

DE IDENTIDADES CIUDADANAS Y POSTNACIONALES. JÜRGEN HABERMAS Y LA RACIONALIDAD IDENTITARIA

*Citizen and post-national identities.
Jürgen Habermas and identity rationality*

Marta Rodríguez Fouz*

I-Communitas. Institute for Advanced Social Research
Universidad Pública de Navarra

Palabras clave

Identidad nacional
Identidad postnacional
Ciudadanía
Patriotismo constitucional
Universalismo

Keywords

National identity
Post-national identity
Citizenship
Constitutional patriotism
Universalism

RESUMEN: La identidad constituye una de las cuestiones centrales de la reflexión política y teórica de Jürgen Habermas. Su interés por ella se concentra en la configuración de un nosotros y, en mucha menor medida, en la individualidad de cada sujeto, que, en todo caso, es referida desde las interacciones que lo conforman. La atención a la identidad permite acercarse al pensamiento de Habermas desde su preocupación por la construcción de una identidad europea y por las dificultades para incorporarla como identidad postnacional. La pretensión de formular una ciudadanía europea se asienta sobre una concepción singular del patriotismo constitucional. Su orientación hacia un universalismo moral encuentra en el derecho internacional su expresión normativa más ajustada, desde donde mide las posibilidades de la racionalidad comunicativa para la materialización de identidades que estarían siempre en proceso y abiertas al cambio.

ABSTRACT: Identity is one of the central questions of Jürgen Habermas's political and theoretical reflection. His interest in it focuses, first, on the configuration of a «we» and, second, to a much lesser extent, on the individuality of each subject, which, in any case, is understood under the light of the interactions that shape it. The focus on identity allows to approach Habermas's thought from his concern, on the one hand, for the construction of a European identity and, on the other, for the difficulties to foster a post-national identity. The attempt to formulate a European citizenship is based on a particular conception of constitutional patriotism. His orientation towards a moral universalism finds its most suited normative expression in international law, from which he measures the possibilities of communicative rationality for the materialisation of identities that are always in process of formation and open to change.

* **Correspondencia a / Correspondence to:** Marta Rodríguez Fouz. Departamento de Sociología y Trabajo Social, Facultad de Ciencias Humanas, Sociales y de la Educación. Edificio Departamental Los Magnolios. Campus de Arrosadía, s/n (31006 Pamplona) – marta.rodriguez@unavarra.es – <http://orcid.org/0000-0001-5220-9736>.

Cómo citar / How to cite: Rodríguez Fouz, Marta (2022). «De identidades ciudadanas y postnacionales. Jürgen Habermas y la racionalidad identitaria». *Papeles del CEIC*, vol. 2022/2, heredada 7, 1-10. (<http://doi.org/10.1387/pceic.23790>).

Fecha de recepción: junio, 2022 / Fecha aceptación: julio, 2022.

ISSN 1695-6494 / © 2022 UPV/EHU



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

En este trabajo vamos a ocuparnos de la identidad en el pensamiento político y teórico de Jürgen Habermas. Prestaremos primero atención a la noción de identidad individual, para centrarnos después en la identidad colectiva, que es donde Habermas pone mayor atención, en especial, desde su análisis de las dificultades para la construcción de identidades postnacionales, basadas en el concepto de ciudadanía. Desde ahí, nos ocuparemos del patriotismo constitucional que irrumpe como modelo frente a las identidades nacionales basadas en la idea de comunidad de destino. Los retos de la Unión Europea en términos de construcción de una identidad propia toman ahí el protagonismo y se expresan desde una perspectiva universalista que enlaza con la noción de racionalidad comunicativa y su expectativa de un universalismo moral que es procedimental y que localiza en la articulación del derecho internacional su expresión más ajustada, aunque también, las evidencias de su impotencia práctica.

