

# El estado de la cuestión

## El nacionalismo en el universo del imaginario social. El *cuento* de la nación

Nationalism in the universe of social imaginary.  
The *tale* of the nation

Tomás Domingo Moratalla

### Resumen

Este trabajo se compone de dos partes. En la primera caracterizamos el nacionalismo a partir de ciertas tipologías habituales; desde esta caracterización tipológica nos adentramos en una definición de nación y nacionalismo desde el concepto de «imaginario social». Este concepto, y otros afines, han sido desarrollados y trabajados en la tradición hermenéutica, particularmente por P. Ricoeur. En la segunda parte del trabajo se relaciona el análisis del «imaginario social» según P. Ricoeur, centrado en los términos de ideología y utopía, con la cuestión del nacionalismo. El resultado es doble: 1) ampliamos el alcance del análisis ricoeuriano, y 2) aportamos nuevas perspectivas para analizar el fenómeno nacionalista.

### Abstract

This work consists of two parts. In the first one, nationalism is characterized based on certain common types; from this typological characterization we move into a definition of nation and nationalism from the concept of «social imaginary». This concept, and other related, have been developed and worked in the hermeneutics tradition, particularly by P. Ricoeur. In the second part of this work, the analysis of the «social imaginary» according to Ricoeur, focused on the terms of ideology and utopia, on the question of nationalism is presented. The result is twofold: 1) the scope of Ricoeurian analysis is expanded, and 2) new perspectives to analyze the nationalist phenomenon are brought.

**Palabras clave:** Nación, Ricoeur, imaginario social, identidad, ideología, utopía.

**Key words:** Nation, Ricoeur, Social Imaginary, Identity, Ideology, Utopia.

Hace unos años A. MacIntyre afirmaba, de manera un tanto provocativa, que creer en los derechos humanos era algo así como creer en unicornios y en brujas. Quizás algo parecido podríamos aplicar al concepto de «nacionalismo», y paralelamente, al de «nación». Quizás no sean brujas o unicornios, pero sí son cuentos o, al menos, tiene que ver mucho con cuentos. El nacionalismo bien puede ser definido como un cuento, un relato que hace de las naciones su objeto y trama. Ahora bien, no diría yo que se trata de *sólo un cuento*, sino de *nada menos que un cuento*, pues decir que algo es cuento no es restarle importancia, sino dársela, al menos en su adecuada perspectiva.

Asignarle al nacionalismo, y de manera afín al concepto de nación, el estatuto de «cuento» es comprenderlo dentro del género de ficción, de creación y, en definitiva, de imaginación. Quizás todo lo humano, casi todo, o al menos lo más importante, se mueve en este ámbito. «Cuento», «imaginación», «ficción», etc., cuentan con muy mala prensa. Quizás hemos de contribuir desde la reflexión filosófica y política a precisar las cuestiones y situarlas adecuadamente, y así enmendar esa mala prensa.

Mi pretensión en este trabajo es doble: en primer lugar me gustaría ofrecer un mapa conceptual que nos pudiera servir para situarnos en torno a las cuestiones del nacionalismo y avanzar en una definición de nacionalismo que insistirá en el carácter de «idea» del nacionalismo; es decir, que la nación, y sus defensas, no son algo dado, real, concreto, sino que se crea, se construye y se configura. El nacionalismo se comprenderá, por tanto, como una configuración del imaginario social y la nación como «una comunidad imaginada». Quisiera plantear así la cuestión del nacionalismo, y la idea de nación, desde su carácter de imaginario social. Suele ser habitual esta referencia en los estudios sociales y políticos actuales, pero creo que no se ha hecho de una manera suficientemente rigurosa. Para ello, y en un segundo momento del trabajo, pretendo ofrecer la teoría del imaginario social que encontramos en la filosofía hermenéutica de Paul Ricoeur como recurso para pensar de una manera renovada la cuestión del nacionalismo. Se trata, pues, de llevar esta teoría a un lugar no pensado por el propio filósofo francés, pero creo que puede ser productivo y ofrecernos así la posibilidad de abrir nuevos modos de interpretación desde una tradición filosófica contemporánea, la hermenéutica.

## 1. *Hacia una comprensión del nacionalismo*

### 1.1. *Dificultades, ambigüedades y paradojas*

El término «nacionalismo» resulta de definición casi imposible o al menos una definición que pudiera ser consensuada y lograr lo que en principio aspira toda definición: cierta universalidad<sup>2</sup>. Esto es así porque se trata de un término lleno de valoraciones y orientaciones. Ofrecer una definición, como hacen todos sus estudiosos, implica ya adoptar una posición sobre él y, también, una forma de entender la política y todo lo que ello conlleva. Otra opción a la hora de hablar de nacionalismo intentando ofrecer cierta claridad, salvando la dificultad de la definición, es ofrecer tipologías, aunque una dificultad no menor que nos encontraremos, y pronto lo veremos, es su carácter esquemático y su necesario entrecruzamiento. Dificultad en la tipología y en la definición que lleva a que los trabajos sobre el nacionalismo sean o bien panfletarios o necesariamente ambiguos, rozando en ambos casos la esterilidad del análisis y quedando las más de las veces en meras opiniones.

A estas dificultades se suma el resurgir del nacionalismo al que pretendemos, también aquí, *corresponder* teóricamente. La afirmación de que «nuestra época es la del resurgir del nacionalismo» es algo que nos podemos encontrar en la mayor parte de los escritos sobre el nacionalismo haciendo referencia a su propia época, ya desde comienzos del siglo XIX. Y al mismo tiempo vemos cómo en los últimos decenios se ha desarrollado una potente conciencia planetaria y global que encuentra en los nacionalismos, pese a todo, un importante obstáculo. Vivimos desde lo particular, ese grupo en el que

---

<sup>2</sup> Además de otros trabajos que mencionaré posteriormente una buena, y sencilla, presentación al «nacionalismo» y su problemática son BARRY, B.: «Nacionalismo», en MILLER, D.: *Enciclopedia del pensamiento político*. Alianza, Madrid, 1989, pp. 419-422 y BURDEAU, G.: «Nation», en *Encyclopedia Universalis*, 1968. Con más amplitud, y de especial interés, pueden consultarse: HOBBSWAWM, E.J.: *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Crítica, Barcelona, 1991; KOHN, H.: *Historia del nacionalismo*. FCE, Madrid, 1984; MILLER, D.: *Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural*. Paidós, Barcelona, 1997; GELLNER, E.: *Naciones y nacionalismo*. Alianza, Madrid, 1988; LLOBERA, J.R.: *El dios de la modernidad. El desarrollo del nacionalismo en Europa occidental*. Anagrama, Barcelona, 1996. Para estudiar el nacionalismo español y la idea España como nación es imprescindible el trabajo: MORALES MOYA, A.; FUSI, J.P.; BLAS GUERRERO, A. de (eds.): *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona, 2013. Este trabajo aúna la variedad de perspectivas con el más absoluto rigor académico.

nos refugiamos y con el que nos identificamos, y, al mismo tiempo, buscamos romper las fronteras. Sin lugar a dudas el nacionalismo es, en nuestra época –quizás también en todas–, paradójico.

Benedict Anderson ha señalado de una manera muy aguda el carácter paradójico del nacionalismo. Menciona tres paradojas en el estudio del nacionalismo<sup>3</sup>. La primera: el nacionalismo como tal nace en la época Moderna y, sin embargo, los nacionalistas se caracterizarán por la atribución de antigüedad. La segunda surge del contraste entre la universalidad formal de la nacionalidad como un concepto sociocultural y, por otro lado, la particularidad irremediable de sus manifestaciones concretas en la pluralidad de naciones; y la tercera, la que no podemos menos que subrayar nosotros, surge el nacionalismo del contraste entre su enorme poder y presencia y la enorme pobreza conceptual y filosófica. Merece la pena detenernos en sus propias palabras, llenas de ironía:

«En otras palabras, al revés de lo que ocurre con la mayoría de los “ismos”, el nacionalismo no ha producido jamás sus propios grandes pensadores: no hay por él un Hobbes, ni un Tocqueville, ni un Marx o un Weber. Esta “vaciedad” produce fácilmente cierta condescendencia entre los intelectuales cosmopolitas y multilingües»<sup>4</sup>.

