JORNADAS

24

FLORIAN ZNANIECKI

Las sociedades de cultura nacional y sus relaciones

BIBLIOTECA DEL COLEGIO DE MEXICO

308
J88
No.24
Ej.1

EL COLEGIO DE MEXICO
Centro de Estudios Sociales

EL COLEGIO DE MEXICO

SEVILLA, 30 MEXICO, D. F.

JUNTA DE GOBIERNO

Alfonso Reyes, *Presidente*; Eduardo Villaseñor; Gustavo Baz; Gonzalo Robles; Enrique Arreguín Jr.; Daniel Cosío Villegas, *Secretario.*

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES

Director: Dr. José Medina Echavarría

CENTRO DE ESTUDIOS HISTORICOS

Director: Dr. Silvio Zavala

CENTRO DE ESTUDIOS LITERARIOS

Director: Dr. Alfonso Reyes

SEMINARIO SOBRE EL PENSAMIENTO HISPANO-AMERICANO

Director: Dr. José Gaos

JORNADAS

Organo del Centro de Estudios Sociales

Impreso y distribuído por Fondo de Cultura Económica

Pánuco, 63

308/J88/No.24/ej.1 74785

Znaniecki,

AUTOR Las sociedades de cultura...

TITULO

FECHA

308
J88
No. 24
ej.1.

74785

Znaniecki, Florian
Las Sociedades de Cultura Nacional y sus Relaciones.

BIBLIOTECA DE EL COLEGIO DE MEXICO

mdc.

Biblioteca Daniel Cosío Villegas
Inventario 2007
13804

Jornadas, *órgano del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México, nació al calor de un seminario colectivo sobre la guerra que celebró dicho Centro en 1943. La publicación se prosiguió durante el presente año para reflejar la labor realizada en otro seminario sobre los problemas de América Latina. Cubiertas estas dos etapas,* Jornadas *va a convertirse ahora en lo que había de ser desde un principio: en órgano expresivo permanente del Centro de Estudios Sociales del Colegio y no ya sólo de actividades circunstanciales suyas.*

Ante el nuevo carácter de Jornadas, *conviene fijar en breves palabras el sentido que quiere imprimirse a la publicación, las razones que empujan a emprenderla.*

Es un tópico que ha llegado ya de los círculos científicos a los medios populares, que nuestro siglo es o debe ser el siglo de la ciencia social, por razón del desequilibrio hoy existente entre nuestro saber científico sobre la naturaleza y nuestro saber científico sobre el hombre y su actividad. Los resultados de la labor de las pasadas centurias, especialmente de la última, en el dominio de la ciencia natural, son hoy tangibles para todos y le han otorgado a nuestra vida un poder sobre los fenómenos naturales como nunca antes se sonaña. En cambio, el pensamiento racional y científico apenas comienza a conquistar lo que nos es más próximo: nuestra propia vida y su organización. Los acontecimientos actuales prueban de qué manera el dominio de la naturaleza, la ciencia y la técnica, se frustran y son adversos al hombre cuando éste no maneja todavía otros instrumentos que guíen su propio destino. Nada más necesario hoy que el tratamiento científico, es decir, racional y objetivo, de las cuestiones humanas, pues el futuro de nues-

EL COLEGIO DE MEXICO
308/J88/no.24
3 905 0013921 /

tra civilización, de toda posible civilización, en las presentes circunstancias, depende de que se puedan dominar, o no, la naturaleza humana y la vida social en un grado semejante a como nos es dado regular la naturaleza física. Jornadas *se propone ante todo mantener despierta la conciencia de este problema y coadyuvar con todas sus energías a los esfuerzos ya emprendidos para llegar a su solución.*

Ahora bien, las cuestiones humanas no pueden ser tratadas en el vacío; surgen problemas, dificultades y conflictos ofrecidos en circunstancias y momentos determinados, y la investigación científica de los mismos sólo tiene sentido si sus resultados resuelven la situación problemática, despejan la dificultad o atenúan el conflicto, liberando al hombre de su angustiosa presión. Esto quiere decir que no son las teorías las que determinan los problemas, sino éstos los que deben dar lugar al pensamiento teórico y, además, que no puede entenderse ni solucionarse ningún problema de la vida humana si lo desprendemos de su contexto o circunstancialidad. El olvido de este punto de partida elemental es quizá el responsable de la situación de atraso de las ciencias del hombre, como también de que las disciplinas sociales arrastren una pesada herencia de teorías que ya no responden a ninguna cuestión auténtica.

