde descubrí el ejemplo más extraordinario del hecho de que por razones misteriosas que deberían ser exploradas, términos que han sido olvidados por siglos, reaparecen. En efecto, Simone Weil contrasta lo que ella llama el patriotismo de los franceses que aman a Richelieu, a Luis XIV, o a Maurras, el patriotismo basado en la admiración por el poder y la grandeza del país propio, con lo que llama el "patriotismo de la compasión". Este último está basado en la percepción de la fragilidad del país propio, en la percepción de que el país es un valor importante siempre que éste esté fundado en principios de libertad. Y es un patriotismo apasionado, el patriotismo de la compasión, que no enceguece a los ciudadanos. Por el contrario, hace más agudos los ojos del ciudadano, más capaces de identificar y denunciar los crímenes, escándalos, injusticias, crueldades, errores, y las falsedades realizadas por nuestro país. Pero al mismo tiempo es una pasión que nos compele a no alejarnos, a no hacer lo que Rousseau hizo, esto es, a renunciar a nuestra conexión con nuestro país. En lugar de eso nos compele a estar dispuestos a compartir, y en este caso, a compartir vergüenza si es que es necesario, a compartir un sentido de vergüenza, y de la vergüenza derivar la motivación para el cambio.

Prometí al comienzo de esta charla que la historia que intentaría revelar era la historia de una concepción de patriotismo diferente de nacionalismo cívico y de nacionalismo étnico. ¿Por qué el patriotismo republicano que he descrito es diferente del nacionalismo cívico, es decir de la idea que el nacionalismo debiera ser una lealtad

racional a los principios políticos de libertad y democracia? ¿Por qué es diferente? Es fácil de ver. Es diferente porque el patriotismo republicano no es una pasión resultante del consentimiento racional. No es la lealtad a valores políticos impersonales y universales, sino que es el compromiso con valores que están insertos en una cultura, en una historia que ha sido defendida por profetas y por mártires y por héroes; valores encarnados en lugares e instituciones que son culturalmente densos, pero que siempre están basados en principios políticos. El patriotismo republicano es diferente también del nacionalismo étnico porque no reconoce relevancia política o moral a la etnia. Esa es la razón por la cual teóricos republicanos son tan insistentes en que *patrie* no es la tierra, no es lo que viene con la tierra, sino que es la concepción fundamentada en principios políticos culturalmente definidos y culturalmente significativos.

Ahora, quizás este ejercicio que he hecho con ustedes hoy día es simplemente un fútil ejercicio de interpretación histórica. Tal vez. Pero estoy convencido de que es precisamente engrandeciendo nuestros límites mentales que podemos estar mejor equipados para enfrentar los problemas que hoy todos enfrentamos en nuestros países. Me refiero a cómo desarrollar una virtud cívica que la democracia requiere. Y creo que este viejo lenguaje, el lenguaje olvidado del patriotismo republicano nos podría ayudar. Pero éste es el tema de la conversación del jueves. Gracias por su paciencia.

PREGUNTAS Y COMENTARIOS

PREGUNTA:

Me gustaría saber cómo, por qué, el concepto de nacionalismo y amor patrio que usted nos ha presentado ha tenido un cambio tan profundo en lo que ha sido la

historia, sobre todo política, y sobre todo desde después de la Primera Guerra Mundial. Por qué la tradición latina de lo que es el amor a la patria, amor patrio, ha cambiado tanto, y por qué se ha olvidado con tanta facilidad este concepto de amor patrio entendido como un légame entre los ciudadanos de un país, y que cada vez más ha asumido un significado que es visto como algo negativo, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial. Tanto es así que "nacionalismo" ha asumido un sentido negativo. Esto me gustaría saber por favor.