Y en una misma línea de ironía y crítica a los movimientos nacionalistas va a retomar las palabras de Tom Nairn:

«El “nacionalismo” es la patología de la historia moderna del desarrollo, tan inevitable como la “neurosis” en el individuo, con la misma ambigüedad esencial que ésta, una capacidad semejante intrínseca para llevar a la demencia, arraigada en los dilemas de la impotencia que afectan a la mayor parte del mundo (el equivalente del infantilismo para las sociedades), y en gran medida incurable»<sup>5</sup>.

Por otra parte, el nacionalismo también puede ser comprendido viendo a qué o a quiénes se opondrá. Así, por ejemplo, en la medida que defiende a un grupo dado culturalmente o tradicionalmente (o biológicamente) puede colisionar con la tradición marxista, para la

---

<sup>3</sup> ANDERSON, B.: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE, México, 1993, p. 22.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>5</sup> NAIRN, T.: *The Breakup of Britain*, p. 359. Citado por ANDERSON, B.: *op. cit.*, pp. 22-23.

que el vínculo comunitario no es nacional-cultural sino socio-económico (esta polémica marcó buena parte del desarrollo del marxismo en los siglos XIX y XX)); también el nacionalismo colisiona con los individualismos o ciertos personalismos en los que priman las relaciones personales (cara a cara) frente a las relaciones sociales (política, anónimas); igualmente entraría en enfrentamiento, como he señalado antes, con el cosmopolitismo. El nacionalismo se nos presenta normalmente, tanto en la práctica como en la teoría, como litigante, por eso creo que hay que insistir con fuerza en su carácter discursivo y, por tanto, también retórico. Adentrémonos en la tipología.

### *1.2. Tipos y clases de nacionalismo*

Los trabajos sobre el nacionalismo, evitando de alguna manera la tarea ardua de la definición, proponen caer en la cuenta de la diversidad de tipos y clases de nacionalismo. Creo que esta vía descriptiva puede ser interesante para después, en un segundo momento, y conectando con la segunda parte del trabajo, proponer una definición de nación y de nacionalismo.

Las naciones, y por ende el nacionalismo, son construcciones, aunque no se hacen desde la nada, sino desde realidades y experiencias históricas. Decir, como señalaba al comienzo que son «cuento» no es decir que son «puro cuento», o que el cuento no tenga una realidad. Afirmar que es construida o imaginada no quiere indicar que sea mera fantasía –en el peor sentido de la palabra– sino que tienen una realidad peculiar, la propia de las construcciones culturales, humanas. Pero cuando decimos que la nación es una «comunidad imaginada» no sólo nos referimos al nacionalismo que caracteriza la reivindicación de los estados sin nación, sino a todos. No hay uno que es imaginado y otros no (que sería «el» auténtico, el real). El carácter imaginado es común, aunque el funcionamiento sea distinto; de ahí que sea crucial un análisis de las funciones de este imaginario social (la nación como imaginario social), como veremos después. Quizás lo importante de esta posición constructivista no es tanto lo que afirma –carácter imaginado– como lo que, consiguientemente, rechaza: tanto el carácter esencialista de la nación, del nacionalismo, como el relativismo absoluto. Esta definición de nación y nacionalismo nos obliga a pensar de otra manera.

¿Qué es el nacionalismo? Quizás mejor sea decirlo en plural, y un plural no sólo de «naciones», sino de «nacionalismos». Casi, me atrevería a señalar, hay tantos sentidos de nacionalismo como naciones existen o, incluso, las que se reivindican.

Al hablar de naciones parece que nos encontramos con un sentido antiguo y un sentido moderno del propio término; el *antiguo* corresponde a su identificación con una ascendencia, una etnia o una tradición, y el sentido *moderno* viene determinado puramente por su constitución política. Es el debate que recorre toda la reflexión sobre el nacionalismo entre una visión romántica y una visión ilustrada.

Un criterio de clasificación nos lo ofrece aquello en que se basan; no es lo mismo basarse en una cultura que en un acervo biológico, aunque en ocasiones estos tipos de nacionalismos terminan por mezclarse y a veces se vuelven inconfundibles. Quizás también conviene distinguir entre nacionalismos *densos y tenues* –en función del grado de adhesión al que someten a sus integrantes–; y, en relación con esta tipología, también nos encontraremos con nacionalismos *abiertos y cerrados*, es decir, inclusivos o exclusivos –según los límites y definición de la pertenencia a la nación en cuestión–<sup>6</sup>. También es habitual la oposición entre *nacionalismos étnicos y cívicos*, coincidiendo respectivamente, al menos parcialmente, con la visión romántica e ilustrada que se defiende. Considero que esta caracterización, que se ha convertido en tópica, tiende la mayoría de veces a ofrecernos una visión muy reducida y empobrecida de lo que significa etnia o tradición (siempre vista negativamente) como a olvidar que el carácter cívico (ilustrado) también tiene su etnia y su tradición. «Civismo» es un término muy amplio que habría que utilizar de una forma extremadamente precisa, pues en un sentido general habría que decir que cívico o incívico puede ser tanto un nacionalismo como otro e, incluso –valga la ironía–, un no-nacionalista. Los dos tipos de nacionalismo se basan en un ordenamiento constitucional y en ambos también se defiende y difunde una cultura, una lengua, etc.

Con la denominación de nacionalismo cívico se suele presentar un modelo universalista, liberal, donde la identidad de la comunidad es, ante todo, política. El modelo que se suele emplear para ilustrar este tipo de nacionalismo es el de Francia y más claramente el de Estados Unidos. El caso de Estados Unidos es muy significativo y sintomático; la identidad nacional es dada por la adhesión a un conjunto de valores afirmados y refrendados constitucionalmente; y así también se entiende que la acusación de «anti-americano» sea fácil de usar, pues parece que hay acuerdo en saber qué se dice al decir

---

<sup>6</sup> Para una descripción tipológica es muy interesante y sugerente la caracterización que hace el profesor ETXEBERRIA, X.: «Qué entender por nacionalismo», en *Crítica* 961 (2009), pp. 15-20.

«americano»; estos calificativos contra la propia pertenencia son más difíciles de escuchar al referirnos a otras nacionalidades, sobre todo porque el ser de tal o cual nación es algo mucho más ambiguo.

Vemos cómo esta distinción entre nacionalismo cívico y étnico se cruza en la disputa entre liberales y conservadores a la hora de pensar (y vivir) la comunidad política. La disputa entre liberales y conservadores se puede leer también en clave nacional y nacionalista<sup>7</sup>.

Para el conservadurismo la comunidad política es anterior a los individuos que nacen en ella; su identidad viene dada por la identidad de la comunidad política la cual, a su vez, legitima la dimensión estrictamente política, es decir, la nación. La comunidad política, en la época moderna, se articula en la nación; nación y estado tienden a coincidir. La comunidad política –tradicional, cultural– produce el estado y éste, a su vez, garantiza un orden y cohesión de la propia comunidad política.

El liberalismo, por su parte, afirma la superioridad del individuo sobre la comunidad política. Son los individuos los que, mediante un contrato, un pacto, etc., constituyen asociativamente la comunidad política. Vemos que sobre esta distinción se proyecta la no menos clásica distinción entre asociación (*Gesellschaft*) y comunidad (*Gemeinschaft*) de F. Tönnies. La posición liberal siempre estimará particularmente la libertad individual; la libertad de los modernos frente a la libertad de los antiguos, por referirnos a otra distinción clásica y fundamental en este tema. Para el planteamiento liberal, pasar de una organización bajo la forma de comunidades a otra bajo la forma de asociación es señal de progreso, de mejora, de racionalización. Así, la nación sería para los liberales «una unidad político-administrativa, un agregado de individuos capaces de participar en una vida política común»<sup>8</sup>.