1. IDENTIDADES INDIVIDUALES Y COLECTIVAS

El interés de Habermas por la identidad está atravesado por su preocupación por la configuración del nosotros más que por las expresiones del yo. Su atención prioritaria a la comunicación condiciona su mirada hacia el sujeto individual que, en todo momento, es concebido desde una perspectiva muy cercana al interaccionismo simbólico de George Herbert Mead y que sitúa la referencia al entendimiento en el centro de la explicación de la vida social (Habermas, 1989a). Así, la clave para entender al individuo pasa por remitir a las interacciones que tienen lugar en el plano del sentido y en la cooperación necesaria para entenderse y relacionarse con los otros, anticipando expectativas de comportamiento e integrando en la propia noción del yo las miradas de los congéneres.

Nos encontramos también con un enfoque teórico que cuando aborda la psique individual lo hace en términos de un proceso de evolución cognitiva universal que vendría repitiéndose en cada individuo que llega al mundo y que pasa por idénticas etapas de desarrollo desde la infancia hasta la madurez. Ahí, encuentra en Lawrence Kohlberg y sus etapas del desarrollo moral su mayor apoyo teórico (Habermas, 2000a). Esa comprensión de la forma como el ser humano se apropia del mundo y va alcanzando su capacidad de autorrealización presta el modelo de análisis para su comprensión de la racionalidad comunicativa, que es concebida también, como hicieron en su día los primeros frankfurtianos, en especial Adorno y Horkheimer con su *Dialéctica de la Ilustración* (1994), en términos de proceso gradual que permite situar a los sujetos como maduros o por contra, en términos kantianos, como menores de edad. La clave es la emancipación, que permite superar el dominio de los sistemas dinero y poder, colonizadores, como advierte Habermas (1987), del mundo de la vida y ante los que el ser humano debe rebelarse críticamente con el uso de su razón. La frustración del sueño emancipador aparece como incumplimiento del destino lógico de una humanidad que debiera dirigirse hacia la meta de la madurez moral, como se presupone en el crecimiento de los niños hasta la edad adulta. Desde esa perspectiva, los rasgos que Habermas asocia al individuo maduro se identifican como libertad, responsabilidad, autonomía e igualdad; todas ellas decisivas para la meta de la autorrealización.

Para ahondar en esa concepción del sujeto individual que remite a procesos externos que marcan el devenir de la humanidad desde la prefiguración de un modelo evolutivo de progreso cognitivo sostenido y paulatino, podemos acudir al rechazo de Habermas a la eugene-

sia (2001), y, en particular, a la clonación humana, que entró en el debate público en la última década del siglo pasado. Los argumentos que esgrimió en contra de esa clonación permiten advertir el valor que Habermas da a aquellas dimensiones de la identidad humana que constituyen la base de la mencionada autorrealización (2000c). La autocomprensión moral aparece como un elemento central que permite anticipar quiebras en los sujetos que pudieran surgir como copias exactas del genoma de un individuo particular.

A partir de ese supuesto, Habermas reflexiona sobre la autoconciencia de un eventual individuo clonado, que llegará a conocer que es una réplica y que, por lo tanto, nunca podrá estar en pie de igualdad con el sujeto del que es una mera copia. La libertad aparece también menoscabada al no sentirse fruto de una combinación genética azarosa, que es, en realidad, una característica de todos los seres humanos que se valora precisamente desde esa perspectiva de igualdad que, en origen, puede situar a todos los sujetos en un mismo nivel respecto a la explicación sobre su existencia. Lo mismo ocurriría con la noción de responsabilidad, que, en el caso de un sujeto clonado, se vería tamizada por el hecho de ser una copia cuyo propósito vendría marcado por la decisión de aquel de quien sería una reproducción artificial. Finalmente, la autonomía se vería seriamente comprometida al constatarse que el individuo generado a través de la copia genómica sería un trasunto del individuo original, cuyas motivaciones para generar esa copia condicionarán la propia vida del sujeto clonado. Podría decirse, en cierto modo, que se establece un dominio en el que queda atrapada la réplica.