VIROLI :

Mire, la historia comienza antes de la Segunda Guerra Mundial. El cambio en el sentido de patria empezó al final del siglo dieciocho, cuando un nuevo lenguaje fue formado por teóricos políticos alemanes y por historiadores germanos quienes fabricaron la palabra *nazionalismus*. La primera vez que esta palabra es usada es en el trabajo de Herder, en el libro *Incluso otra filosofía de la historia*, y es entonces el momento en el cual este viejo lenguaje de patriotismo es reemplazado por el nuevo lenguaje de nacionalismo. Antes de los fines del siglo dieciocho no se tiene ningún ejemplo de la palabra "nación" siendo usada como un valor político importante; el cambio empezó entonces. ¿Qué quiso decir Herder con *nazionalismus*? Él quiso decir con *nazionalismus* el prejuicio que un pueblo siente con respecto a otros pueblos. Es el prejuicio de considerar que nuestra nación es única, o que merece respeto porque es nuestra nación. Herder llama a esto prejuicio, pero él pensaba que el prejuicio era bueno porque une al individuo con sus raíces culturales, impide que los individuos lleguen a estar culturalmente descentrados.

Ese es el comienzo de la historia. Luego siguen varias etapas. He hecho una referencia rápida a la época del imperialismo:

ésa es la segunda parte. En la segunda mitad del siglo diecinueve, aparece la idea de que "patria" es identificada con una gran nación y con la capacidad de la nación de reafirmarse a sí misma en el mundo; y entonces de esa manera emerge el concepto negativo de nacionalismo.

Pero la historia comienza antes. Permítanme ofrecerles un comentario sobre esta distinción entre nacionalismo y patriotismo. Para los nacionalistas, para aquellos que se llaman a sí mismos nacionalistas, los valores más importantes no son los valores políticos de la república; son los de pureza cultural, los de seguir siendo lo que se es, sin considerar si se vive bajo una monarquía o una república libre. De hecho, el mismo Herder enfatiza que aunque uno no viva en una república libre, uno puede decir que tiene una patria. Es lo contrario de lo que los teóricos republicanos querían decir. Pero, ¿por qué dijo eso? Él dijo eso porque para él lo importante no es el hecho de que tengas una república o que vivas bajo una constitución libre, el punto es que tú conserves tu identidad cultural definida por tu lenguaje.

Por lo tanto, es una concepción completamente diferente, y lo que debemos considerar hoy es la idea de una tradición que le asigna el valor más alto a permanecer culturalmente puro, lo que es la tradición de nacionalismo, y la más vieja tradición de patriotismo que pone los valores de libertad política primero.

PROFESOR FANOR LARRAÍN:

La globalización de la economía y de las comunicaciones ha llevado quizás a pensar a algunos a la posibilidad de la existencia de un solo mundo o de una sola patria. Ciudadanos del mundo. Estoy recordando una canción de John Lennon, "*Imagine all the people*", viviendo en un mismo mundo, sin banderas, sin religiones, todos igua-

les. Ese tipo de pretensión globalizadora que este bardo cantaba de alguna manera no se está cumpliendo justamente por la reacción que se da a la inversa exactamente, de diferenciarse, en este caso reclamando purezas culturales a través del lenguaje y a través especialmente de costumbres. ¿Cuál es en tu opinión la tendencia que vamos a tener a futuro, ciudadanos del mundo, o una mayor diversidad de reclamadores de purezas culturales, no en el sentido que tú mencionabas, "caridad", en el estricto sentido con que tú desarrollaste tu concepto republicano, pero sí en pureza cultural?

VIROLI:

Como ustedes saben es difícil hacer predicciones en relación al futuro de asuntos humanos. Mi posición –o prefiero decir lo que pienso es la posición correcta de asumir, la posición más útil de asumir– es que el cosmopolitismo, esto es, la doctrina basada en el principio de que todos deberíamos llegar a ser y pensar de nosotros mismos como ciudadanos del mundo, es desde un punto de vista moral una posición espléndida. El problema es simplemente que no hay un mundo del que todos seamos ciudadanos. Simplemente no se puede ser ciudadano del mundo, si ser ciudadano significa la participación activa en la vida pública y política, si ser ciudadano significa el compartir símbolos entre los conciudadanos, si significa tener un calendario de celebraciones cívicas, tener memoria de derrotas y memorias de triunfos. Ahora dime, ¿cómo puedes tener eso en este mundo? Se puede dar eso sólo en un lugar particular dentro de una institucionalidad política particular, y deben ser instituciones políticas libres.