Asimilando el sentido de esa perspectiva, en las Jornadas *no se desdeñará, en modo alguno, el pensamiento social teórico actual, cualquiera que sea el punto del horizonte de donde proceda, y a su discusión y examen habrá que concederle atención cuidadosa; pero, en lo posible, sometiéndolo a la prueba de su validez para nuestros medios. En una palabra, lo que interesa de un modo fundamental son:* a) *las cuestiones humanas en su específica circunstancialidad americana, y* b) *los problemas "nuestros" que exigen una meditación teórica y una solución práctica.*

En consecuencia, no se rechaza la consideración de las teorías y resultados de la ciencia social en general; pero se cree que la verdadera tarea intransferible está en estudiar y hacer que se estudien las cuestiones específicas de la facción latina del continente americano,

de modo que soluciones y teorías no provengan de una importación más o menos afortunada, sino que broten de la investigación misma de nuestras situaciones problemáticas peculiares.

La tragedia de Europa al privarnos de su producción intelectual y científica, siempre recibida con la sugestión de su viejo prestigio, nos obliga a un doble esfuerzo, que conviene que sea lo más consciente posible: por una parte, a que pensemos por nosotros mismos y sin andaderas y, por otra, a que meditemos hasta qué punto todo lo que nos viene del otro lado del Atlántico merece ser aceptado y asimilado y si no ha perdido aquel continente en más de algún punto el derecho al respeto que se le otorgaba sin discusión. Y pensando muy en particular en "nuestra América", estamos convencidos de que ésta ha de ponerse enérgicamente a pensar por sí misma en su propio destino y a aprovechar lo que es un triste momento para conquistar definitivamente, sin renunciar a ninguna herencia valiosa, su autonomía cultural.

En cuestiones sociales y políticas es esto tanto más urgente cuanto mayor es la sospecha de que lo que se nos ofrece por varios lados no es dádiva generosa sino velado instrumento de dominación. Y sólo podremos mantenernos relativamente inmunes de las consecuencias sociales y culturales de las tremendas luchas de poder hoy en juego si conservamos la serenidad intelectual y el conocimiento preciso y objetivo de los hechos. Una visión acertada de nuestro presente y nuestro futuro es lo único que puede permitirnos sacar ventajas incluso de lo que parecen adversas constelaciones.

Dentro de la dirección general antes esbozada, las Jornadas *del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México quieren presentar un amplio marco a la colaboración: desde las cuestiones filosóficas conexas, hasta los estudios de la ciencia social más particular y especializada; pero viendo también dibujados dentro de ese marco estos tres propósitos fundamentales:* 1) *exponer el estado actual de la ciencia, de conocimiento imprescindible, como punto de partida;* 2) *examinar y discutir, en particular, los problemas peculiares de la*

ciencia en nuestros países, y 3) *contribuir en lo posible al desarrollo de la ciencia social en marcha.*

Desde el punto de vista científico, con Jornadas *se intentará fomentar el estudio de las cuestiones marginales y fronterizas de las ciencias tradicionales y académicas, que es donde se encuentran hoy día los problemas auténticos de la ciencia social futura. Y desde el punto de vista político, en su mejor sentido, conseguir el conocimiento recíproco de los pueblos de nuestra América, manteniendo así viva y real la conciencia de su común destino.*

FLORIAN ZNANIECKI
Universidad de Illinois

Las sociedades de cultura nacional y sus relaciones

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.

