

Martha Nussbaum

# Los límites del patriotismo

*Identidad, pertenencia*

*"Un estudio de la 'ciudadanía'*

Richard Falk  
Nathan Glazer  
Amy Gutmann  
Gertrude Himmelfarb  
Michael W. McConnell  
Robert Pinsky  
Hilary Putnam  
Elaine Scarry  
Amartha Sen  
Charles Taylor  
Immanuel Wallerstein  
Michael Walzer

MARTHA C. NUSSBAUM

## PATRIOTISMO Y COSMOPOLITISMO

*Cuando le preguntaron de dónde venía, respondió:  
«soy ciudadano del mundo».*

Diógenes Laercio, *Vida de Diógenes el cínico*

### I

En la novela de Rabindranath Tagore *The Home and the World*, la joven Bimala, extasiada ante la retórica patriótica de Sandip, amigo de su esposo, se convirtió en una firme partidaria del movimiento Swadeshi que, a la sazón, había organizado un boicot a los productos extranjeros. El lema del movimiento es *Bande Mataram* (viva la patria). Bimala se queja de que su esposo, el cosmopolita terrateniente hindú Nikhil, no muestra demasiada devoción por la causa:

Y no es que mi marido se negase a apoyar al Swadeshi, ni que en modo alguno estuviese en contra de la causa. Simplemente, no podía aceptar de todo corazón el espíritu del *Bande Mataram*.

«Estoy dispuesto», dijo Nikhil, «a servir a mi país; pero mi veneración la reservo para un derecho que es mucho mayor que él. Venerar a mi país como si fuera un dios es lanzar sobre él una maldición.»

A menudo los estadounidenses se han sentido identificados con el principio del *Bande Mataram*, confiando al hecho de haber nacido en los Estados Unidos una relevancia especial en el debate moral y político, y otorgando un peso específico, entre todas las motivaciones que inducen a la acción política, a la identidad y a la ciudadanía genuinamente estadounidenses. Al

gundo, soy hindú. Sólo la postura cosmopolita del terrateniente Nikhil (monótono hasta la saciedad, a los ojos de su joven esposa Binmala y de su amigo Sandip, ferviente nacionalista) lleva implícita la promesa de trascender esas divisiones, porque únicamente su postura nos insta a comprometernos, por encima de todo, con aquello que es moralmente bueno y que, precisamente por ser bueno, se puede recomendar como tal a todos los seres humanos.

Los partidarios del nacionalismo político y educativo acostumbran a hacer una débil concesión al cosmopolitismo. Pueden sostener, por ejemplo, que aun cuando las naciones debieran, en general, basar la educación y el debate político en valores nacionales compartidos, el compromiso con los derechos humanos básicos debería ser parte de todo sistema educativo nacional, y que, en cierto sentido, este compromiso propiciaría la unidad de muchas naciones.<sup>3</sup> Esta parece ser una apreciación equitativa acerca de la realidad práctica; y el énfasis en los derechos humanos es ciertamente necesario en un mundo en el que las naciones interactúan constantemente (o, al menos, eso es lo que sería de desear) en términos de justicia y respeto mutuo.

Pero ¿es suficiente? ¿Basta con que nuestros estudiantes aprendan que, por encima de todo, son ciudadanos de los Estados Unidos, aunque deben respetar los derechos humanos básicos de los ciudadanos de la India, Bolivia, Nigeria y Noruega? ¿O deberían, como es mi opinión, además de prestar una atención especial a la historia y a la situación actual de su propia nación, aprender bastante más de lo que suelen sobre el resto del mundo en el que viven, sobre la India, Bolivia, Nigeria y Noruega, así como sus respectivas historias, problemas y éxitos comparativos? ¿Deben aprender únicamente que los ciudadanos indios poseen unos derechos humanos básicos iguales, o deberían también saber algo acerca de los problemas del hambre y la contaminación en la India, así como de las implicaciones de estos problemas en el hambre y la ecología globales? Y lo más importante de todo, ¿se les debería enseñar que, por encima de todo, son ciudadanos de los Estados Unidos, o más bien debería enseñar-

seles que, más allá de eso, son ciudadanos de un mundo de seres humanos y que, aunque ellos se encuentren situados en los Estados Unidos, tienen que compartir este mundo con los ciudadanos de otros países? A continuación desarrollaré cuatro argumentos en favor de este segundo concepto de educación, a la que denominaré educación cosmopolita. Pero antes plantearé una digresión histórica, que se remontará hasta los orígenes del cosmopolitismo y, en el proceso, recuperaré algunos de los excelentes argumentos que, tradicionalmente, le han servido de apoyo.