No puedes ser ciudadano del mundo, ése es mi problema. Pero también quiero decir que creo que hay una continuidad entre el

ideal republicano de patriotismo y el valor moral, el principio moral, de que estamos, sí, comprometidos a proteger la libertad común de nuestros conciudadanos, y también estamos comprometidos a defender la libertad de otras personas cuando ellas son víctimas de opresión. ¿Por qué hay esta continuidad? No porque los teóricos republicanos tuvieran en una mano pasiones y en la otra razón; pasiones diciéndoles o empujándolos a ser solidarios con sus conciudadanos, y la razón diciéndoles que tienen principios morales, deberes morales con la humanidad. No, es la misma pasión, amor de la libertad común cumple todo el trabajo, porque si tú amas la libertad común de tus conciudadanos, estás preparado, predisposto a entender y compartir las demandas por libertad de otras personas.

Así se ve que la pasión, el amor a la libertad común, nos permite escuchar y entender más allá de la barreras de cultura, religión y lenguaje; nos hace estar mejor dispuestos. Por lo tanto, mi posición como ustedes pueden ver, es que no creo que hagamos lo correcto al pedirles a mujeres y a hombres de nuestros países que se conviertan en ciudadanos del mundo. Pienso que servimos mejor a la causa de la humanidad si tratamos de decir lo que nos hace mejores ciudadanos de nuestro propio cuerpo político.

Y en relación a la diferenciación, ése es el desafío real del final del milenio. O encontramos maneras de decirles a los pueblos que quieren seguir siendo ellos mismos que hay una buena manera de hacerlo, o no tenemos ningún argumento contra el nacionalismo, y ésa sería una verdadera tragedia. Pero el decir que es importante seguir siendo como se es significa para mí decir que todos tenemos que ser capaces dentro de nuestras comunidades de relatar a nuestros conciudadanos historias, narrativas, para

conversar sobre las memorias comunes de la ciudadanía. Y ése es el antídoto correcto contra aquellos que declaran que lo que importa es la mantención de la pureza cultural. Es una tremenda tarea.

PREGUNTA PROFESOR RENATO CRISTI:

Me gustaría explorar con usted las condiciones de la libertad republicana porque usted enfatizó que lo republicano supone lo público y hay una institución que es muy propia del mundo actual que es la propiedad: libertad es propiedad. Nosotros no entendemos, yo creo, en el siglo veinte, o en la modernidad, qué significa hablar de propiedad pública; parece un oximoron, o sea parece una contradicción en sus términos. Pero tal como definía usted el sentido republicano, éste exige una condición muy peculiar de la propiedad. Yo creo que eso se debe un poco a Rousseau. En Rousseau la propiedad que se exige no es la propiedad del mercado posesivo, sino una propiedad pública, una propiedad que no es excluyente, una propiedad inclusiva. Pero eso lo hemos perdido. Ahora justamente me parece que la libertad la definimos como propiedad del individuo. Entonces el discurso republicano aparece como un anacronismo, una cosa del pasado, y es curioso, si me permite, que usted haya comenzado con los clásicos latinos.

En Platón me parece que quizás hay una visión más realista del republicanismo. Me parece que Platón también se da cuenta que el republicanismo requiere una posesión pública de la propiedad, pero la propiedad pública va a estar solamente abierta a un grupo, sólo los miembros de un grupo en la sociedad pueden ser republicanos y patriotas. El resto está dedicado al mercado, en la ciudad y en los cerros. Pero es un republicanismo para un grupo solamente.

VIROLI:

No, no pienso que para tener un espíritu cívico, lo que es el equivalente de lo que describí como patriotismo, se necesitan formas de propiedad pública; para nada. Esta, de nuevo, no es mi visión, es la visión de los clásicos del republicanismo. Estás absolutamente en lo correcto insistiendo o haciendo la pregunta sobre cuáles son las condiciones sociales que se necesitan para tener espíritu cívico. Las condiciones sociales que se necesitan para la existencia de espíritu cívico son básicamente tres.