Desde esta tradición se ve al propio estado liberal como aquél que permite que en su seno se den una pluralidad de naciones, es decir, se constituya un estado plurinacional, ya que la lealtad ciudadana no procede de la adhesión a una religión o cultura, sino exclusivamente a unos principios constitucionales. La tradición liberal configura así el nacionalismo al que antes nos referíamos. Liberal o conservador,

---

7 Muy recomendable para esta disputa y esta clave de lectura es el trabajo de CASTIÑEIRA, A.: «Nacionalismos», en CORTINA, A.: *10 palabras claves en filosofía política*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1998, pp. 259-276. Además, este trabajo presenta una bibliografía muy completa a la par que precisa y ajustada al tema tratado y al enfoque adoptado.

8 *Ibid.*, p. 261.

cívico o étnico, ilustrado o romántico, son diferentes formas de expresar una misma dicotomía o una misma forma de entender la nación. Ambas posiciones vendrían representadas históricamente por las posiciones de Renan y de Herder<sup>9</sup>.

Esta dicotomía, sobre la que se montan los dos tipos de nacionalismos, nos la encontramos ya perfectamente reflejada por el propio A. Tocqueville (*La democracia en América*). Distingue dos tipos de nacionalismos, dos formas de «amar la patria»:

«Hay un amor a la patria que tiene su fuente principalmente en ese sentimiento irreflexivo, desinteresado e indefinible que liga el corazón del hombre con los lugares donde ha nacido. Ese amor instintivo se confunde con el amor a las costumbres antiguas, con el respeto a los antepasados y a la memoria del pasado. Los que lo experimentan aman a su país como se ama a la casa paterna. Frecuentemente ese amor a la patria es además exaltado por el celo religioso y entonces se le ve hacer prodigios. Es una especie de religión: no razona, cree, siente, actúa»<sup>10</sup>.

Y más adelante describe otro tipo de nacionalismo, de patriotismo.

«Y hay otro amor a la patria, más racional que ése, menos generoso, puede que menos ardiente, pero más fecundo y duradero, que nace de la ilustración, se desarrolla con ayuda de las leyes, crece con el ejercicio de los derechos y acaba, en cierta manera, confundándose con el interés personal. Si un hombre comprende la influencia que tiene el bienestar del país sobre el suyo propio, si sabe que la ley permite contribuir a producir ese bienestar, se interesa por la prosperidad de su país, primero como una cosa que le es útil y después como obra suya»<sup>11</sup>.

Son pues dos nacionalismos, dos patriotismos distintos. Conviene tener en cuenta esta distinción, pues reivindicando el nacionalismo, y tildando al otro de no-nacionalista, se están planteando exigen-

---

<sup>9</sup> Sobre esta disputa, y tantas otras, sería muy interesante leer directamente los textos clásicos que luego van a servir de referencia en las disputas posteriores. Es muy recomendable, por ser abarcante y tratarse de textos relativamente breves, la recopilación de clásicos del nacionalismo hecha por A. Fernández Bravo, Cf. FERNÁNDEZ BRAVO, A. (comp.): *La invención de la Nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires, Manantial, 2000.

<sup>10</sup> TOCQUEVILLE, A. de: *La democracia en América* (vol. I). Aguilar, Madrid, 1989, pp. 231-232.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

cias distintas, condiciones de perdurabilidad como comunidad muy diferentes. Podríamos decir que uno mira más al pasado (historia, tradición...), y otro mira más al futuro (proyecto, lo que hacemos, lo que queremos, lo que deseamos, etc.). Pero quizás el error de planteamiento mayor, como diremos más tarde, es el tener que elegir entre ambos, pues, estamos entre los dos y han de pensarse (y vivirse) juntos. La consideración del nacionalismo desde el imaginario social (como veremos luego) nos puede dar esta posibilidad. La misma voluntad de síntesis, o de vivencia doble, es la que nos propone A. Castiñeira:

«La nación es el resultado de voluntad ciudadana de perpetuar y recrear nuestra comunidad cultural y de precedencia: integramos el componente cultural de pertenencia y el componente republicano de praxis ciudadana. Somos al mismo tiempo comunidad de procedencia y nación de ciudadanos»<sup>12</sup>.

La nación es al mismo tiempo memoria común y proyecto común. Los nacionalismos han tendido a purificar esta idea, falsamente diría yo, decantándose por uno y por otro, y han resultado muy poco rigurosos *teóricamente*, pues no dan cuenta de cómo vivimos los seres humanos el vínculo político, y muy peligrosos *prácticamente*. La clave está en mantener la tensión entre uno y otro; entre la unidad (y esa comunidad nacional –cultural–) y pluralidad (preservada por el ejercicio democrático).

Por otro lado, se ha solido proyectar, y se sigue haciendo, una idea de los estados-nación surgidos en la modernidad (con su mezcla conservadora y liberal) como inspirados en el fondo únicamente por un nacionalismo conservador, etc., y frente a ellos, otro nacionalismos de las naciones sin estado, concepto derivado de la idea mencionada anteriormente de estado plurinacional, que no tendrían esa inspiración, sino, más bien, la contraria. Se ve el nacionalismo como una teoría de la legitimidad política que parece decir que los límites étnicos no deben contraponerse a los políticos<sup>13</sup>; y debe darse una convergencia entre unidad cultural y unidad política<sup>14</sup>. El nacionalismo parece implicar, para algunos, que cada nación debe organizarse en un estado soberano. Así es como lo afirma Gellner: «el naciona-

---

<sup>12</sup> CASTIÑEIRA, A.: op. cit., 267.

<sup>13</sup> Cf. GELLNER, E.: *Naciones y nacionalismos*. Alianza, Madrid, 1988.

<sup>14</sup> Hay que decir que una cosa es explicar cómo han nacido los estados modernos y otra cosa muy distinta es que esta explicación histórico-descriptiva tenga que convertirse en normativa.

lismo es fundamentalmente un principio político que mantiene que la unidad política y la unidad nacional deben ser congruentes...»<sup>15</sup>. Pero no tiene que ser así necesariamente. Podemos considerar excesiva la insistencia de que un movimiento nacionalista deba pretender automáticamente un estado independiente, lo cual deriva de un presupuesto no fundado que dice que la única garantía de supervivencia política de una nación es la forma del estado. Quizás, un reto para nuestra época, y para nuestra imaginación, es la de ver cómo los estados pueden aceptar y encajar reclamaciones nacionalistas de formas diversas, sin caer en nacionalismos independentistas.

No se puede deducir que el estado nacional es impositivo y los movimientos nacionalistas de las naciones sin estado tengan que ser necesariamente «progresistas», democráticos, pacíficos, cívicos, etc.<sup>16</sup>; no se puede afirmar taxativamente que los movimientos nacionalistas sean antimodernos, tampoco lo contrario. Ni los estados-nación tienen por qué carecer de pretensiones morales y racionales, ni las naciones sin estado están libres de elementos inmorales e irracionales. Todo dependerá de la función que desempeñe cada uno en ese imaginario social del que hablaremos en seguida<sup>17</sup>.

De fondo, la cuestión que se está dirimiendo es la de la identidad cultural, y también personal. ¿Qué nos identifica? ¿Quiénes somos? Estas tipologías nacionalistas, y estas formas distintas de entender la nación, tienden a reducir nuestra identidad a elementos con los que quizás no nos reconozcamos. Creo que son perspectivas que hay que integrar, y hacer un balance más honesto y complejo del que se suele hacer en estas tipologías nacionalistas. Quizás la tarea de la reflexión es poner de relieve las insuficiencias de estos modelos de nacionalismos y pensar –y proyectar–, quizás, un nuevo nacionalismo.

Lo que está en juego no es sólo una cuestión política sino la identidad de cada uno de nosotros. No es cuestión baladí y la filosofía debe afinar su reflexión y sus argumentos.

---

<sup>15</sup> GELLNER, E.: op. cit, p.13.

<sup>16</sup> Cf. KEATING, M.: *Naciones contra el Estado. El nacionalismo de Cataluña, Quebec y Escocia*, Ariel, Barcelona, 1996.