## II

Cuando Diógenes el cínico respondió «soy ciudadano del mundo» quiso decir, aparentemente, que se negaba a ser definido por sus orígenes locales y su pertenencia grupal, unos elementos que resultaban centrales para la imagen que de sí mismo tenía el hombre griego tradicional. En vez de ello, Diógenes se definió a partir de unas aspiraciones y preocupaciones de carácter más universal. Los estoicos, seguidores de Diógenes, desarrollaron su imagen del *kosmou polités* (ciudadano del mundo), aduciendo que cada uno de nosotros habita en dos comunidades: la comunidad local en la que nacemos, y la comunidad de deliberación y aspiraciones humanas que «es verdaderamente grande y verdaderamente común, en la que no miramos esta esquina ni aquella, sino que medimos las fronteras de nuestra nación por el sol» (Séneca, *De otio*). Ésta es la comunidad de la que, básicamente, emanan nuestras obligaciones morales. Por lo que se refiere a los valores morales más básicos, como la justicia, «Debemos considerar a todos los seres humanos como nuestros conciudadanos y convecinos» (Plutarco, *On the fortunes of Alexander*). Debemos considerar que nuestras deliberaciones tratan, básica y fundamentalmente, de los problemas humanos de las personas en determinadas situaciones concretas, no sobre los problemas que surgen de una identidad nacional

identidades étnicas, lingüísticas, históricas, profesionales, de género o sexuales). Alrededor de todos estos círculos está el mayor de ellos, el de la humanidad entera. Nuestra tarea como ciudadanos del mundo será «atraer, de alguna manera, estos círculos hacia el centro» (Hierocles, filósofo estoico, siglos I-II de nuestra era), haciendo que todos los seres humanos nos sean tan familiares como nuestros conciudadanos, y así sucesivamente. No debemos abandonar nuestros afectos e identificaciones particulares, ya sean éstas de tipo étnico, religioso o basadas en el género. No es necesario que pensemos en ellas como algo superficial, puesto que, en parte, constituyen nuestra identidad. Podemos y debemos dedicarles una especial atención en la educación. Pero, al mismo tiempo, debemos también trabajar para hacer que todos los seres humanos formen parte de nuestra comunidad de diálogo y sean de nuestra incumbencia; basar nuestras deliberaciones políticas en esta comunidad entrelazada y conferir una atención y un respeto especial al círculo que define nuestra humanidad.

En términos educativos, esto significa que los estudiantes de los Estados Unidos, por ejemplo, pueden seguir considerándose a sí mismos como seres definidos en parte por sus afectos particulares: sus familias, sus comunidades religiosas, étnicas o raciales, o incluso su país. Pero deben también, y fundamentalmente, aprender a reconocer la humanidad dondequiera que la encuentren, sin que les distingan rasgos que les resulten ajenos, y estar dispuestos a comprender la humanidad por extraños que sean sus disfraces. Deben aprender cuanto sea preciso de lo que es diferente a ellos para reconocer los objetivos, aspiraciones y valores comunes, y también acerca de esos fines comunes para ver de cuán distintas formas se manifiestan en las diversas culturas y sus historias. Los autores estoicos insisten en que una de las principales tareas de la educación es la de representar lo diferente con toda nitidez y que esto requiere, a su vez, un gran conocimiento de las diversas circunstancias que concurren en ello. Marco Aurelio se hizo la siguiente reflexión, que bien podría-

mos considerar como una de las bases de la educación cosmopolita: «Acosúmbtrate a prestar atención a lo que dice otra persona y, en la medida de lo posible, procura entrar en su mente» (VI. 53). «Por lo general», añade Marco Aurelio, «primero hay que aprender muchas cosas antes de poder juzgar la acción de otro con conocimiento.»