Primero, desde este punto de vista económico, se necesita una sociedad que no esté dividida en una minoría de individuos extremadamente ricos y una gran mayoría de gente pobre y desesperada. Eso no significa que se deba abolir la propiedad privada; esto simplemente quiere decir que se debe ser capaz de moderar la desigualdad social, y de nuevo, esto es exactamente Rousseau; tienes toda la razón. ¿Por qué? Esta razón es más bien simple: porque la gente que es demasiado pobre tiende a pedir favores, se convierten en clientes, sirvientes de otros individuos. Pero si se convierten en sirvientes y clientes de otros individuos, sirven a esos individuos, lo que significa que no sirven al bien común, por lo tanto no pueden practicar la ciudadanía.

La segunda condición, es el hecho, como Rousseau lo plantea, de que la patria debe ser la madre común, la *mère commune*. Interesantemente, este es un espectacular viraje, donde Rousseau usa la palabra *patrie*, la que viene de *patres*, los padres, para decir que si se quiere tener virtud cívica, la patria, la *patrie*, debe ser una madre común, femenina, cuidadosa, protectora. Esto quiere decir tratar a los ciudadanos con justicia. No permitir que algunos dominen y fuercen a otros: igualdad ante la ley, respeto total por la igualdad de derechos. Esa es la otra

precondición hacia los ciudadanos que son capaces de tener sentimientos de obligación con su país, con la patria que los protege en forma equitativa.

Y la tercera condición es participación política. No se puede esperar que exista un sentido de responsabilidad pública si los ciudadanos no participan activamente en la vida pública. Puedo ofrecerte miles de ejemplos en esta materia. Pero lo que yo quiero destacar es algo que me gustaría discutir la próxima vez. No se necesita, para tener ciudadanía, para tener responsabilidad cívica, no se necesita para nada homogeneidad cultural, étnica o religiosa; no se necesita para nada. Hay diferentes pasiones funcionando aquí. Pero para responder a tu pregunta: no se requiere una sociedad comunista para ser buenos ciudadanos; sólo se necesita tener sociedades más justas y más democráticas.

PREGUNTA ALUMNO RODRIGO BUGUEÑO:

Me gustaría preguntar respecto a su afirmación que compara patriotismo que se relaciona a la parte política o función de instituciones y a la parte nacionalismo que se relaciona a la parte más cultural. Entonces siguiendo su lógica la identificación cultural independientemente de la política se referiría más a una versión del nacionalismo. Pero la apatía política que se está dando generalmente a nivel juvenil se traduce en la única opción a nivel cultural, de agruparse alrededor de criterios culturales, no políticos, siguiendo su lógica.

VIROLI:

Sí, tú tienes toda la razón, pero nosotros deberíamos preguntarnos si es que el hecho de que la gente tiende a identificarse con pequeñas tribus o pequeños grupos culturales es una tendencia natural o si

esto está o no conectado con el hecho de que carecemos de un proyecto capaz de hacer el interés público o general visible a todos los grupos.

Ahora, me gustaría discutir este problema más en detalle la próxima vez pero sólo, para anticipar: no es peligroso en sí mismo el hecho de que, por ejemplo, en los Estados Unidos la gente tiende a asociarse con otra gente que pertenece a la misma cultura. No es peligroso en sí mismo. El problema es si los italianos en Estados Unidos se sienten sólo italianos o si ellos se consideran italo-americanos. ¿Qué significa esto? "americano". Esto significa lealtad a algunos de los principios políticos y culturales que se agregan a la condición de italiano. Si esto ocurre, no es una amenaza a la virtud cívica. Lo que es una amenaza es la idea de que la condición de italiano sea la única cosa importante y que se quiera defenderla contra cualquier otro compromiso. Este es exactamente el tema de la próxima sesión, si ustedes me permiten esperar dos días.