<sup>17</sup> Una lectura de los conceptos de «nación» y «estado» en contexto español y catalán es el que nos encontramos en el brillante trabajo de Jordi Giró titulado *El pensament polític de Carles Cardó i de Jacques Maritain*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 1995. Es muy recomendable porque nos permite plantear la cuestión del nacionalismo español o catalán en términos muy distintos a los habituales, independientemente de la posición política a que lleve o pueda llevar.

### 1.3. Nacionalismo, entre identidad y cultura

Así pues, plantear la cuestión del nacionalismo es plantear el tema de las relaciones entre ciudadanía e identidad<sup>18</sup>; quizás sea la distinción más fundamental e interesante.

Identidad y ciudadanía<sup>19</sup> definen buena parte de nuestro espacio de discusión política donde se mueve también la cuestión del nacionalismo. Son dos conceptos que se implican entre sí y aclarar su relación es al mismo tiempo definir el espacio político. En este sentido es muy pertinente y esclarecedor el trabajo de Miguel Herrero de Miñón, al que aquí me refiero brevemente<sup>20</sup>.

Ciudadanía e identidad. ¿Cuál es el problema? El problema reside en que actualmente el uso, y abuso, de estos términos parece sugerir cosas distintas y, me atrevería a decir, excluyentes. Parece como si hablar de *ciudadanía* fuera remitirnos a la ciudad y a sus derechos y, de esta manera, a un orden de convivencia y libertad, y referirnos a la *identidad* fuera aludir a la «comunidad» en una comunidad donde el individuo encuentra su identidad. La ciudadanía parece entenderse como la «libertad de los modernos» y la identidad se pone en relación con la «libertad de los antiguos». Se trata de un gran presupuesto de buena parte de la reflexión política contemporánea.

Es la misma distinción que veíamos anteriormente, ahora con nuevos conceptos (ciudadanía e identidad). Buen ejemplo del uso de la dicotomía, y de sus peligros, es el que hace Habermas<sup>21</sup>, y tras él buena parte de la teoría política contemporánea, que va a oponer de una forma muy tajante una identidad social basada en el *ethnos* a una ciudadanía política, abierta y crítica, que define al *demos*. Lo étnico-identitario se opone así, de nuevo, a lo cívico-democrático. Esto le hace plantear una necesidad de un estado posnacional y defender un patriotismo constitucional, cívico. El nacionalismo se identifica con la comunidad y la ciudadanía con la vida democrática, por lo que el único nacionalismo posible es el cívico (no identitario, es decir, social y cultural) y si de algún tipo de identidad cabe hablar, será posconvencional, es decir no-social ni cultural. O bien estamos del lado de

---

<sup>18</sup> Cf. SABBAGH, D.: «Nationalisme et multiculturalisme», en *Critique internationale* 23 (2004), pp. 113-124.

<sup>19</sup> Sobre estas cuestiones son fundamentales los trabajos de W. Kymilcka; véase el libro «clásico» *Ciudadanía multicultural* (Paidós, Barcelona, 2002).

<sup>20</sup> HERRERO DE MIÑÓN, M.: «Ciudadanía e identidad», en *Razón y fe* 1409 (2016), pp. 211-221.

<sup>21</sup> Cf. HABERMAS, J.: *Más allá del estado nacional*. Siglo XXI, Madrid, 1992.

una defensa de un determinado tipo de identidad social y cultural, o bien apostamos por los valores cívicos y democráticos; ciudadanía frente a identidad. Pero es una apuesta engañosa; una forma muy pobre de pensar tanto la ciudadanía como la identidad.

La decisión democrática, sus procesos constituyentes y constitucionales, crean por sí mismos la nación (moderna, postconvencional, y postnacional). Nuestra identidad se supone que es así fruto de nuestra conformación política. Pero el «demos», la voluntad de vivir juntos, no surge de la nada, de la pura decisión, sino que se enraíza en unas determinadas convicciones –aquellas que, incluso, otorgarían validez a los acuerdos constitucionales–. Los ciudadanos dispuestos a entrar en la vida política y constituir así la comunidad no vamos desnudos, sin cierta comunidad detrás. Como dice M. Herrero «el *demos* surge de un *ethos* previo y subyacente del que se nutre y al que, a la vez, da forma política»<sup>22</sup>.

La ciudadanía no puede presentarse como alternativa a la identidad, pues sin identidad la ciudadanía es una categoría hueca, estéril y falaz; y viceversa, sin ciudadanía la identidad es deficiente en su explicación de la realidad y de nuestra forma de ser<sup>23</sup>. Hay que reformular los conceptos de ciudadanía e identidad que se manejan en este debate y sacarlos de la estrechez que ha presentado cierto pensamiento contemporáneo dominante. M. Herrero lleva a cabo esta relectura desde la filosofía del derecho y el constitucionalismo. También se puede y se debe hacer desde la propia filosofía política. ¿Dónde está nuestra identidad? ¿La tenemos porque la proclama nuestra Constitución o la proclama nuestra Constitución porque la tenemos? Afirmaría que «demos» y «ethnos» expresan, ambas, tanto ciudadanía como identidad.

El gran reto es cómo estados plurinacionales pueden fomentar y consolidar una ciudadanía común. Tan malo, o peor, puede ser construir una convivencia desde el olvido de la dimensión de la identidad –o pensando que ésta es dada automáticamente por nuestra afirmación cívica o constitucional–, como añorar una comunidad política donde se diera una identidad homogénea; una ciudadanía conformada por una identidad añorante no puede significar más que «el retorno a la ciudad antigua», con la consiguiente pérdida de libertad, de la que nosotros –modernos irremisiblemente– no podemos prescindir.

---

<sup>22</sup> HERRERO DE MINÓN, M.: op. cit., p. 213.

<sup>23</sup> Sobre la constitución esencialmente política-ciudadana de la persona véase el breve y excelente artículo de RICOEUR, P.: «La persona, desarrollo moral y político», en *Revista de Occidente* 167 (1995), pp. 129-142.

#### 1.4. La nación, «comunidad imaginada»

Asumiendo buena parte de las tipologías anteriores, y en la medida en que nos aclaran una definición de nación (y nacionalismo), me gustaría destacar, en consonancia con la segunda parte de este trabajo, una magnífica definición de nación muy citada y muchas veces mal entendida. Me refiero a la definición de B. Anderson. ¿Qué es una nación?

«es una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana [...]. Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeñas no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión [...]. La nación se imagina limitada porque incluso la mayor de ella tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones. Ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad [...]. Se imagina soberana porque el concepto nació en una época en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado [...], se imagina como comunidad porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestos a morir por imaginaciones tan limitadas»<sup>24</sup>.

Las naciones, esta forma de vinculación de ciudadanía (que no puede olvidar la dimensión sustantiva de creación de identidad, tanto personal, como social y política) y de identidad (en su dimensión, también, política), son *comunidades imaginadas*; es decir, el motor de la ciudadanía, de la identidad, es la imaginación, la proyección, la creatividad. Esto no quiere decir que no haya elementos «reales» o no tenga implicaciones en la realidad. En absoluto; no es poder decir o hacer cualquier cosa, es reconducir todo este debate a su foco originario: el ser humano en su actividad cultural.

Toda nación es una «comunidad imaginada»; el problema o la cuestión abierta es cómo y hacia qué, hacia dónde, se proyecta dicha comunidad. Así, por ejemplo, y en función de lo que acabamos de decir, la comunidad imaginada puede proyectarse bajo dos modelos, según

---

<sup>24</sup> ANDERSON, B.: op. cit., pp. 23-25.

los dos modelos o tipos-ideales de nación: una nación ideal (*demos*, cívica, racional) o una nación histórica (*ethnos*, cultural, emocional). La primera es excluyente de todo aquello que no responda a ese ideal trazado; en ella el orden de la libertad queda excluido y suprimido, pero es rígida y dogmática. Hay una pauta rígida (por muy formal que sea). Es un radicalismo que fracciona, que rompe, y lleva a la frustración y al desánimo. La segunda forma de proyección parece obligarnos a reconocernos en algo que a lo mejor no somos, o hemos dejado ya de ser.