Un ejercicio que favorece este proceso de pensar el mundo es concebir todo el conjunto de los seres humanos como un cuerpo único; y a sus muchas gentes como distintos miembros de ese cuerpo. Aludiendo al hecho de que en griego sólo es preciso cambiar una letra para convertir la palabra «miembro» (*meros*) en la palabra «parte» (*meros*), Marco Aurelio dice: «Si, cambiando la palabra, pudieras decirte simplemente una parte [desprendida] y no un miembro, no podrías todavía amar de corazón a tu semejante, ni obtener una alegría completa por hacer el bien; simplemente, lo harías como un deber, no como si te hicieras un bien a ti mismo» (VII. 13). Es importante recordar aquí que, como emperador, Marco Aurelio se hizo esta reflexión pensando en sus obligaciones diarias, que le exigían comprender las culturas de civilizaciones remotas e, inicialmente, desconocidas, como las de los partos o los sármatas.

Me gustaría ver que la educación adopta esta postura cosmopolita de los estoicos. Naturalmente, se puede abusar del modelo orgánico: si, por ejemplo, se emplea para negar la importancia capital de la singularidad de las personas y de las libertades individuales fundamentales. Los estoicos no siempre prestaban la debida atención a estos valores y a su relevancia política; en este sentido, su pensamiento no siempre es una base óptima para un programa de deliberación y educación democrática. Pero la imagen, tal como se pensó en un principio, como recordatorio de la interdependencia de todos los seres y comunidades humanas, tiene una importancia fundamental. Evidentemente, hay mucho que decir acerca de cómo estas ideas pueden ponerse en práctica en los *currícula* en los diversos niveles. Sin embargo, antes de emprender esta tarea concreta, me

requeriría un profundo trabajo de revisión de nuestros *currícula*) sino también un gran conocimiento acerca de sus gentes, de manera que al hablar con ellos fuéramos capaces de respetar sus tradiciones y sus compromisos. La educación cosmopolita proporcionaría las bases necesarias para este tipo de deliberaciones.

### 3. *Reconocemos obligaciones morales con el resto del mundo que son reales y que de otro modo pasarían desapercibidas.*

¿Cómo afrontaremos los estadounidenses el hecho de que es harto improbable que el alto nivel de vida del que disfrutamos se pueda universalizar, teniendo en cuenta los actuales costes del control de la contaminación y la situación actual de las naciones en vías de desarrollo, sin causar un desastre ecológico? Si, como creo deberíamos hacer, adoptamos la moral kantiana con todas sus consecuencias, es preciso que eduquemos a nuestros hijos para que se preocupen por ello. De otro modo, no hacemos sino educar una nación de hipócritas morales que hablan el lenguaje del universalismo pero cuyo universo, por el contrario, tiene un alcance restringido e interesado.

Quizá parezca que este punto, en lugar de ser un argumento en favor del universalismo, lo da por supuesto. Pero aquí cabe señalar que los valores de los cuales los estadounidenses pueden sentirse justamente orgullosos son, sustancialmente, valores estoicos: el respeto a la dignidad humana y la posibilidad de que cada persona persiga su propia felicidad. Si de veras creemos que todos los seres humanos son creados iguales y que poseen determinados derechos inalienables, tenemos la obligación moral de pensar qué es lo que esta idea nos exige que hagamos con y para el resto del mundo.

Una vez más, esto no significa que sea ilegítimo sentir una preocupación especial por nuestro propio ámbito. No haríamos gran cosa en política, ni a la hora de cuidar de nuestros hijos, si cada una se sintiese igualmente responsable de todos, en lugar de prestar un cuidado y una atención especial a su ambi-

to más inmediato. Esto es justificable en términos universalistas, y creo que ésta es la más convincente de sus justificaciones. Por poner un ejemplo, nosotros no pensamos realmente que nuestros propios hijos e hijas sean moralmente más importantes que los de otras personas, aun cuando casi todas las personas que tenemos hijos les daríamos bastante más amor y atención a los nuestros que a los de los demás. Es bueno para las criaturas, en su conjunto, que las cosas funcionen así, porque nuestro especial cuidado es bueno, no egoísta. La educación puede y debe reflejar estas preocupaciones especiales: por ejemplo, en el caso de una nación determinada, empleando más tiempo en la historia y la política de esa nación. Pero mi argumento lleva implícita la idea de que no deberíamos confinar nuestro pensamiento a nuestra propia esfera, que al tomar decisiones en asuntos políticos y económicos deberíamos tener en cuenta con mayor seriedad el derecho de otros seres humanos a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad, y que deberíamos trabajar para adquirir el conocimiento que nos permitirá establecer un diálogo provechoso acerca de estos derechos. Creo que esta forma de pensar tendrá consecuencias económicas y políticas de largo alcance.