Una deriva de esos presupuestos de la clonación humana podemos encontrarla en la ciencia ficción y en la imaginación de distopías que permiten reflexionar sobre las consecuencias de la duplicidad de la identidad. Varios capítulos de la serie *Black mirror* ahondan en esas posibilidades que se registran a través de la inteligencia artificial y que se advierten en el mundo virtual. Algo que, desde un punto de vista más centrado en las vivencias del individuo y en su ansia de supervivencia, también puede advertirse en otra serie señera, *Years and years*¹. En ambas, la posibilidad de trascender los límites del propio cuerpo y crear un yo virtual que adquiere entidad propia, se apoya en la inteligencia artificial y en potenciales dispositivos que juegan a recrear la conciencia humana. Esos dispositivos emergen como un horizonte abierto que la imaginación humana viene modelando como pesadilla. En especial en *Black mirror*, donde, por ejemplo, se imagina un avatar de una mujer que desea duplicarse a sí misma para usar ese doble como la asistente más eficaz, pues se le presupone un conocimiento preciso de sus necesidades y gustos. La tecnología genera una copia que, una vez creada, alcanza conciencia de sí misma y descubre, con terror, que está atrapada y es una esclava de aquella persona a la que debe su propia existencia².

¹ Resulta muy ilustrativo de ese desdoblamiento virtual el capítulo 1 de la serie, donde un personaje, una joven adolescente, explica que quiere ser transhumana, renunciando a su cuerpo físico y pasando a ser datos en la nube, que le garantizan la inmortalidad y le libran de un cuerpo físico que no siente como propio. Su obsesión por convertirse en digital forma una de las tramas más interesantes de la serie, cuya mirada, por lo demás, enlaza con tentaciones políticas del presente que resultan muy desafiantes cuando se piensan desde un futuro potencial inmediato.

² Se trata, por lo demás, de una entidad incorpórea que solo tiene presencia virtual, pero cuyas vivencias son realísimas en un hábitat que queda reducido al manejo de la tecnología del hogar de su dueña y creadora. En *Black mirror* son numerosos los capítulos con los que se juega con esa naturaleza híbrida de la inteligencia artificial que se proyecta imaginativamente como dotada de conciencia. El relato mencionado forma parte del episodio «Blanca Navidad», pero ese tipo de proyecciones aparece en bastantes episodios, concentrando la atención en nuestra interrelación con la inteligencia artificial e imaginando escenarios muy familiares y reconocibles donde pequeñas distorsiones generan esa inquietud por las derivas de lo que está por venir. Algo muy similar puede encontrarse también en *Exhalación* de Ted Chiang (2020).

Obviamente, en esos trabajos Habermas no tenía en mente estas narraciones fantasiosas de la producción audiovisual más reciente, pero relatos como ese conectan con las preocupaciones que marcaban su rechazo a la clonación humana. En gran medida porque inciden sobre la autoconciencia como uno de los rasgos propios de nuestra especie y que podrían ser trasplantados a los sujetos clonados y a esas proyecciones potenciales de la inteligencia artificial.

El debate sobre la clonación humana ha desaparecido prácticamente de la escena pública. Se imponen otras prioridades y preocupaciones que vuelven casi obsoleta la referencia a la misma. Sin embargo, la remisión a la inteligencia artificial y al desarrollo de conciencia que permita concebir la generación autónoma de sentido lingüístico y, sobre todo, de atribución de responsabilidad moral, sí forma parte de la agenda mediática. Esas son algunas de las dimensiones sobre las que se viene inquiriendo cuando se afronta la innovación tecnológica en ese campo y, si se piensa bien, son cuestiones muy conectadas con nuestra propia concepción de la identidad humana, que remite a nuestra capacidad de habla y de pensamiento simbólico y que resalta la vertiente moral de las acciones. Una vertiente que confluye, siempre, en la pregunta sobre la responsabilidad. El debate sobre la aplicación creciente de algoritmos a la toma de decisiones, por ejemplo, en el campo de la seguridad y de la lucha contra el terrorismo, sitúa la atención, precisamente, allí donde la conciencia humana requiere posicionamientos morales.