The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: https://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/4.0/

JORNADAS-24
El Colegio de México
Centro de Estudios Sociales
1944

308
J88
no.24
ej.1

74785

TRADUCCIÓN DEL ORIGINAL INÉDITO POR
VICENTE HERRERO

SUMARIO

1. *La sociedad de cultura nacional como campo independiente de investigación* 11

2. *La composición y estructura de las sociedades de cultura nacional* 21

3. *Conflictos entre sociedades de cultura nacional* 43

4. *Cooperación entre sociedades de cultura nacional* 59

LAS SOCIEDADES DE CULTURA NACIONAL Y SUS RELACIONES [1]

1

La sociedad de cultura nacional como campo independiente de investigación

ESTE TRABAJO es un intento de bosquejar un análisis comparativo de ciertos complejos sociales específicos que, pese a haber atraído mucho la atención de ideólogos sociales y políticos, no han sido hasta ahora investigados en forma completa y objetiva por estudiosos de las ciencias sociales.[2]

[1] Este trabajo es el primer intento de resumir los resultados de una investigación desarrollada por el autor, con la cooperación de colaboradores y discípulos, a lo largo de muchos años en Europa y los Estados Unidos.

[2] Las obras de algunos filósofos e ideólogos —como Herder, Fichte, Arndt, Mazzini, Mickiewicz, Renan, Taine— arrojan cierta luz sobre el tema; muchas monografías históricas contienen aportaciones valiosas; la sociología y la ciencia política se han ocupado con frecuencia de ciertos aspectos del problema total. Pero sólo conocemos un intento de construir una teoría general sistemática de los complejos de que se trata, que aspiraba a ser científicamente objetiva y basada en el material empírico apropiado. El sociólogo belga Arnold Van Gennep comenzó a publicar lo que titulaba *Traité comparatif des nationalités*. El plan de la obra comprendía tres volúmenes: I. "Les éléments exterieurs de la nationalité"; II. "La formation des nationalités"; III. "La vie des nationalités". Van Gennep falleció antes de acabar la obra y sólo se publicó el primer tomo —probablemente el de menos importancia— (Payot, París, 1922).

Hay, sin duda, muchos esquemas de una teoría general. Sin embargo, la mayor parte de ellos carecen de objetividad científica o tienen defectos de método y los datos en que se basan son por lo general insuficientes para una generalización comparativa. Podemos mencionar como ejemplos los siguientes esquemas: Francisco Pí y Margall, *Las Nacionalidades* (Madrid, 1888); Ignaz Seipel, *Nation und Staat* (Viena, 1916); René Johannet, *Le principe*

Para designar este tipo de complejo social se han utilizado diversas palabras —"nación", "nacionalidad", "grupo de nacionalidad", "grupo étnico", "raza", "grupo racial"—. Pero cada uno de esos términos ha servido también para designar algún tipo enteramente distinto de complejo social; además, la etimología de dos de esas palabras —"nacionalidad" y "raza"— no sugiere complejos sociales, sino características específicas de ciertas subclases lógicas de individuos humanos.[3] Esa confusión terminológica indica que en la bibliografía actual de las ciencias sociales, no se ha distinguido aún de modo claro y firme el complejo social de que se trata, ni siquiera como campo potencial de investigación científica del que pudiera eventualmente surgir una teoría sociológica sistemática.[4] En vez de intentar una nueva definición más

des nationalités (París, 1918); Walter Sulzbach, *Begriff und Wessen der Nation* (Viena, 1927); Bernard Joseph, *Nationality, Its Nature and Problems* (New Haven, 1929); F. O. Hertz y otros, *Nation und Nationalität* (Zurich, 1937).