Quizás, desde este concepto de «comunidad imaginada», y abriéndonos al tratamiento del nacionalismo desde el imaginario social, podemos decir que hay que aspirar a un modelo de construcción nacional más atento a una realidad compleja y diversa, a unos ciudadanos que tienen su identidad. Será un tipo de nacionalismo que rechazará los ídolos o los mitos, tanto de unos como de otros, pero será proclive a utilizar los símbolos. De un *nacionalismo de ídolos* (mistificador y mitificador, ya sea liberal o ya sea conservador) debemos pasar a un *nacionalismo de símbolos*. Reconocer el carácter simbólico (de «cuento») de la nación (de los nacionalismos) –su pertenencia al imaginario social–, es empezar a comprenderlo plenamente. En este momento quisiera, más modestamente, ver cómo la teoría del imaginario social elaborada por Ricoeur puede ayudarnos en esta tarea de desmitificación y de resimbolización del nacionalismo.

## 2. Nacionalismo e imaginario social

Ha venido a ser un lugar común tratar muchas cuestiones candentes desde la idea de «imaginario social». Con esta expresión se quiere indicar que las relaciones sociales y culturales se encuentran configuradas simbólicamente y comunicativamente. No es quitarle peso a las cuestiones y diluirlas en un «pensamiento líquido»; quizás podría ser así en algunas interpretaciones de este enfoque, pero no en el que aquí proponemos desde P. Ricoeur y la tradición hermenéutica<sup>25</sup>. Queremos señalar solamente que la realidad se encuentra configurada social y simbólicamente. El imaginario social tiene una labor instituyente y creadora, así como justificadora y legitimadora, a la vez que permite instancias de crítica y de cuestionamiento.

---

<sup>25</sup> No me detendré, como tal, en el concepto de «nación» que nos encontramos en el pensador francés. Al respecto son muy interesantes, y actuales, sus trabajos: «Civilisation universelle et cultures nationales», octubre 1961; *Esprit* (en *Historia y verdad*. Encuentro, Madrid, 1990, pp. 251-263) y «De la nation à l'humanité tâche des chrétiens», en *Christianisme social* 73 (1965), pp. 493-512.

El concepto de «imaginario social» se ha hecho tópico a partir del llamado postestructuralismo, sobre todo a partir de los trabajos de Cornelius Castoriadis<sup>26</sup>, pero no se debe olvidar lo mucho que debe en este tema, y en otros, a quien fue su director de tesis, precisamente Ricoeur<sup>27</sup>, el cual estuvo trabajando a finales de los años 60 y 70 del siglo pasado en una teoría de la imaginación en el discurso y en la acción al hilo de sus estudios y análisis de Kant y de Husserl<sup>28</sup>. Por otro lado, insisto en hacer alusión a toda una tradición de pensamiento como es la hermenéutica, muy alejada, en su correcta interpretación, del pensamiento débil o líquido. Para abordar este tema que planteamos aquí serían muy interesantes, aunque lo dejaremos para otra ocasión, las aportaciones de H.-G. Gadamer y de J. Ortega y Gasset. El concepto de traducción y el de fusión de horizontes de Gadamer pueden aportar luz a muchos de los debates en torno al nacionalismo, sobre todo, como hemos visto anteriormente, cuando se plantea su origen en la polémica entre Ilustración y Romanticismo. Y no menos valiosa para pensar y configurar esta idea de imaginario social y proyectarla en la cuestión del nacionalismo es la magnífica distinción de Ortega –también incluíble en esta tradición hermenéutica–, entre ideas y creencias; una distinción que le permite pensar el tiempo, las situaciones de crisis y nuestro modo de ser y estar en la realidad y ser-con-los demás («solidaridad de soledades»). Se trata, pues, de una potencia de pensamiento que merecería la pena ser aprovechada para la cuestión que nos ocupa. Me limitaré, en esta ocasión, a Ricoeur, aunque haré alguna que otra mención a los otros dos grandes hermeneutas.

Ricoeur centrará el análisis del imaginario social en los conceptos de «ideología» y «utopía». Estos dos fenómenos del imaginario social no sólo explican la constitución de una imaginación social, sino, sobre todo, su dinamismo; su análisis implica toda una teoría de la motivación social. Son a la vida social lo que los motivos a un proyecto individual. Por otra parte, pensar en una «base real de la historia» que

---

<sup>26</sup> Cf. CASTORIADIS, C.: *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets, Buenos Aires, 2 vols., 1993.

<sup>27</sup> Para la relación entre P. Ricoeur y C. Castoriadis véase la monumental obra de DOSSE, F.: *Castoriadis, une vie*. La Découverte, París, 2014.

<sup>28</sup> Básicamente lo que hace Ricoeur en los años 70 y 80 es desplegar una teoría de la imaginación en el discurso y en la acción. La imaginación en el discurso queda analizada en las impresionantes obras *Metáfora viva* y *Tiempo y narración*; la imaginación en la acción viene recogida precisamente en sus estudios sobre la ideología y la utopía, también en sus abundantes escritos de filosofía política.

no estuviera ya mediatizada por representaciones, es decir, por sistemas simbólicos, estaría desprovisto de sentido. La acción humana es simbólica<sup>29</sup>. La imaginación social es parte constitutiva de la realidad social; la característica de incongruencia, que define a la utopía y a la ideología según Mannheim –el primero que relacionó ambos conceptos– y Ricoeur, es muy importante, pues supone que los individuos están relacionados con sus propias vidas, con su propia experiencia, no bajo el modo de participación sin distancia alguna, sino bajo el modo de la incongruencia, de cierta distanciaci3n. No es posible, por tanto, un modo de existencia que prescinda de lo simb3lico.

El concepto de imaginario social es complejo y hay que asumirlo en su complejidad, con su momento ideol3gico y con su momento ut3pico. No se plantea adecuadamente la cuesti3n del nacionalismo desde el imaginario social cuando no se tiene en cuenta el doble momento, o su posible intersecci3n. Hemos de ver c3mo se entrecruzan utopía e ideología, c3mo constituyen el imaginario social en general y qu3 luz aportan a la hora de abordar el nacionalismo.

El imaginario social es la manera que tenemos de entender nuestro tiempo y entendernos a nosotros mismos en 3l. El imaginario social es ese espacio imaginario, s3, pero real, actual, donde se vertebran, dicho ricoeurianamente, nuestras expectativas orientadas hacia el futuro, nuestras tradiciones heredadas del pasado y nuestras iniciativas en el presente. Este entrecruzamiento de perspectivas es fruto de la imaginaci3n, no individual, sino social, y nos puede ayudar a entender la cuesti3n del nacionalismo (su idea, su creencia) a trav3s de las funciones que asignamos a este imaginario. El an3lisis de Ricoeur es muy interesante y, sobre todo, muy heur3stico<sup>30</sup>. No me interesa tanto en este momento su valor te3rico, sino la posibilidad que nos ofrece para arrojar algo de luz con respecto a los usos y abusos de la cuesti3n nacional. Intentar3 resumir lo fundamental de este planteamiento para aplicarlo seguidamente al nacionalismo. Si decimos, como dicen algunos grandes te3ricos del nacionalismo, que la naci3n es una «comunidad imaginada»,

---

<sup>29</sup> Una descripci3n muy interesante del simbolismo de la acci3n humana nos la encontramos en su trabajo «La estructura simb3lica de la acci3n», recogido en *Antropología filos3fica. Escritos y conferencias 3*. BAC, Madrid, 2016 (original franc3s: RICOEUR, P.: *Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3*. Seuil, París, 2013).

<sup>30</sup> Cf. RICOEUR, P.: *Ideología y utopía*. Gedisa, Barcelona, 1989 (conferencias pronunciadas en la universidad de Chicago, 1975). De una manera m3s sint3tica nos encontramos las ideas principales en «La ideología y la utopía: dos expresiones del imaginario social», en RICOEUR, P.: *Del texto a la acci3n*. FCE, Buenos Aires, 2000, pp. 349-360.

no está de más, incluso creo que es necesario, que nos detengamos en ver cuáles son las funciones de esta imaginación en una comunidad.