La duda sobre la inserción inconsciente de sesgos de reconocimiento pone sobre la pista de los dilemas que afronta esa tecnología, que ya no apunta a aquella eugenesia que preocupaba a Habermas desde la perspectiva del individuo resultante de la intervención, sino que lleva los dilemas hacia la presuposición de sistemas autónomos con capacidad para tomar decisiones sobre las que no recae, en principio, ninguna seguridad jurídica (Campione, 2020). La fuerza coercitiva del derecho, y también su dimensión axiológica, pierden viabilidad cuando se piensa en su enfrentamiento con esos sistemas potencialmente autónomos.

De nuevo la ciencia ficción ha sido capaz de imaginar esos escenarios como distopías que nos ponen sobre la pista de proyecciones de futuro que se adentran en las expectativas del desarrollo tecnológico del presente y que permiten reflejar, a la vez, los trazos de aquello que se considera valioso y cuya pérdida asoma, no por casualidad, como distopía. No es casualidad que uno de los rasgos que se acentúan en esa relación negativa sea el de las trabas a la libertad y a la capacidad de tomar decisiones autónomas. A fin de cuentas, tanto la libertad como la autonomía constituyen la base de una identidad concebida en aquellos términos de madurez potencial que se inspiran en el desarrollo moral a través de unas etapas cognitivas. Unas etapas que, recordémoslo, culminaban con la capacidad para reconocer idéntica naturaleza al otro que a uno mismo, asumiendo la responsabilidad por las interacciones de una vida que es necesariamente compartida, y permitiendo alcanzar aquello que Kohlberg identificaba como la etapa 6 de la moral postconvencional, que implica la asunción de principios éticos universales como guía para las acciones³.

Junto a la idea de autorrealización, que entronca con el mundo subjetivo y donde Habermas sitúa las reflexiones sobre la identidad individual, aparece la autodeterminación como ex-

³ Puede recordarse que Kohlberg asumía que esa etapa del desarrollo moral no era alcanzada más que por un porcentaje pequeño de individuos, pero en cualquier caso, se verbaliza como modelo para entender la evolución moral de las conciencias de los sujetos.

presión de la identidad colectiva que se visibiliza en el mundo social y en su expresión normativa, cuya referencia de validez es, para Habermas, la rectitud. Esa referencia adquiere su forma precisa en las reflexiones acerca de las identidades nacionales y en la transformación del mundo en un escenario global que pareciera reclamar otras estrategias. Máxime desde la aspiración universalista de Habermas para convertir la democracia deliberativa en el sistema político garante de la autodeterminación y del respeto a los derechos humanos que serían la base ética de toda su crítica a las derivas particularistas en un mundo globalizado.

A partir de una concepción de la identidad colectiva que se concreta como conformación de un «nosotros» y que pone el acento en la orientación al entendimiento desde su idea de la racionalidad comunicativa, puede atenderse a cómo Habermas establece una distinción política entre las identidades nacionales y las postnacionales, prefigurando un modelo de análisis que sitúa a las primeras como anacronismos en un mundo que habría evolucionado desde la centralidad del Estado nacional hasta el redimensionamiento del espacio en términos globales y transfronterizos. En esa dinámica la irrupción histórica de procesos como el de la integración europea presta un banco de pruebas muy interesante para la forma como Habermas aborda el problema de las identidades colectivas en disputa, en especial cuando estas se concretan en la solicitud de secesión territorial. En el siguiente apartado nos ocuparemos de las identidades nacionales y postnacionales, prestando atención también a las dificultades para construir las interrelaciones bajo los supuestos de un universalismo moral que inspira los principios del derecho internacional y que, desde el punto de vista de Habermas constituyen la única base normativa para defender globalmente los derechos humanos de todos los individuos.