### 4. *Elaboramos argumentos sólidos y coherentes basados en las distinciones que estamos dispuestos a defender.*

En los elocuentes llamamientos de Richard Rorty y Sheldon Hackney en pro de los valores compartidos hay algo que me produce bastante incomodidad. Su argumentación parece eficaz cuando insisten en la centralidad, para la deliberación democrática, de determinados valores que mantienen unida a la ciudadanía. Pero ¿por qué estos valores, que nos instan a unir nuestras manos para traspasar las fronteras de la etnicidad, la clase, el género y la raza, pierden su fuerza cuando alcanzan las fronteras de la nación? Admitiendo que una frontera moralmente arbitraria como lo es la de la nación desempeña un papel importante y formativo en nuestras deliberaciones, parece que nos privemos

tren, en la que Tagore fundó su universidad cosmopolita, Vishvabharati (que significa «todo el mundo»), la tragedia se hace patente una vez más. Porque la universidad de-todo-el-mundo no ha logrado la notoriedad y la influencia que pretendía ejercer en la India, y los ideales de la comunidad cosmopolita de Santiniketan se encuentran asediados cada vez más por las fuerzas militares del particularismo etnocéntrico y el nacionalismo fundamentalista hindú. Y ahora, en el declive del ideal de Tagore, cuando peligra la existencia misma del Estado indio secular y tolerante, el observador percibe su valor. Venerar al propio país como si fuera un dios supone, en realidad, maldecirlo. Sin embargo, las recientes reacciones electorales contra el nacionalismo hindú permiten alentar cierto optimismo en que este reconocimiento de valor se difunda y pueda así demostrar su eficacia, evitando que el trágico final descrito por Tagore se convierta en realidad.

Y puesto que en realidad me siento optimista y pienso que el ideal de Tagore se puede materializar con éxito en las escuelas y universidades de las democracias de todo el mundo, y en la formación de las políticas públicas, permítanme terminar con una historia de cosmopolitismo que tiene un final feliz. Es una historia contada por Diógenes Laercio sobre el noviazgo y matrimonio de los filósofos cínicos cosmopolitas Crates e Hiparquía (una de las filósofas más eminentes de la antigüedad), a fin de demostrar, presumiblemente, que el abandonar los símbolos del estatus y la nación puede, en ciertas ocasiones, propiciar el éxito en el amor. El asunto es que Hiparquía pertenecía a una buena familia, apegada, como la mayoría de las familias griegas, al estatus y al linaje social. El filósofo cosmopolita Crates no era santo de su devoción, dadas sus extrañas ideas sobre la ciudadanía mundial y su no menos extraño desdén por el rango y las fronteras.

[Hiparquía] se enamoró de los argumentos y de la forma de vida de Crates, y no prestaba atención a ninguno de sus pretendientes ni a su riqueza, su noble cuna y su buena fortuna. Crates,

pensaba Hiparquía, lo era todo para ella. Por si fuera poco, les dijo a sus padres que, si no se casaba con él, se mataría. Así pues, sus padres llamaron a Crates y le dijeron que hablase con su hija para que abandonase su empeño. Él hizo todo cuanto pudo, pero no logró disuadirla. Entonces, se puso en pie ante ella, se quitó sus ropas y le dijo: «He aquí tu novio; éstas son sus posesiones. Decide en consecuencia, puesto que no puedes ser mi compañera a menos que adoptes el mismo tipo de vida». La muchacha eligió irse con él. Adoptando los mismos ropajes y el mismo estilo de vida se fue con su marido; copularon en público y solían ir juntos a las cenas. Una vez Hiparquía fue a cenar a casa de Lisímaco, donde refutó a Teodoro el ateo, con este sofisma: «Si no se puede juzgar mal a Teodoro por hacer algo, tampoco se puede juzgar mal a Hiparquía por hacer lo mismo; si Teodoro no obra mal por pegarse a sí mismo, entonces Hiparquía tampoco actúa mal por pegar a Teodoro». Al ver Teodoro que no podía replicar su argumento, le arrebató su manto. Pero Hiparquía no se sintió molesta ni angustiada como normalmente se hubiera sentido una mujer. (DL 6.96-8).<sup>5</sup>