PREGUNTA PROFESOR OSCAR GODOY:

Yo tenía la siguiente inquietud, Maurizio. Me parece que es importante preguntarse por qué desaparecen el ideal y la concepción republicana, y la concepción del patriotismo como amor a las instituciones libres, a la ciudadanía y a la libertad. Porque hay quizás ciertas precondiciones. La república antigua, clásica, es una comunidad pequeña donde es posible el cultivo de la virtud cívica y la participación directa. ¿No hay acaso una contradicción entre la república en ese sentido y la democracia? En consecuencia, la pregunta es: ¿Por qué razón en algún momento del tiempo desaparece el ideal republicano y es sustituido por el ideal democrático? En el siglo pasado sabemos que la república o los republicanos se cuidaban mucho de no confundir república con democracia. Sin

embargo, hoy día argumentamos a favor de la democracia y estamos bastante lejanos de dar los argumentos de la república.

VIROLI:

Tú has mencionado lo que es para mí un serio problema teórico, pero voy a tratar de contestar desde una perspectiva histórica. La idea es que se pueden tener sentimientos republicanos y sentido de deber cívico, sólo en una república pequeña donde todos conocen a todos, donde se tienen lazos muy fuertes de ciudadanía, donde uno frecuentemente participa en cuerpos deliberativos. Entonces por supuesto, todo el argumento sobre república sería irrelevante porque no tendríamos repúblicas antiguas del tipo clásico.

Mi posición es que éste no es el caso: no es necesario sentarse en cuerpos deliberativos para tener sentido de deber cívico; no es necesario estar ahí físicamente. Mi posición es que la concepción republicana de interés público puede existir también en lo que llamamos democracias representativas. Y de hecho tenemos estudios, estoy hablando de Italia, estudios que muestran que en algunas regiones de Italia hay un fuerte sentido de deber cívico, más fuerte que en otras regiones.

¿Qué explica eso? Se explica por referencias al hecho de que en esas regiones existen no sólo mejores condiciones de vida pública, sino también muchas asociaciones culturales y cívicas: sindicatos, partidos políticos, iglesias, grupos culturales, grupos deportivos. Y participando en esos grupos –lo que no es lo mismo que ser ciudadano de la república de Atenas, donde todos los miembros ocupaban un asiento en el cuerpo soberano, participando en las muchas asociaciones de la vida pública– los individuos obtienen un sentido de obligaciones y deberes que superan su

propio interés personal. Por lo tanto, hay una manera, pienso, de mantener viva una cultura de ciudadanía incluso si ya no vivimos, y ya no queremos vivir, en la antigua Atenas. Pero esto es más un desafío que un hecho, y estoy de acuerdo contigo en que es crucial.

A esto me gustaría agregar que el sentido de responsabilidad cívica puede ser mantenido vivo por la memoria, y por la forma en la que los académicos, historiadores, líderes políticos son capaces de mantener vivo en los individuos el sentido de que tenemos responsabilidades hacia el pasado y que compartimos mucho con nuestros conciudadanos. Esto puede lograrse sin pretender o esperar restaurar las democracias clásicas. Esa es mi posición.

PREGUNTA ALUMNA MARTHA MOROSI:

Yo quería preguntar si se podría considerar a los Estados Unidos como el país cuyos ciudadanos cumplen esos tres principios que usted dio de la patria, de la participación, porque tiene un *welfare state*, no hay homogeneidad, por eso.

VIROLI :

Tienes toda la razón. Si hay un país en el cual el ideal republicano de patriotismo ha sobrevivido, de la forma en el que ha sobrevivido —porque hay ejemplos también de patriotismo republicano que han terminado mal— pero en su mejor manera, pienso que el patriotismo republicano ha sobrevivido de alguna manera en el carácter del patriotismo norteamericano.

¿Por qué? Por las razones que has mencionado: porque Estados Unidos es una sociedad cosmopolita, los individuos no comparten el mismo lenguaje, la misma religión, las mismas memorias, difícilmente tienen las mismas costumbres. Es una “nación de naciones” como ellos dicen.