2. IDENTIDADES NACIONALES Y POSTNACIONALES

La caída del muro de Berlín en 1989 y la posterior reunificación alemana ofrecen una ocasión excepcional a Habermas para enfrentarse al problema de las identidades nacionales. El caso de Alemania es muy singular tras la experiencia de entreguerras, el Tercer Reich y la derrota del ejército nazi que concluyó con la división entre la Alemania occidental y la del Este. Los distintos recorridos políticos que llevaron a la zona occidental al desarrollo de una democracia liberal y a la zona oriental a integrarse en el bloque comunista, provocan una fisura política y social que la caída del muro permite empezar a superar. En ese contexto el problema de la identidad alemana emerge vinculado al pasado y a la tradición, e incluso al sentimiento colectivo de pertenencia a un mismo pueblo, pero requiere afrontar el pasado traumático y responsabilizarse por él.

Todo ello se visibiliza en la pretensión de restaurar una unidad administrativa perdida tras el final de la Segunda Guerra Mundial y que extienda el aprendizaje democrático de la Alemania occidental al conjunto de la nación (Habermas, 1997)⁴. Esa expectativa lleva a Habermas a reflexionar sobre el papel del pasado en la construcción de la identidad alemana. Ahí se conjugan elementos que permiten caracterizar la identidad en clave nacional, vinculada con una lengua, una tradición, una unidad territorial y unos rasgos culturales que podemos conectar con el romanticismo y que Habermas tensiona al exigir una mirada crítica hacia las con-

⁴ Sobre esta obra, *Más allá del Estado nacional*, véase: Rodríguez Fouz (1998).

tinuidades históricas que condujeron al holocausto. Es decir, se plantea una restauración de la identidad alemana que comprenda críticamente los episodios vergonzantes de su pasado y que esté dispuesta a asumir el peligro de la seducción identitaria cuando prescribe un tratamiento diferencial (y hasta criminal) hacia quienes no pertenecen a un nosotros particular, identificado por unos rasgos compartidos que se visibilizan y sienten como señas de una identidad superior.

El aprendizaje de la historia, que Habermas prescribe en el pensamiento de un 1989 bajo la sombra de 1945 (Habermas, 1997: 169 y ss.), solo es posible advirtiendo esas trazas del pasado traumático que resultan desafiantes para la identidad alemana y que, de hecho, propiciaron ya años antes la conocida disputa de los historiadores, con Habermas enfrentándose a las tesis revisionistas de Ernst Nolte sobre la singularidad del holocausto y la forma de integrarlo en el relato. En todo caso, aquí lo que interesa es cómo Habermas atiende a la concreción de la memoria histórica del pueblo alemán con respecto al pasado nazi y cómo entiende que la misma debe erigirse como advertencia contra los sentimientos nacionales que puedan terminar expresándose como persecución contra quien no forma parte de la «comunidad de destino».

La versión de la nación en esa clave de comunidad de destino quedaría, además, rebasada por la irrupción de procesos muy poderosos de globalización y de pérdida de peso de los Estados nacionales, que habían consolidado una configuración del mundo centrada en las fronteras y en la integridad territorial de cada Estado.

Para Habermas, la identidad nacional, que alcanza su objetivación histórica con la construcción de los Estados nacionales, debe enfrentarse a sus monstruos y adherirse al impulso republicano que dictamina la superioridad de las leyes como expresión de la voluntad colectiva de un pueblo gestor y creador de sus instituciones, frente a la animosidad de sentimientos exacerbados de carácter nacional. Y en ese reto, los sentimientos de pertenencia y exclusión quedan en un segundo plano, máxime si, como es el caso de Habermas, la idea de comunidad de destino se quiere sustituir por la de un cosmopolitismo que reste relevancia a la singularidad nacional (Habermas, 1999 y 1989).