Con esto no se debe interpretar que recomiende a Crates e Hiparquía como modelo conyugal a los estudiantes de mis históricas escuelas cosmopolitas (ni a Teodoro el ateo como su lógico maestro).<sup>6</sup> Sin embargo, esta historia nos muestra que la vida del cosmopolita, que antepone el derecho a la patria y la razón universal a los símbolos de la pertenencia nacional, no ha de ser necesariamente aburrida, monótona ni carente de amor.

a nosotros mismos de cualquier vía, basada en principios, para persuadir a los ciudadanos de que, en realidad, deberían unir sus manos para cruzar estas otras barreras.

Lo cierto es que tanto dentro como fuera existen los mismos grupos. ¿Por qué tenemos que pensar que las personas nacidas en China son nuestros semejantes desde el momento en que habitan en un determinado lugar, como los Estados Unidos, pero no cuando habitan en otro, como China? ¿Qué propiedad tiene la frontera nacional que convierte mágicamente a personas que nos resultan indiferentes y hacia las cuales no sentimos la más mínima curiosidad en personas hacia las cuales tenemos unos deberes de respeto mutuo? En resumen, pienso que la propia cuestión del respeto multicultural en el seno de una nación se ve debilitada al no lograr que la educación contemple, como uno de sus elementos centrales, un respeto mundial más amplio. El patriotismo de Richard Rorty puede ser una forma de mantener unidos a los estadounidenses, pero el patriotismo está muy próximo al patriotismo y, tal como yo lo veo, me temo que en la argumentación de Rorty no hay ninguna propuesta que permita afrontar un peligro tan obvio como éste.

Además, la defensa de los valores compartidos que propugnan Rorty y Hackney, tal como yo la entiendo, exige el apelar a determinadas características básicas de la persona humana que, obviamente, también trascienden las fronteras nacionales. Por tanto, si no logramos educar a los niños para que puedan pasar las fronteras con su mente y su imaginación, tácticamente les estaremos dando el mensaje de que, en realidad, no creemos lo que les estamos diciendo. Y lo que les decimos es que debemos respetar a la humanidad como tal, pero en realidad creemos que los estadounidenses, como tales, merecen un respeto especial. Y, en mi opinión, ésta es una historia que los estadounidenses venimos contando desde hace demasiado tiempo.

#### IV

El convertirse en ciudadano del mundo resulta a menudo una empresa solitaria. Es, como sostuvo Diógenes, una especie de exilio: un exiliarse de la comodidad de las verdades locales; del cálido y acogedor sentimiento patriótico; del absorbente dramatismo del sentirse orgulloso de uno mismo y de lo que es propio. En los escritos de Marco Aurelio (así como en los de sus discípulos estadounidenses Emerson y Thoreau), el lector acostumbra a percibir un sentimiento de irremediable soledad, como si el prescindir de los puntales que representan las costumbres y las fronteras locales privase a la vida de toda calidez y seguridad. Si un niño o una niña empieza su vida como un ser que ama y confía en sus padres, siente la tentación de reconstruir la ciudadanía siguiendo los mismos patrones, encontrando en una imagen idealizada de una nación una especie de sucedáneo familiar que hará por nosotros lo que esperamos de ella. El cosmopolitismo no ofrece este tipo de refugio; únicamente ofrece la razón y el amor a la humanidad que, en ocasiones, puede resultar menos cálido que otras fuentes de pertenencia.