[3] Quienes trabajan en las ciencias sociales se dan cuenta de esta confusión terminológica. Un síntoma muy claro de ello es la renuencia que muestran a definir el vocablo "nación". Así, por ejemplo, la palabra "nación" no figura en las listas de terminos definidos en las últimas ediciones de la *Encyclopedia Britannica*, la *International Encyclopedia*, la *Encyclopaedia of the Social Sciences* y el *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*. La *Encyclopédie Française*, en su tomo X (París, 1935), da una definición de este término pero es lo bastante vaga como para justificar la abstención de las otras enciclopedias.

[4] En realidad se le ha definido por lo general como concepto psicológico más que sociológico, de acuerdo con la idea dominante de que la "nacionalidad" es un fenómeno psicológico, "subjetivo". "La nacionalidad, como la religión, es subjetiva; la estatalidad *(statehood)* objetiva" (Alfred E. Zimmern, citado por Harry Elmer Barnes en su *World Politics in Modern Civilization* [Nueva York, 1930], p. 7). C. A. Macartney, en su *National States and National Minorities* (Oxford, 1934), ha introducido la expresión "nacionalidad personal" por oposición a la pertenencia a un Estado como sistema institucional colectivo.

Como consecuencia de tal enfoque, la mejor y más rica bibliografía en este campo se ocupa, no de "naciones", "nacionalidades", etc., como realidades sociales, sino de las fuerzas psicológicas —ideas, creencias, emociones, impulsos, instintos— subyacentes en esas realidades y sintetizadas en conceptos tales como "nacionalismo" o "conciencia nacional". Considérese, por ejemplo, obras tan conocidas como las de N. B. Pillsbury, *The Psychology of Nationality and Nationalism* (Nueva York, 1919); Hans Kohn, *Nationalismus* (Viena, 1922); Carlton J. H. Hayes, *Essays on Nationalism* (Nueva York, 1926)

precisa de alguna de esas palabras usuales o de formar una nueva palabra, preferimos introducir, al menos por el momento, la expresión compuesta "sociedad de cultura nacional" *(national culture society)*.

Puede definirse la "sociedad" en general como una combinación de grupos e instituciones sociales mantenidos por generaciones sucesivas de una colectividad, la pertenencia a la cual está limitada por pautas sociales definidas y cuyos participantes actúan como si esos grupos e instituciones constituyesen un todo integrado en el que estuvieran incluídos todos ellos con exclusión del resto del mundo.

Cabe distinguir dentro de esta definición varios tipos de "sociedad", fundando la diferencia entre ellos en las pautas básicas que determinan la participación en una cierta colectividad. Esto se reconoce en parte al hacer la distinción corriente entre sociedades "inferiores" y "superiores". La mayoría de las primeras son genéticas o tribales; la tribu es la mayor colectividad integrada, y la pauta básica de participación en una tribu es la creencia en una ascendencia común. A veces se distinguen tipos intermedios entre las sociedades tribales y las civilizadas.

Sin embargo, siguiendo una tradición establecida en el siglo XIX, muchos de los hombres que trabajan en las ciencias sociales —acaso la mayoría de ellos— al aplicar el término "sociedad" a colectividades históricas civilizadas, lo utilizan en un solo sentido. La "sociedad" coincide para ellos con la población de un territorio geográfica o polí-

y más especialmente, *The Historical Evolution of Modern Nationalism* (Nueva York, 1931); Max Hildebert Boehm, artículo "Nationalism: Theoretical Aspects" *(Encyclopedia of the Social Sciences,* vol. XI, Nueva York, 1937); Walter Sulzbach, *National Consciousness* (Washington, 1943). La Columbia University Press ha podido publicar una *Bibliographical Introduction to Nationalism,* recopilada por Koppel S. Pinson (Nueva York, 1935). Por valiosa, y aun esencial, que pueda ser una investigación de ese género, no representa más que un aspecto del problema. Los ideales, las creencias, las emociones, los deseos, los impulsos, tienen significado sociológico en la misma medida en que lleven a *acciones* eficaces de resultados sociales objetivamente comprobables. De todos los escritores acerca del problema del "nacionalismo", es probablemente Carlton J. H. Hayes el que ha percibido con mayor claridad las limitaciones de este modo de enfocar la cuestión.