Junto a la apreciación sobre la necesidad de abordar críticamente el propio pasado, el contexto de la pérdida de peso de los Estados nacionales también emerge como un contrapunto que fuerza a reorientar el sentido de las identidades nacionales. La postnacionalidad surge como oportunidad para propiciar políticas transfronterizas que resten relevancia a la diferencia y apuesten por el valor del cosmopolitismo. Habermas refuerza esa idea con la convicción respecto a la capacidad del ordenamiento democrático para generar compromisos normativos que superen los particularismos, que son percibidos como riesgos para la implantación de una ética dialógica orientada racionalmente hacia un mundo más justo y respetuoso con los derechos humanos universales y con la dignidad inalienable de todos y cada uno de los individuos que habitamos la tierra⁵. Con todo, Habermas, antes de anticipar la posibilidad de ese universalismo normativo asentado en los valores que se vuelcan en la declaración universal de los derechos humanos, se enfrenta a las dificultades del espacio europeo, donde percibe notables dificultades para conformar un verdadero espacio multicultural e integrador⁶.

⁵ Para una semblanza sobre Habermas que hace hincapié en esa insobornable idea de justicia universal, véase: Rodríguez Fouz (2009).

⁶ Sobre la Unión Europea Habermas ha aportado numerosas reflexiones al debate público, recogidas en sus compendios de *Pequeños escritos políticos*. Así, véase: Habermas (2000b, 2007, 2013a, 2013b y 2013c, y 2016); en esta última aborda la cuestión del *brexit*.

3. CIUDADANÍA EUROPEA Y PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL

Es en el contexto de la unificación de Europa más allá de la unión económica donde Habermas posa su atención para advertir a qué problemas se enfrenta el intento de ensayar la emergencia de una auténtica ciudadanía europea que volvería irrelevantes las diferencias culturales y contendría la capacidad para generar una identidad europea (2006: 71-84). Habermas lo enfoca desde su obsesión por la comunicación y, así, dictamina que uno de los grandes retos tiene que ver con la falta de una opinión pública europea que consiga expresar la voluntad mayoritaria de los europeos en aquellas cuestiones que les conciernen⁷. Sin el espacio de discusión y puesta en común de opiniones maduras que proyecten la democracia europea como una democracia deliberativa, no puede activarse el imprescindible mecanismo de articulación de una voz política audible y representativa que está en la base misma de la democracia entendida como la entiende Habermas, esto es como diálogo y discusión libre de dominio que permite suscribir la legitimidad de las leyes⁸.

La solicitud de una ciudadanía europea entronca con la necesidad de adquirir «la conciencia del deber de contribuir a un “bien común europeo”» (Habermas, 1998: 630), y, por lo tanto, no remite solo a «posibilidades de acción política colectiva que trasciendan los límites de los Estados nacionales» (ibídem). Esa es la oportunidad que prestaría el espacio público-político de la Unión Europea, que, para Habermas, permite extrapolar los derechos y deberes de la ciudadanía fuera de los límites tradicionales marcados por los Estados nacionales. La expectativa de surgimiento de una cultura política común de alcance europeo pone sobre la pista de la auténtica aspiración de Habermas: un Estado cosmopolita que habría dejado de ser «un puro fantasma, aun cuando nos encontremos todavía bien lejos de él». La perspectiva es clara: «El ser ciudadano de un Estado y el ser ciudadano del mundo constituyen un *continuum* cuyos perfiles», según lo veía Habermas en ese horizonte de final del siglo pasado y mirando específicamente a Europa, «empiezan ya al menos a dibujarse» (ibídem: 643).

Para Habermas, «la ciudadanía democrática no ha menester quedar enraizada en la identidad nacional de un pueblo; pero (...) exige la socialización de todos los ciudadanos en una cultura política común» (ibídem: 628). Esa cultura política común no menoscaba el valor referencial de las identidades vinculadas a cada nación, pero sí revisa su tentación de cierre o de generación de espacios de exclusión. Algo con lo que Europa también está teniendo que bregar al afrontar las sucesivas y recurrentes crisis migratorias que propician el enfrentamiento sobre la acogida o expulsión del foráneo que no consigue reclamar derechos de ciudadanía. Aquella meta de una ciudadanía del mundo que Habermas veía en correlación con la ciudadanía del Estado, al entender esta como una superación de la noción de pertenencia a un pueblo, resulta ostensiblemente utópica. Pero, más allá de esas dificultades para activar el potencial integrador de valores comunes asentados sobre la racionalidad comunicativa, la apuesta de Habermas apunta al pluralismo y a la integración multicultural. Es decir, no pierde de vista el valor específico en términos de identidad cultural que se deriva de aquella comunidad de destino que se expresaba en la nación, pero la desactiva como fundamento de los acuerdos normativos a los que una comunidad cosmopolita debería poder llegar.