En la novela de Tagore el llamamiento en favor de la ciudadanía mundial fracasa. Fracasa porque el patriotismo está lleno de colorido, intensidad y pasión, mientras que el cosmopolitismo parece tener que enfrentarse a la ardua tarea de excitar la imaginación. Sin embargo, como muestra Tagore, su propio fracaso le hace triunfar. Porque la novela es una historia de educación en la ciudadanía mundial y la trágica narración, en su totalidad, es contada por Bimala que, ya viuda, comprende, aunque demasiado tarde, que la moralidad de Nikhil era inmensamente superior al vacío simbolismo de Sandip, que no hacía más que sembrar el odio; que el aparente apasionamiento de éste no era más que un ejercicio de exaltación egocéntrica; y que tras la aparente frialdad de Nikhil se ocultaba una percepción verdaderamente amorosa de ella como persona. Si se va hoy en día a Santiniketan, población que dista de Calcuta unas cuantas horas en

centraré en el día de hoy y ofreceré cuatro argumentos para hacer de la ciudadanía mundial, más que de la democrática o nacional, el núcleo de la educación cívica.

### III

#### 1. *La educación cosmopolita nos permite aprender más acerca de nosotros mismos.*

Una de las mayores barreras a las que se enfrenta la deliberación racional en política es la poco analizada sensación de que las propias preferencias y estilos son neutrales y naturales. Una educación que considera que las fronteras nacionales son algo moralmente relevante refuerza, demasiado a menudo, este tipo de irracionalidad, confirmando a lo que es un accidente histórico un falso aire de gloria y peso moral. Si nos contemplamos a nosotros mismos con la mirada del otro, veremos lo que en nuestras prácticas hay de local y no esencial, así como lo que es más amplia y profundamente compartido. La ignorancia de nuestra nación en cuanto se refiere a la mayor parte del resto del mundo es apabullante. En mi opinión esto significa también que, en muchos e importantes aspectos, es ignorante respecto de sí misma.

Por dar sólo un ejemplo de ello: si queremos comprender nuestra propia historia y nuestras elecciones sobre la crianza de los hijos y la estructura de la familia, nos sería de gran ayuda mirar qué sucede en el resto del mundo y ver qué formas adoptan las familias, y cuáles son las estrategias de las que se sirven para cuidar de su prole. (Ello incluiría un estudio de la historia de la familia, tanto en nuestra tradición como en otras.) Este estudio nos mostraría, por ejemplo, que la familia nuclear biparental, en la que la madre se ocupa básicamente del cuidado del hogar y el padre de ganar el sustento, no es en modo alguno un estilo omnipresente en el mundo actual. La familia extensa, los grupos de familias, el pueblo, las asociaciones de mujeres; todos estos grupos, y otros, en diversos lugares del mundo tienen

grandes responsabilidades en la crianza de los niños. Una vez visto esto, podemos empezar a plantearnos diversas preguntas: por ejemplo, sobre cuántos abusos contra la infancia se cometen en las familias que cuentan con los abuelos y otros parientes para la crianza de los niños, si las comparamos con las familias nucleares relativamente aisladas característicamente occidentales; o sobre cómo las diferentes estructuras de atención a la infancia apoyan el trabajo de las mujeres.<sup>4</sup> Si no emprendemos este tipo de proyecto educativo, corremos el riesgo de dar por supuesto que las opciones que conocemos son las únicas existentes, y que, en cierto modo, son «normales» y «naturales» para todos los seres humanos. Lo mismo se puede decir prácticamente sobre las ideas de género y sexualidad; del trabajo y su división, de la de posesión de propiedades o de las que tienen que ver con los cuidados que se prestan a los niños y a las personas mayores.

#### 2. *Avanzamos resolviendo problemas que requieren la cooperación internacional.*

Al aire le traen sin cuidado las fronteras nacionales. Este hecho tan simple puede servir para que los niños aprendan a reconocer que, nos guste o no, vivimos en un mundo en el que los destinos de las naciones están estrechamente relacionados entre sí en cuanto se refiere a las materias primas básicas y a la supervivencia misma. La contaminación de las naciones del tercer mundo que intentan alcanzar nuestro elevado nivel de vida acabará, en algunos casos, depositándose en nuestro aire. Sea cual fuere la explicación que finalmente adoptemos sobre estas cuestiones, cualquier deliberación que se precie de inteligente sobre la ecología (como, también, sobre el abastecimiento de alimentos y la población) requiere una planificación global, un conocimiento global y el reconocimiento de un futuro compartido.