Sin embargo, hay un tipo de lazo común. ¿Qué los mantiene juntos? Lo que los mantiene juntos, cuando están juntos, son los principios políticos de la Declaración de la Independencia, los principios establecidos por la Constitución, las sentencias de la Corte Suprema. Es decir, principios de libertad política e igualdad. Lo mejor del patriotismo norteamericano es esto, y esto es exactamente un legado del viejo patriotismo republicano. Pero esto tiene sentido, porque como ustedes saben, como ha sido amplia y largamente desarrollado, el lenguaje republicano fue uno de los principales componentes de la cultura de los padres fundadores de la democracia norteamericana.

Y tú encuentras que existen ejemplos de los discursos de Lincoln, donde Lincoln dice, nosotros somos diferentes, étnicamente diferentes; somos italianos, suecos, alemanes, chinos, asiáticos, latinos. Sin embargo, podemos considerarnos hermanos y compatriotas porque por virtud de las leyes nosotros asumimos una nueva identidad que es *política*, y luego cultural, y ése es exactamente el tipo de patriotismo que está en el corazón del experimento norteamericano en su mejor versión. Porque existe también el patriotismo de la milicia, el patriotismo de aquellos que dicen “lo amas o lo dejas” (“*love it or leave it*”), el patriotismo agresivo. Pero el patriotismo norteamericano, en su mejor versión, yo realmente pienso, como tú dices, que es el más *cercano* de ser —aunque aún no el correcto—, es el ejemplo más cercano de patriotismo republicano.

**PREGUNTA ALUMNO
JUAN ALBERTO CASTAÑEDA:**

Anoté algunas cosas esenciales de la exposición. Lo primero con lo que creo concordar con Ud. plenamente es esta idea de que la teoría política nos puede ayudar

en el presente, porque principalmente yo no estudio los clásicos por simple erudición; creo que a nadie en nuestra comunidad le gusta. Y el otro tema que Ud. tocó al final que me gustaría desarrollar en una pregunta es cómo desarrollar la virtud cívica en una democracia, cómo desarrollarla en forma mejor. A mi me gusta contextualizar los debates académicos con nuestra propia realidad, creo que es un elemento de sanidad mental, intelectual y académica, y creo que usted definió muy bien los conceptos de patria, de patriotismo y de nación.

Profesor, en nuestra historia política reciente no pudimos hablar todos de la patria por las diferencias políticas que tuvimos. Yo creo que esto es de sanidad. Mi pregunta básica en definitiva es si usted no cree que esta virtud cívica no debe partir primero de una elite política. Las personas que estamos acá somos una elite intelectual y académica y francamente hay personas en nuestra sociedad que no saben distinguir entre una democracia y una dictadura. ¿No cree usted que este desarrollo de la virtud cívica debe partir primero por nosotros? Hay una elite política que no cree en una democracia representativa y hay otra elite política que sí la cree. ¿No cree entonces usted que debe partir primero ésta como una voluntad nuestra de elite antes que una educación hacia la sociedad?

VIROLI:

Estoy totalmente de acuerdo con cada palabra que dijiste. Para mí el problema de la teoría política es el ser capaz de contarle a nuestros conciudadanos historias que sustenten el compromiso cívico. Y ésa es la razón por la cual yo uso historias en vez de conceptos, porque los conceptos son más áridos. Las historias son vivaces, y las memorias incluso más vivaces y cálidas. Y ésa es la razón por la

cual pienso que hacer teoría a través de la historia es particularmente poderoso. Podemos hablar de esto la próxima vez.

Con respecto a tu idea acerca de virtud política y la elite, sí, no hay duda, la virtud política es la calidad de una elite democrática. Lo que legitima a una elite democrática es el hecho de que la elite que está comprometida con promover no sólo su propio interés como elite, sino el interés común de la comunidad. Y construir dicha elite pienso que debería ser la tarea precisamente de las universidades de alto nivel, es decir, ser capaces de educar a esa elite, y como hacer eso depende del contexto histórico y cultural, pero ciertamente mi visión es que nosotros como profesores, de teoría política y de casi cualquier otro campo, estamos fallando en nuestra tarea si no somos capaces de educar a la elite democrática. Se puede tener una mejor ciudadanía sólo si primero educas a aquéllos que tienen la posibilidad de estudiar en las universidades a tener el sentido de dignidad de la igualdad cívica. Por lo tanto deberíamos tener instituciones comprometidas con eso. Es la única manera, entonces, de tener un desarrollo mayor de la ciudadanía.