⁷ Puede recordarse la importancia que Habermas da a la opinión pública remitiendo a su tesis de habilitación (1994).

⁸ Sobre la inserción de la racionalidad comunicativa en su teoría sociológica, véase: Rodríguez Fouz (2004: 56-230).

Desde esos presupuestos, Habermas da valor al patriotismo constitucional, que, en ningún caso debe entenderse desde una remisión a la patria o una determinada constitución nacional como norma sagrada e intocable (Rodríguez Fouz, 2000), sino desde el énfasis en el procedimentalismo que conduce a una carta magna común que constituya la base del acuerdo normativo para vivir bajo los mismos principios fundamentales. Desde esos postulados cabe entender que Habermas mantenga que ese patriotismo puede permitir la convivencia multicultural.

«Una cultura política liberal solo constituye el denominador común de (...) un patriotismo de la *Constitución*, que simultáneamente agudiza el sentido para la pluralidad e integridad de las formas de vida que conviven en una sociedad multicultural.» (Habermas, 1998: 628)

El acento en la cultura política liberal que habría propiciado el desarrollo de la democracia deliberativa es solo una de las circunstancias de un contexto que, según querría Habermas, apunta hacia la superación de las diferencias entre naciones y a la adaptación a un mundo que lleva ya tiempo operando en múltiples ámbitos (en especial en el económico) en clave transnacional. Y que, además, afronta retos de supervivencia globales y que requieren medidas transfronterizas.

El papel que Habermas atribuye a las identidades nacionales en ese contexto es, como vemos, limitado. No en vano, si se piensa en el requisito básico de su idea de racionalidad comunicativa se hace muy ostensible que los atributos propios de esas identidades, y que apuntan hacia aquella integración basada en una cultura, una lengua o una historia común que alienta el sentimiento de pertenencia y de conformación de un pueblo diferenciado, carecen de importancia. Puede recordarse que la idea de una discusión libre de dominio, como elemento básico de aquella racionalidad comunicativa, exige que los sujetos que participen en la discusión estén dispuestos a cuestionar y poner en suspenso todas sus convicciones. Algo muy poco compatible con los nudos de tradición y pertenencia que tienden a percibir como sagrados los fundamentos de la propia identidad, ya sea como pueblo, ya como nación. Pues también es sabido que el sentimiento de conformación de un pueblo diferenciado no siempre halla su expresión en un Estado nacional, con lo que se generan movimientos de reivindicación nacionalista que, muchas veces, van a contracorriente de ese impulso que Habermas localiza en el proceso de integración europea.

Desde ahí no es difícil llegar a la última de las cuestiones que nos permiten ahondar en la reflexión sobre las identidades en el pensamiento teórico y político de Jürgen Habermas. La referencia al universalismo moral que palpita en su idea de una ética dialógica encuentra en el derecho internacional el modelo desde el que juzgar las limitaciones del presente y su incapacidad para superar los límites de las lógicas identitarias nacionales (2006: 113-187). La aspiración es clara y apunta hacia la conformación efectiva de una comunidad internacional que promueva y vele por el cumplimiento de los compromisos adquiridos en la ONU. Ahí, de nuevo, las naciones tendrían que plegar sus intereses particulares a un bien común que, en realidad, nunca ha sido concretado más que en la formulación de los derechos universales de la humanidad y que, en su vertiente más práctica, sí habría obtenido resultados explícitos en el derecho internacional humanitario. El problema es, como sabe ver bien Habermas, que el derecho de sanción y veto por parte de algunas naciones impide articularlo como expresión fidedigna de un organismo supranacional.