Para guiar esta especie de diálogo global, no sólo debemos conocer la geografía y la ecología de otras naciones (algo que

que es absolutamente distinta de la de los demás. Diógenes sabía que la invitación a pensar como ciudadano del mundo era, en cierto sentido, una invitación a exiliarse de la comodidad del patriotismo y de su sentimentalismo fácil; a considerar nuestros propios estilos de vida desde el punto de vista de la justicia y el bien. El accidente de dónde se ha nacido no es más que esto, un accidente; todo ser humano ha nacido en alguna nación. Una vez admitido esto, sostenían sus sucesores estoicos, no debemos permitir que diferencias de nacionalidad, de clase, de pertenencia étnica o incluso de género erijan fronteras entre nosotros y ante nuestros semejantes. Debemos reconocer la humanidad allá donde se encuentre, y conceder a sus ingredientes fundamentales, la razón y la capacidad moral, nuestra mayor lealtad y respeto.

Evidentemente, ello no significa que los estoicos propusieran la abolición de las formas de organización política locales y nacionales y la creación de un Estado mundial. Su premisa era aún más radical: nuestra máxima lealtad no debe ser otorgada a ninguna mera forma de gobierno, ni a ningún poder temporal, sino a la comunidad moral constituida por la comunidad de todos los seres humanos. En este sentido, la idea del ciudadano del mundo es la precursora y la fuente de la que emana la idea kantiana del «reino de los fines», y ejerce una función similar a la hora de inspirar y regular la conducta moral y política. Debemos comportarnos siempre de manera tal que nuestro respeto abarque por igual la dignidad de la razón y la elección moral de todo ser humano. Es este mismo concepto el que inspiró la novela de Tagore, en la que el terrateniente cosmopolita lucha para detener la marea del nacionalismo y el partidismo mediante la apelación a normas morales universales. Muchos de los parlamentos del personaje Nikhil procedían de los escritos políticos cosmopolitas del propio Tagore.

Los estoicos, para quienes la buena educación cívica es la que educa para la ciudadanía mundial, recomendaban esta actitud a partir de tres argumentos básicos. En primer lugar, soste-

nían que el estudio de la humanidad tal como ésta se manifiesta en todo el mundo es valioso para el conocimiento de nosotros mismos: podemos vernos con mayor claridad al comparar nuestras formas de ser con las de otras personas razonables.

En segundo lugar los estoicos, al igual que Tagore, sostenían que nuestra capacidad para resolver nuestros problemas mejoraría si los afrontábamos de esta manera. Nada más tratado en el estoicismo que el daño que causan las facciones y las lealtades locales a la vida política de un grupo. Según los estoicos, la deliberación política se ve sabotada una y otra vez por las lealtades partidistas, ya fueran éstas las vinculadas a los actuales predilectos en el Circo o a la propia nación. Sólo confiando nuestra lealtad fundamental a la comunidad mundial de la justicia y la razón se pueden evitar estos peligros.

Por último, los estoicos recalcan el valor intrínseco de la postura del *kosmou politês*, puesto que reconoce en las personas aquello que les es especialmente fundamental, lo que merece el mayor de los respetos y reconocimientos: sus aspiraciones a la justicia y al bien y sus capacidades de razonamiento acerca de esta conexión. Estas cualidades pueden ser menos coloristas que las tradiciones e identidades nacionales (esto es lo que provoca el desdén de la joven esposa de la novela de Tagore, que prefiere las cualidades del orador nacionalista Sandip, aunque más adelante las considerará superficiales) si bien, como sostienen los estoicos, son más profundas y duraderas.