### *2.1. Las dos caras del imaginario social: ideología y utopía*

El imaginario social es, de entrada, doble; presenta dos rostros: la ideología y la utopía. Ideología y utopía son dos expresiones del imaginario social. Esto ya nos lleva a hacer una afirmación que tendremos que desplegar con respecto a nuestro tema: el nacionalismo se va a mover entre la ideología y la utopía, es decir, se explica y comprende como ideológico y como utópico. Y, normalmente, se presentará de una manera conflictiva. El conflicto preside la vertebración del imaginario social. Pero, ¿qué estamos entendiendo por una y otra? Aquí es donde el análisis de Ricoeur es magnífico y, sobre todo, completo.

Ricoeur estudia el tema de la utopía y la ideología mediante un *análisis regresivo de significación* (una fenomenología genética en el sentido de Husserl); o por emplear otra terminología, se mueve en el nivel de una «descripción densa». Lleva a cabo una fenomenología genética que intenta ahondar por debajo de la superficie de la significación aparente para llegar a significaciones más fundamentales. Desde las significaciones aparentes se puede «retroceder» a significaciones ocultas y más fundamentales. De esta manera, lo que descubre Ricoeur en este análisis regresivo es que el concepto fundamental que mueve a la utopía es el de «innovación» y creatividad, más allá de los sentidos peyorativos en los que se suele presentar, y de igual manera la ideología no es sólo sinónimo de mentira, sino posibilidad de darse una identidad.

Lo imaginario social sólo se puede comprender plenamente si somos capaces de desplegar la pluralidad de sentidos de ambos términos, más allá de sus reducciones más polémicas y superficiales. De entrada, cada uno de estos términos tiene un sentido positivo y otro negativo; una doble función, constructiva y destructiva. Así, por ejemplo, en seguida entendemos la ideología como sinónimo de engaño y distorsión, los cuales interfieren una imagen real de nosotros mismos o de los aspectos que consideremos; la ideología es ilusión, mentira, manipulación. Y entendemos por utopía algo así como una ficción, un sueño que nos evade de la realidad; una especie de construcción ideal que nos aleja de los pasos a seguir en la consecución realista de ciertos objetivos. Piénsese ya, sin más análisis, cómo el nacionalismo, en cualquiera de las tipologías exploradas anteriormente, puede ser fácil y rápidamente catalogado como «ideología» (hay un uso ideológico del nacionalismo) y «utopía» (el nacionalismo no tiene en cuenta la realidad

social o cultural de nuestro país o del mundo contemporáneo; es una «utopía»). De ideológico o utópico tachamos al nacionalismo; quizás sí, pero hay que ir más despacio. Sigamos de la mano del filósofo francés.

a) La ideología

Propone Ricoeur que desglosemos el significado de cada uno de estos términos y que seamos capaces de establecer un paralelismo entre ellos. La construcción teórica es magnífica, pienso que no debemos desaprovecharla. Comencemos por la ideología. Se puede entender de tres maneras, es decir, según tres usos o funciones.

En primer lugar, el sentido más «usual», simple u obvio, es que la ideología es sinónimo de distorsión o disimulo. Este es básicamente el uso marxista del término. Ricoeur analiza detalladamente la historia del término en este sentido. La ideología es una construcción teórica mediante la cual la vida se falsifica a sí misma, y luego puede ser utilizada por grupos de poder. Ricoeur ve muchos elementos cuestionables en esta definición, pero no nos interesa ahora tanto eso sino ver cómo integra este concepto negativo una función más fundamental y constitutiva de la realidad social. Este uso o función de la ideología no es primera en el orden genético, sí en cuanto sentido usual. Sólo podría haber una *construcción falsa* de la realidad social –y falsa por el mero hecho de ser construcción– si la propia realidad social no estuviera imbuida de elementos imaginarios<sup>31</sup>.

El segundo sentido es aquél que habla de la ideología no tanto como mentira o engaño sino como legitimación. La ideología tiene la función de legitimar, bien o mal, falsificadora o lúcidamente, una determinada realidad social. No sólo miente o engaña, sino que tam-

---

<sup>31</sup> Por tanto no se puede afirmar que haya «construcciones» ideológicas frente a otras que no lo serían, y serían verdaderas, científicas. Así, en el contexto del nacionalismo no creo que se pueda decir que el nacionalismo «invente naciones», como afirma Gellner, frente a otras «comunidades verdaderas» (como «clase social», por ejemplo); no es así, toda comunidad política es inventada; vive en un «entorno» de invención, de imaginación. La referencia al libro citado de B. Anderson –que también en este punto confluye con Ricoeur en su crítica a cierto marxismo «ingenuo»– es obligada. Véase el brillante, y sugerente (y polémico) comentario de B. Anderson: «Con cierta ferocidad, Gellner hace una observación semejante cuando sostiene que el “nacionalismo no es el despertar de las naciones a la autoconciencia: inventa naciones donde no existen”. Sin embargo, lo malo de esta formulación es que Gellner está tan ansioso por demostrar que el nacionalismo se disfraza con falsas pretensiones que equipara la “invención” a la “fabricación” y la “falsedad”, antes que a la “imaginación” y la “creación”. De esta forma, da a entender que existen comunidades “verdaderas” que pueden yuxtaponerse con ventaja a las naciones» (pp. 23-24).

bién legítima y justifica. Esta función legitimadora es una función retórica. La acción social se reviste de estas formas de presentación retóricas que no tienen por qué ser falsificadoras necesariamente. Si Ricoeur había seguido los pasos de Marx, y también Mannheim, para indagar sobre el primer sentido, ahora seguirá los pasos de Weber y Habermas. La legitimación no es disimulo.

Y el tercer sentido, más profundo y originario –podríamos decir–, es el que ve la ideología como integración; toda comunidad humana se constituye gracias a cierta estructura simbólica, a unos relatos, a unas conmemoraciones. La ideología, en este sentido, es sinónimo de identidad sociocultural de un grupo humano. Este nivel básico sostiene a los otros dos, y se expresa también a través de ellos. Sólo puede haber disimulo o legitimación si los seres humanos tenemos necesidad de identidad sociocultural. En este momento echará mano de la propuesta antropológica y cultural de C. Geertz.

La función de integración de la ideología posibilita y se prolonga también en las funciones de legitimación y disimulo. La idea de Ricoeur es que la ilusión (mentira, engaño) no es la función fundamental, sino una degeneración del proceso de legitimación, que se enraíza a su vez en la función de integración. Esta función es fundamental a la hora de pensar la identidad de una comunidad y de las personas en ellas. Tiene mucho que ver con lo que Ortega llamaba «creencias»; si bien las ideas tienen una función supletoria, y se prestan a la legitimación y disimulo, las creencias constituyen este nivel fundamental. Me permitiría decir que el concepto de ideología (en su función de integración) de Ricoeur es el mismo que la creencia orteguiana<sup>32</sup>; las posibilidades de pensar el imaginario

---

<sup>32</sup> Es de sobra conocida la diferencia orteguiana entre «ideas» y «creencias»; las primeras la tenemos, las segundas lo somos (estamos en ella). Dice Ortega: «Aquí topamos con otro estrato de ideas que un hombre tiene (...) Estas “ideas” básicas que llamo “creencias” (...) no surgen en tal día y hora dentro de nuestra vida, no arribamos a ellas por un acto particular de pensar, no son, en suma, pensamientos que tenemos (...). Todo lo contrario: esas ideas que son, de verdad, “creencias” constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos». (ORTEGA, J.: *Obras*, V. Taurus, Madrid, 2006, p. 662). Puede compararse con este texto de Ricoeur: «El código interpretativo de una ideología es algo *en lo cual* los hombres habitan y piensan, más que una concepción *que* ellos proponen... una ideología es operativa y no temática. Obra a nuestras espaldas y no es un tema que tengamos ante nuestros ojos. Más que pensar sobre ella, pensamos a partir de ella» (RICOEUR, P.: «Ciencia e ideología», en *Hermenéutica y acción*. Docencia, Buenos Aires, 1985, p. 160).

social a través de estos conceptos (ideas y creencias) están todavía por explorar<sup>33</sup>.

b) La utopía

Las tres funciones de la ideología constituyen una interpretación de la vida real. La ideología, en sus tres funciones, tiende a preservar el grupo social. Lo que hace la utopía es proyectar la imaginación fuera de lo real, de lo dado; tiene un carácter eminentemente proyectivo y constituyente. Yendo ahora en sentido inverso al realizado en el caso de la ideología también se van a descubrir, paralelamente, tres sentidos de la utopía.