PREGUNTA:

Primero: Usted señalaba que había algunas regiones de Italia donde observaba que había más lazos entre los ciudadanos y donde la idea de patria era más viva que en otras regiones. ¿No coincide justamente con el hecho de que las comunidades rurales tienen un sentido de comunidad y de patria más vivo que las grandes ciudades, o que las regiones industriales por ejemplo? Y en este sentido, ¿si acaso la modernidad misma no significa en alguna medida la destrucción de los lazos comunitarios, la destrucción de la idea de patria? Además de la madre contrapuesta al padre, hay la *fratria* que es la comunidad

de los hermanos, la comunidad de los iguales. Y Rousseau no fue el único que invocó la *fratria* como el modelo verdadero de la convivencia cívica.

Y la otra cosa que le quería señalar un poquito distinta: hay un ejemplo que tal vez es ilustrativo para mostrar la diferencia que usted señaló entre patriotismo y el nacionalismo. Cuando Napoleón invade Alemania hay dos filósofos que reaccionan de una manera totalmente distinta: Fichte, que hace los famosos *Discursos a la nación alemana*, que rechazan la invasión napoleónica, y Hegel que la celebró porque significaba la esperanza de la república.

VIROLI:

Ambas preguntas son fascinantes. Déjenme empezar con la segunda porque la recuerdo mejor. Tú me pediste darte un ejemplo sobre la diferencia entre patriotismo y nacionalismo, ¿cierto? Un ejemplo, un ejemplo histórico. Pero, tú ves, precisamente el ejemplo que tú usaste sostiene, pienso, mi interpretación. Exactamente. Y, ¿sabes por qué? Porque si tú lees la *Filosofía del derecho* de Hegel, Hegel define patriotismo como un "*Politische Gesinnung*", un sentimiento político, basado, dice Hegel, en la percepción, por parte del individuo, que el interés público es su propio interés. Es un sentimiento político, no cultural ni étnico, el cual, dice Hegel, comienza en las corporaciones, en los gremios. Es decir en aquellos lugares donde el individuo comienza a ser alentado a ir más allá de sí mismo y trata de obtener reconocimiento en círculos más grandes. Este es exactamente un aspecto de la historia que he contado. Es decir la manera en la cual

se sostiene el patriotismo es mostrando si el Estado es capaz de encarnar los intereses de los ciudadanos.

Por eso es que Hegel calza perfectamente en la historia, y Fichte, como tú dices, debe ser colocado en el lado nacionalista, precisamente porque Fichte declara que— ¡es tan fascinante!— Fichte declara en el octavo discurso a la nación alemana que el patriotismo no puede ser entendido puramente como el amor político por la constitución, sino que debe ser entendido como algo más. Es el amor, como él dice, por lo eterno, por lo que dura por la eternidad, y lo que dura para siempre es Alemania; es el ser alemán entendido como un principio, como él dice, de libertad espiritual. Pero a esto me gustaría agregar otro ejemplo, de Italia esta vez.

Cuando el partido nacionalista fue fundado en 1911, el principal teórico era Alfredo Rocco, un eminente jurista italiano. Si lees uno de sus discursos él dice: "Nosotros no estamos a favor del patriotismo, el que es un ideal demasiado vago y aceptado por todos. Nosotros estamos a favor del nacionalismo, el que es lo opuesto de éste". Por lo tanto, lo que estoy diciendo no es que yo establezca una diferencia, como si yo definiera patriotismo y nacionalismo de tal manera como para diferenciarlos. Los mismos nacionalistas representan su posición como diferente de la posición de los patriotas, los patriotas republicanos. Esa es mi única afirmación por hoy: que hay una historia olvidada. Si esta historia es en alguna medida relevante para responder a tu primera pregunta, este es el tema del jueves; si no, no tendré nada que decir, suponiendo que tenga algo que decir.