Los estoicos no cesan de repetir que para ser ciudadano del mundo uno no debe renunciar a sus identificaciones locales, que pueden ser una gran fuente de riqueza vital. Por el contrario, lo que sugieren es que pensemos en nosotros mismos no como seres carentes de filiaciones locales, sino como seres rodeados por una serie de círculos concéntricos. El primero de estos círculos rodea el yo; el segundo la familia inmediata, y a éste le sigue el de la familia extensa. A continuación, y por orden, el vecindario o los grupos locales; los conciudadanos y los compatriotas (y a esta lista podemos fácilmente añadir otros grupos basados en

igual que Tagore y su personaje Nihil, creo que este énfasis en el orgullo patriótico es moralmente peligroso y que, en última instancia, subvierte alguno de los objetivos más dignos que el patriotismo pretende alcanzar: por ejemplo, el de la unidad nacional en la lealtad a los ideales morales de justicia e igualdad. Precisamente, lo que me propongo argumentar es que hay otro ideal que se ajusta mejor a esos objetivos; un ideal que, en cualquier caso, se adapta mejor a nuestra situación en el mundo contemporáneo, y que no es otro que el viejo ideal del cosmopolita, la persona cuyo compromiso abarca toda la comunidad de los seres humanos.

Mi planteamiento de estas cuestiones está motivado, en parte, por la experiencia que adquirí trabajando en temas de calidad de vida en el ámbito internacional en un instituto para el desarrollo económico vinculado a las Naciones Unidas. También está motivado por los renovados llamamientos a la nación, y al orgullo nacional, en algunos debates recientes acerca del carácter y la educación genuinamente estadounidenses. En un citado editorial del *New York Times* (del 13 de febrero de 1994), el filósofo Richard Rorty insta a los estadounidenses, y especialmente a los de izquierdas, a no desdeñar el valor del patriotismo, y a conceder una importancia capital a «la emoción del orgullo nacional» y «al sentimiento de identidad nacional compartida». Rorty sostiene que no podemos siquiera hacer una buena crítica de nosotros mismos a menos que, al propio tiempo, nos «alegre-mos» de nuestra identidad estadounidense y nos definamos, fundamentalmente, en términos de dicha identidad. Rorty parece sostener que la principal alternativa a una política basada en el patriotismo y la identidad nacional es lo que él denomina «la política de la diferencia»; una política sustentada en las divisiones internas entre los diversos subgrupos étnicos, raciales, religiosos y de otros tipos existentes en los Estados Unidos. En ningún momento tiene en cuenta que la emoción y la preocupación por la política se pueden sustentar a partir de unos fundamentos de carácter más internacional.

Éste no es un caso aislado. El artículo de Rorty responde, y se adhiere, al reciente llamamiento efectuado por Sheldon Hackney en favor de «un diálogo nacional» para discutir la identidad estadounidense.<sup>1</sup> Como participante en la fase preliminar de este diálogo, fui plenamente consciente de que el proyecto, tal como fue concebido inicialmente,<sup>2</sup> proponía una tarea intrínseca, limitada por las fronteras de la nación, prescindiendo de las obligaciones y compromisos que vinculan a los Estados Unidos con el resto del mundo. Al igual que en el artículo de Rorty, el principal contraste que se esbozaba en el proyecto era el existente entre una política basada en las diferencias étnicas, raciales y religiosas y una política basada en una identidad nacional compartida. Lo que compartimos en tanto que seres humanos racionales y mutuamente dependientes no formaba parte del orden del día.

Sin embargo, podemos preguntarnos cuán lejos está, en realidad, la política del nacionalismo de la política de la diferencia. *The Home and the World* (una obra quizá más conocida por la inquietante película de Satyajit Ray que lleva el mismo título) es la trágica historia de la derrota de un cosmopolitismo razonable y con principios por las fuerzas del nacionalismo y el etnocentrismo. Creo que Tagore estaba en lo cierto al observar que, en el fondo, el nacionalismo y el particularismo etnocéntrico no son ajenos uno al otro, sino que son afines; que el apoyar los sentimientos nacionalistas llega, en última instancia, a subvertir incluso los valores que mantienen unida a una nación, puesto que tales sentimientos sustituyen los valores universales y sustantivos de la justicia y el derecho por un pintoresco ídolo. Cuando alguien llega a decir: en primer lugar soy indio; en segundo, ciudadano del mundo; una vez que él o ella efectúan esta transición moralmente cuestionable y se definen mediante una característica moralmente irrelevante, entonces, ¿qué impedirá a estas personas decir, como pronto hicieron los personajes de Tagore: en primer lugar soy hindú; en segundo lugar, soy indio. O bien: en primer lugar soy un terrateniente de casta superior; en se-