Así, mientras que la ideología, en su sentido más originario, ofrece una identidad, conservando y preservando al grupo, la utopía sería un cuestionamiento radical de esta preservación; se entendería en este primer sentido como una propuesta de un mundo diferente, una realidad e identidad otra. La función es básicamente de cuestionamiento, de apertura. Al «ser de esta manera» de la ideología –en su función originaria– respondería la utopía con «un ser de otra manera».

En su segundo sentido, y paralelamente a la ideología, la utopía puede cuestionar modos de legitimación y ofrecer legitimaciones distintas; las utopías son variaciones imaginativas sobre el poder.

Pero la utopía también tiene otra función, otro sentido, que implica debilidades (función patológica). Muchas utopías políticas acaban por convertirse en tiranías cuando pierden de referencia toda reflexión práctica y política sobre los apoyos sobre los que podrían construirse. La utopía es así una evasión, un salto loco que puede tener terribles consecuencias. Se construye imaginativamente un mundo, una manera de ser, una «nación», en la que se encorseta y asfixia la realidad. Dice Ricoeur brillantemente criticando esta función de la ideología:

«Una suerte de lógica loca del todo o nada reemplaza a la lógica de la acción, la cual siempre sabe que lo deseable y lo realizable no coinciden y que la acción engendra contradicciones ineluctables (...). La lógica de la utopía se convierte entonces en una lógica del todo o nada que conduce a unos a huir hacia la escritura, a otros a encerrarse en la nostalgia del paraíso perdido, y a los otros a matar sin discriminación»<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Recuérdese que el texto de «Ideas y creencias» sería el primer capítulo del libro tan añorado, deseado y querido de Ortega que nunca se llegó a publicar: «Aurora de la razón histórica».

<sup>34</sup> RICOEUR, P.: «La ideología y la utopía: dos expresiones...», *op. cit.*, p. 358.

Pero para construir una vida en común son necesarios ambos elementos del imaginario social en su función más positiva, tanto en lo general, como para pensar y vivir la cuestión nacional. La ideología vive de la memoria de la tradición y la utopía de la voluntad del proyecto; ambas son necesarias. Si desapareciera la utopía el horizonte de expectativas se fusionaría con el espacio de experiencia. Hay que mantener esperanza y tradición, también en la cuestión nacional.

Podemos ver más claramente las funciones de la utopía, en comparación con la de la ideología, en las que ahora no entramos, en el siguiente cuadro sobre el «imaginario social» que ambas componen, y que puede ser recorrido desde el aspecto más positivo al negativo, o viceversa:

| <b>FUNCIONES DEL IMAGINARIO SOCIAL</b>      | <b>IDEOLOGÍA<br/>(función conservadora)</b>                | <b>UTOPIA<br/>(función transformadora)</b>   |
|---|--|--|
| Aspecto positivo<br>(función constituyente) | función de integración<br>(identidad social narrativa)     | función subversiva<br>(cuestiona lo real)  |
| —   | función de legitimación<br>(justificación de la autoridad) | función deslegitimadora<br>(variaciones imaginativas del poder)                                  |
| Aspecto negativo<br>(función patológica)    | función de disimulo<br>(distorsión, ilusión)               | función de huida<br>(nostalgias, olvido de la no-coincidencia entre lo deseable y lo realizable) |

## 2.2. *El nacionalismo como ideología y utopía*

Si estas son las funciones del imaginario social, ¿cómo podemos pensar la idea de «nación» y «nacionalismo» desde este esquema? Invito al lector a hacer tal recorrido dando contenido concreto al esquema aquí presentado.

El nacionalismo –del tipo que sea–, y la idea de nación que defiende –sea cual sea– puede adquirir las diferentes funciones que aquí presentan la ideología y la utopía. Las funciones del imaginario social trazadas por P. Ricoeur definen, esa es mi propuesta, las diferentes formas de presentarse, reivindicarse y, en definitiva, constituirse el nacionalismo. Muchos nacionalismos se presentan desde una idea de nación entendida como identidad cultural y de anclaje de identidad; el nacionalismo puede ser concebido y presentado respondiendo a una necesidad de identidad (función de integración), y precisamente por responder a esta necesidad encuentran una función legitimadora de cara a defender, por ejemplo, un ideal de soberanía; el nacionalismo enhebra habitualmente esta función de integración con la función de legitimación, pero, sabiéndose tan poderoso, puede estar ocultando determinados problemas y realidades con la cuestión nacional. La triple función ideológica (de integración, de legitimación, de disimulo) nos la podemos encontrar en cualquiera de los tipos de nacionalismo comentados anteriormente. Ni el nacionalismo étnico ni el cívico están libres de ninguna de las funciones; aunque en el caso del fenómeno ideológico puede tender más a caer tanto en la patología del engaño como en la labor potenciadora y constituyente el nacionalismo de carácter étnico cultural.

Si examinamos ahora la otra cara del imaginario social, la utopía, vemos que es posible el mismo recorrido por los múltiples nacionalismos. Los nacionalismos pueden tener una función positiva de cuestionamiento de una determinada forma de vida asumida o de una determinada identidad; el nacionalismo presentado utópicamente puede tener una función positiva de corrección y de crítica de determinados sistemas de convicciones y creencias, y así también una función deslegitimadora de determinados discursos que legitiman tradicionalmente un orden dado; pero si bien cabe esta función positiva de crítica y de reflexión, también es posible que se nos presenten los nacionalismos con una función de mera huida y de desconocimiento de la realidad social. Aquí, habría que decir, paralelamente a lo comentado en el caso de la ideología, que todos los tipos de

nacionalismo pueden expresarse en estas funciones utópicas, pero suele hacerlo más el que podemos llamar cívico o liberal.

Creo que estas funciones-tipos del imaginario social en su doble cara ideológica y utópica circunscriben los modos de presentarse, ejercerse y constituirse el nacionalismo. Bien es cierto que en el discurso real, y en las políticas concretas, se encuentran entremezclados. Este esquema general del imaginario social puede ayudarnos a captar la complejidad de aquello que se nos muestra difícil y con mil rostros.

En definitiva, esta construcción del imaginario social nos puede ayudar a pensar en las formas no patológicas de vivir el nacionalismo, ya sea la patología de la ideología o de la utopía. Nos ayuda a prevenirnos de aquellos nacionalismos que ensalzan una historia, un pueblo o una identidad sustancial y que, prometiendo identidad, acaban ocultando identidades y pluralidades. Y también nos ayuda a prevenirnos de aquellos nacionalismos que se construyen desde la pura razón, o desde una ciudadanía abstracta que borra huellas y rastros de mil identidades. Tanto unos como otros, y no menos unos que otros, son mistificadores e idolátricos, y terminan no sólo engañando, mintiendo o huyendo de la realidad, sino produciendo muerte y sufrimiento. No se olvide que el imaginario social es real y produce efectos en la historia vivida y sufrida por los hombres. Frente a estos nacionalismos mistificadores e idolátricos la tarea es pensar (y vivir) un nacionalismo desde los símbolos, símbolos culturales y cívicos, que están en la tradición (nuestro pasado común) y en los proyectos (en nuestra voluntad de vivir juntos).

Subyace aquí, y es una labor para el pensamiento y la acción, la tarea de pensar la nación y el nacionalismo desde un concepto de ciudadanía más amplio y desde una idea de identidad más compleja. La hermenéutica narrativa de P. Ricoeur nos podría ofrecer buenos recursos para ello<sup>35</sup>, incluso más allá de este análisis del imaginario social propuesto.