ticamente circunscrito y comprende la combinación total de grupos e instituciones sociales o, aun con mayor amplitud, la totalidad de las "relaciones sociales" mantenidas por esa población, más el Estado como factor integrador.[5]

La teoría de la "sociedad" subyacente en ese uso del término, implica dos supuestos básicos, erróneos ambos. En primer término, implica que la composición y estructura de todos y cada uno de los grupos, y el funcionamiento de todas y cada una de las instituciones en que participan los miembros de una sociedad, están incluídos dentro de los límites de tal colectividad territorial controlada por el Estado. En segundo lugar implica que, puesto que cada individuo no pertenece por lo general más que a un solo Estado, sólo puede participar de modo pleno en *una* Sociedad, en la que está totalmente incluída y regulada su vida personal.

Esos supuestos serían válidos en el caso puramente imaginario de un Estado totalitario enteramente auto-suficiente, socialmente cerrado y de duración indefinida. En todos los casos reales conocidos históricamente encontramos: primero, que muchos de los grupos e instituciones mantenidos por el pueblo de un Estado tienen sólo una conexión muy débil o carecen de toda conexión con la estructura estatal y que algunos de ellos (por ejemplo, los que constituyen una iglesia "internacional") son partes integrantes de un complejo social en el que participan porciones de las poblaciones de varios Estados; segundo, que en gran medida, la vida personal de la mayor parte de los individuos no está influída, o sólo lo está de modo indirecto y remoto, por los Estados a los cuales pertenecen esos individuos.

Por ello, sugerimos que se utilice la expresión específica "sociedad política" para describir a todos aquellos grupos e instituciones

[5] Esta teoría de la "sociedad" fué desarrollada del modo más completo y lógico por Herbert Spencer en sus *Principles of Sociology* (1876-96). Es sorprendente ver hasta qué punto perduran aún las ideas básicas de Spencer, incluso en cultivadores de las ciencias sociales que no creen estar bajo la influencia indirecta de su obra.

mantenidos por el pueblo de un Estado y que son integrados funcionalmente por ese Estado —y sólo a ellos—. Esto deja abierto el camino para ulteriores investigaciones guiadas por el supuesto de que muchos otros grupos e instituciones mantenidos por las mismas personas pueden ser elementos componentes de especies distintas de "sociedades", la participación en las cuales no está determinada por la pertenencia a un mismo Estado sino por otras pautas.

[Al introducir la expresión "sociedad de cultura", damos por supuesta la existencia de combinaciones específicas, funcionalmente integradas, de grupos e instituciones, mantenidas por colectividades, los participantes en las cuales consideran que están unidos entre sí y separados de los extraños no por la pertenencia a un mismo Estado sino por lo que creen constituye una cultura común, diferenciada de todas las demás culturas.]

Empero, se hace necesaria aquí una ulterior distinción, ya que encontramos, por lo menos, tres tipos de culturas. Primero: en todos los territorios habitados hay numerosas culturas denominadas "inferiores", que han sido investigadas metódicamente por los etnológos. Su existencia depende por entero o casi por entero de la tradición, es decir, de la trasmisión oral de ideas y pautas de acción de la generación adulta a la joven. Denominamos *tradicionales* a estas culturas. Las culturas tradicionales conservan por más tiempo su unidad y su separación de las demás y están menos sujetas al cambio si las colectividades que las mantienen están organizadas en sociedades tribales independientes. Pero muchas de esas culturas sobreviven durante siglos después de que las colectividades que las mantienen han pasado a ser partes de sociedades políticas más amplias y han perdido su organización social originaria. Así, por ejemplo, en Europa, aunque con cambios graduales en el transcurso del tiempo, han sobrevivido muchas culturas tradicionales de comienzos de la Edad Media hasta bien avanzada la Moderna y, en áreas alejadas de las influencias urbanas, algunas de ellas sobreviven todavía. Una cultura de este tipo, mientras perdura, constituye un vínculo de solidaridad social entre aquellos