La impotencia de ese derecho para pacificar el mundo y propiciar unas relaciones internacionales reguladas por los mismos principios respecto a la guerra y a qué sean los crímenes de lesa humanidad, encuentra su último referente en la invasión de Ucrania por parte de Rusia. Habermas ha reflexionado sobre esa invasión y, en sus palabras, se puede advertir, de nuevo, la importancia que presta a la conciencia de Europa y de Occidente (Habermas, 2022). Su confianza en las bondades de la racionalidad comunicativa no le impide ni mucho menos advertir que lo que está seriamente en juego es la integridad de Europa desde la evidencia de que la respuesta bélica contra Putin ha de ser medida entendiendo que los recursos sancionadores que Occidente concibió como universales tras la Segunda Guerra Mundial no son reconocidos por quienes conculcan el derecho internacional. Pero, sobre todo, entendiendo que la amenaza nuclear que forma parte del desafío de Rusia, y la dependencia de Alemania del carbón ruso, representan nitidamente las claves de un mundo interconectado cuyos sujetos políticos siguen fortaleciéndose en una idea de nación que perdura y que, mediáticamente, apela a los sentimientos nacionales que las dinámicas de la postnacionalidad no han logrado apaciguar.

4. REFERENCIAS

- Campione, R. (2020). *La plausibilidad del derecho en la era de la inteligencia artificial. Filosofía carbónica y filosofía silícica del derecho*. Madrid: Dykinson.
- Chiang, T. (2020). *Exhalación*. Madrid: Sexto piso.
- Habermas, J. (1987[1981]). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1989a[1985]). Otra manera de salir de la filosofía del sujeto: razón comunicativa vs. razón centrada en el sujeto. En *El discurso filosófico de la modernidad* (pp. 351-386). Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1989b). *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, J. (1994[1962]). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Habermas, J. (1997[1995]). *Más allá del Estado Nacional*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (1998). Ciudadanía e identidad nacional. Consideraciones sobre el futuro europeo. En *Facticidad y validez* (pp. 619-643). Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (1999[1997]). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2000a[1991]). Justicia y solidaridad. (Una toma de posición en la discusión sobre la etapa 6 de la teoría de la evolución del juicio moral de Kohlberg). En *Aclaraciones a la ética del discurso* (pp. 55-82). Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2000b[1998]). *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2000c). Un argumento contra la clonación de seres humanos (tres réplicas). *Revista de Occidente*, 226, 168-179.
- Habermas, J. (2001). *El futuro de la naturaleza humana: ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.

- Habermas, J. (2006[2004]). *El Occidente escindido*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2013a[2008]). *Ay, Europa*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2013b[2011]). *La constitución de Europa*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2013c[2001]). *Tiempo de transiciones*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2016[2013]). *En la espiral de la tecnocracia*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (2022). Hasta dónde apoyamos a Ucrania. *El País*, 7 de mayo de 2022. Disponible en: <https://elpais.com/ideas/2022-05-07/hasta-donde-apoyamos-a-ucrania-habermas-el-gran-intelectual-aborda-el-dilema-de-europa.html>
- Horkheimer, M., y Adorno, Th. W. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Rodríguez Fouz, M. (1998). Reseña de Habermas, J. (1997). *Más allá del Estado Nacional*. Madrid: Trotta. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 81, 212-217.
- Rodríguez Fouz, M. (2000). Espacio público europeo y patriotismo constitucional en Habermas. *Cuadernos de Alzate*, 22, 95-110.
- Rodríguez Fouz, M. (2004). *Los retos de la identidad. Jürgen Habermas y la memoria del Guernica*. Madrid: CIS/Siglo XXI.
- Rodríguez Fouz, M. (2009). Jürgen Habermas. Semblanza biográfica e intelectual. *Cuadernos de Alzate*, 41, 65-78.

5. FILMOGRAFÍA

- Brooker, Ch. (Creador) (2011-2019). *Black mirror* [Serie]. Zeppotron y House of Tomorrow.
- Davies, R.T. (Creador). *Years and years* [Serie]. BBC One, HBO, Canal+, Red Production Company.