---

<sup>35</sup> Un estudio que utiliza algunas categorías hermenéuticas desarrolladas por Ricoeur sobre la historia y el imaginario social para pensar la nación, desde un punto de vista concreto, es el de MÁRQUEZ RESTREPO, M.L.: «La reconstrucción de la nación y la lucha por la memoria histórica en Venezuela», en *Diálogos de saberes: investigaciones y ciencias sociales* 36 (2012), pp. 127-137. Distinto a lo que aquí presentamos pero confluyendo en lo fundamental.

### 2.3. *El nacionalismo, entre el espacio de experiencia y el horizonte de expectativas*

Entre un nacionalismo que mira más a la ideología, con sus patologías, y otro que se inclina más a la utopía, también con sus patologías, debemos encontrar la integración o un tercer tipo de nacionalismo que evite las derivas patológicas.

Entre un nacionalismo étnico-cultural y un nacionalismo cívico (moderno, ilustrado, liberal) –uno constituido en referencias culturales y el otro auto-constituido; uno que suele mirar hacia atrás y otro hacia adelante–, nos situamos a la búsqueda de un equilibrio, sin querer renunciar a lo que uno y otro tienen de positivo. Un tercer tipo de nacionalismo que mantenga la tensión, que viva de cara al presente, abierto al pasado y al futuro; que necesita memoria y esperanza. De alguna manera estamos proyectando al espacio social el análisis de la conciencia del tiempo de San Agustín cuando hablaba en las *Confesiones* de la «distensio animae», y hablaba del discurrir del tiempo del pasado al futuro a través del presente, reconociendo el triple momento de memoria (pasado), atención (presente) y espera (futuro). El nacionalismo, su imaginario social y político, no puede romper esta vivencia del tiempo personal e histórico. Las funciones patológicas que hemos visto suponen un detener el tiempo, ya sea en el pasado o en el futuro.

La gran cuestión de los nacionalismos, y su juego en el imaginario social, es cómo vivimos nuestro tiempo presente, nuestros compromisos y nuestra vida social y política. ¿Cómo pensar nuestro momento, el presente, y nuestra acción, nuestra iniciativa?

Vivimos, de alguna manera, entre una recepción de un pasado transmitido y unas expectativas de futuro. De algún modo las dos figuras del imaginario social analizadas, ideología y utopía, miran cada una con un estilo propio, al pasado y al futuro. Reencontramos, decimos, las tres dimensiones temporales puestas ya de relieve por San Agustín: la espera, la memoria y la atención, pero ya no de un individuo, sino de un pueblo, de una nación. Desde estos presupuestos, desde la categorización del imaginario social ofrecida, Ricoeur va a utilizar los conceptos de «espacio de experiencia» y «horizonte de expectativa» del pensador alemán R. Koselleck, el cual está rehaciendo y repensando la categoría gadameriana de Gadamer de «fusión de horizontes», para ofrecernos una «hermenéutica de la conciencia histórica»<sup>36</sup> que es aplicable para

---

<sup>36</sup> Cf. RICOEUR, P.: *Tiempo y narración III*. Siglo XXI, Madrid, 1996 (apartado 7, «Hacia una hermenéutica de la conciencia histórica»).

definir este tercer tipo de nacionalismo al que aquí apuntamos, un nacionalismo más narrativo-simbólico; menos nostálgico (como el de unos) y menos racionalista (como el de otros).

El «espacio de experiencia» hace alusión a ese acervo acumulado de historia pasada; es un espacio que integra y unifica en su seno, y va dando paulatinamente unidad y consistencia. Tiene más que ver con la ideología. Una comunidad nacional (imaginada) vive en este espacio de experiencia que debe ser reconocido. Y frente a este espacio, y en relación con él, hablamos de «horizonte de expectativas», para referirnos a proyectos, deseos, aspiraciones, etc.; se manifiesta la dimensión de futuro (utópica): una comunidad nacional vive también de este horizonte de expectativas. El movimiento es doble, de contracción (*espacio*, agrupación de la experiencia) y de expansión (*horizonte*, despliegue). La correlación es difícil y compleja, pero hay que mantenerla abierta; una nación, una sociedad, se mantiene viva en la medida en que esta tensión es viva; una sociedad que huye hacia adelante o se guarece en el pasado está condenada a su destrucción. El espacio de experiencia nunca determina completamente el horizonte de expectativa, ni el horizonte de expectativa puede ser completamente improvisado<sup>37</sup>.

He insistido echando mano de la filosofía hermenéutica de Ricoeur del carácter de imaginario social del nacionalismo. Pienso que la mejor manera de afrontar «la cuestión nacional» tanto teórica como práctica-políticamente es reconociendo su vinculación con la imaginación, con su carácter de configuración, es decir, de construcción humana y, en esa medida, de cuento, narración o símbolo (recuérdese –dicho sea de pasada– que, en su sentido etimológico, símbolo es aquello que une). Esta tesis puede parecer coincidir con muchas otras, pero se entiende aquí el concepto de imaginario social de una forma muy precisa y diferente. También está relacionado con

---

<sup>37</sup> Ricoeur emplea importantes argumentos para apostar por una cierta universalidad de estas categorías, sobre las que aquí no me extiendo más: 1) se les puede aplicar el vocabulario de «condiciones de posibilidad», y, por eso, se las puede calificar como trascendentales; tematizan directamente el tiempo histórico y hacen posible la «temporalización de la historia». Son categorías transhistóricas (ni históricas ni universales); 2) son indicadores con respecto a las variaciones de la temporalización de la historia; la relación entre espacio de experiencia y horizonte de espera es, en sí misma, variable; y 3) estas categorías meta-históricas tienen implicaciones éticas y políticas permanentes, como aquí hago yo con respecto al nacionalismo; la descripción de estas categorías es siempre inseparable de una prescripción (la tensión entre espacio de experiencia y horizonte de espera debe ser preservada para que siga habiendo historia).

una de las maneras que más éxito está teniendo actualmente en el planteamiento de la cuestión del nacionalismo: el llamado «nacionalismo banal»<sup>38</sup>. Asumiría esta propuesta hermenéutica la banalidad del nacionalismo pero con dos precisiones. En primer lugar, y recordando la banalidad del mal de la que habla H. Arendt: no es que el nacionalismo sea banal (sin importancia, «mero cuento»), sino que se difunde de forma común, trivial, a veces sin darnos cuenta, y este rasgo es precisamente el que se señala al destacar que forma parte del imaginario social<sup>39</sup>; no necesita grandes discursos, ni proclamas, ni acontecimientos históricos. Y en segundo lugar, los efectos del nacionalismos no son banales, pueden ser destructivos y terroríficos (lo mismo que lo contrario).

Los nacionalismos, las naciones, quizás sean cuentos, pero no sabemos de qué tipo. Nuestra tarea consiste en hacer que el cuento y el relato alumbren la vida, den vida y hagan realidad los sueños de la memoria. Y dar la razón al poeta: «Me durmieron con un cuento... / y me he despertado con un sueño. / Voy a contar mi sueño, narradores de cuentos» (León Felipe).

*Solicitado el 5 de enero de 2015*  
*Aprobado el 2 de abril de 2016*

Tomás Domingo Moratalla  
Facultad de Filosofía. Universidad Complutense de Madrid  
tomasdomingo@filos.ucm.es

---

<sup>38</sup> Cf. BILLIG, M.: *Nacionalismo banal*. Capitán Swing, Madrid, 2014.

<sup>39</sup> De especial interés puede ser en este sentido los éxitos futbolísticos de la selección española. Sobre ello véase el sugerente, brillante, y bien fundado, trabajo de RESINA DE LA FUENTE, J. y LIMÓN LÓPEZ, P.: «Del consenso al *tiki-taka*: redefiniendo el nacionalismo español desde la prensa escrita a través del fútbol», en *Política y sociedad* 51, nº 2 (2014), pp. 297-336.