habitantes de un área determinada que participan en ella, y los separa, a la vez, socialmente de quienes no la comparten. La expresión "comunidad tradicional" puede aplicarse a una colectividad unida por una cultura tradicional común. A veces la conciencia de la solidaridad está limitada a los habitantes de una pequeña área que tiene su centro en una aldea o ciudad; a veces se extiende a un área relativamente grande que comprende muchas aldeas o ciudades entre las que hay una comunicación regular. En el primer caso la comunidad se denomina "local"; en el segundo, "regional".

Aquellas culturas, la continuidad de la existencia de las cuales depende principal, si no exclusivamente, del lenguaje escrito, son por completo distintas de las culturas tradicionales. No podemos estudiar aquí la influencia de la escritura como instrumento de comunicación sobre la vida social en general. Lo que nos interesa de modo principal es el hecho de que la escritura hizo posible el desarrollo de la *literatura.* Entendemos por literatura no sólo las obras escritas de carácter estético, sino toda clase de trabajos escritos accesibles a potenciales lectores. Una "obra de literatura" (u "obra literaria") es, en este sentido, un sistema cultural no-material, el contenido del cual se expresa en símbolos escritos que permiten reproducirlo a cualquiera que conozca esos símbolos. Tales sistemas culturales constituyen el núcleo central de las culturas susceptibles de desarrollo indefinido en el tiempo y de extensión indefinida en el espacio, y que son mantenidas por grandes sociedades organizadas. Dada la importancia fundamental de la literatura en el desarrollo de esas culturas, puede denominárselas *culturas literarias.*

Hay dos tipos de culturas literarias. Uno de ellos ha sido denominado "religioso" o "sagrado"; el otro, "secular". El budismo, el judaísmo, el catolicismo, el Islam, constituyen ejemplos familiares de culturas "religiosas". La parte central de esas culturas está constituída por los "libros sagrados" y aquellas obras literarias posteriores que exponen y desarrollan el contenido original de los libros sagrados. El carácter sagrado de la literatura religiosa puede extenderse a cuales-

quiera valores, sistemas y pautas culturales que se suponga armonicen con el contenido de esa literatura: ceremonias, costumbres, *mores*, música, arquitectura, esculturas, pinturas, etc. Las colectividades que mantienen esas culturas no están limitadas a ninguna área geográfica o territorio político. Constituyen sociedades religiosas complejas, cuyos miembros, grupos e instituciones componentes pueden llegar también a estar dotados de carácter sagrado.

Las culturas en que estamos interesados aquí son culturas literarias, de tipo predominantemente "secular" (aunque incluyen algunos elementos sagrados, religiosos). Para designarlas se han empleado a veces las expresiones "civilización nacional" y "cultura nacional". Adoptaremos la segunda de ellas. Así, pues, hablaremos de las culturas francesa, italiana, alemana, polaca, etc., como culturas "nacionales", a diferencia de las culturas religiosas y de culturas tradicionales supervivientes como las que se encuentran todavía en las regiones de Auvernia, Sicilia, Hannóver y Masovia.*

Es obvio que no intentamos hacer aquí una investigación comparativa de las culturas nacionales en cuanto tales: tal cosa sería una tarea extremadamente larga y difícil, que exigiría la cooperación de muchos especialistas en diversos campos de investigación cultural y una gradual síntesis histórica de los resultados por ellos conseguidos. Nuestro problema actual se limita estrictamente a aquel tipo de organización social por medio del cual se crea, une, diferencia de otras culturas, transmite, extiende y defiende una cultura nacional distinta. Nuestra principal hipótesis heurística consiste en que las modernas

* En el texto original del profesor Znaniecki, los párrafos relativos a la distinción entre los diversos tipos de sociedades de cultura empleaban la terminología corriente en Estados Unidos —*folk culture, literate culture,* etc.— Como no existe una terminología castellana correspondiente y generalmente aceptada, me dirigí a él exponiéndole los problemas que planteaba la traducción correcta de esos términos. Su contestación fué redactar de nuevo esos párrafos en la forma, en que, vertidos al castellano, aparecen aquí. Lo hago constar para información de los lectores acostumbrados a trabajar con obras norteamericanas y para expresar al profesor Znaniecki mi gratitud y la del Centro de Estudios Sociales. (T.)

sociedades de cultura nacional desarrollan un tipo de organización que, por mucho que sus culturas puedan diferir en otros aspectos, es semejante en su esencia, y en que esta organización no es reductible a la estructura política de ningún Estado al que puedan pertenecer los miembros de esas sociedades.

Con objeto de eludir la confusión inevitable siempre que se emplean palabras de la misma raíz para designar a un Estado, una cultura y un pueblo, emplearemos el nombre del Estado como sustantivo únicamente para designar a la sociedad política o sus componentes. Por ejemplo, hablaremos de "la sociedad política de Francia" o simplemente de "la sociedad de Francia", a diferencia de la "sociedad cultural francesa" o simplemente "la sociedad francesa"; emplearemos las palabras "ciudadanos de Italia" para referirnos a los miembros del Estado de Italia;[6] la palabra "italianos" para referirnos a los participantes en la cultura nacional italiana.

Aun limitado así, el problema es muy complejo y difícil. En primer lugar, a diferencia de una estructura política, la organización de una sociedad de cultura nacional no es algo formal, no se expresa en ningún sistema de normas abstractamente formuladas, como el sistema jurídico de un Estado. En segundo lugar, no podemos aplicarle ninguna de las categorías territoriales que nos son familiares, ni localizarla o circunscribirla en el espacio geográfico. En tercer lugar, no se ha completado todavía en ningún caso, no es posible estudiarla en un corte transversal estático en ningún momento dado de su vida. La existencia de todas las sociedades de este tipo es un proceso constructivo y expansivo que tiene que investigarse en su duración histórica. Y si comparamos varias sociedades durante un cierto período histórico, nos encontramos con que representan diferentes estadios de

[6] No vemos la necesidad de distinguir entre "ciudadanos" y "súbditos". Todo "ciudadano", aun en una democracia, es un "súbdito" del gobierno; todo "súbdito", aun en una monarquía absoluta, es "ciudadano", si tiene cualesquiera derechos por virtud de su pertenencia a la "civitas".

ese proceso y que su evolución progresa con diferente grado de rapidez.

Estas dificultades contribuyen a explicar por qué ha avanzado tan poco el estudio de tales sociedades. Sin embargo, la principal razón estriba en la antiquísima tradición de los historiadores que utilizan la historia política como marco central de referencia de toda la historia social y cultural. Para comprender la evolución de las sociedades de cultura nacional, tenemos que liberarnos de la creencia dogmática en que esa evolución está determinada por los sistemas políticos y sus cambios. Hay, desde luego, una interdependencia considerable entre los dos campos de investigación, pero sigue siendo un problema por resolver el de cuál sea la especie de esa interdependencia. Y para resolverlo es necesario aplicar el método de abstracción a las sociedades de cultura nacional y las sociedades políticas.

Por ejemplo, los procesos de desarrollo y unificación de las sociedades de cultura italiana y alemana se iniciaron hace siglos, cuando tanto Italia como Alemania estaban subdivididas en multitud de Estados. Esos procesos continuaron, aunque con algunas modificaciones, a través de todos los cambios de fronteras y regímenes políticos después de formarse los Estados de Italia y Alemania. Además, abarcaron en grado cada vez mayor a grupos viejos y nuevos de gentes de cultura italiana y alemana esparcidos por todo el mundo y que vivían en territorio de otros Estados.

El desarrollo de la sociedad de cultura polaca se inició en el siglo XV cuando casi todos los seres humanos de cultura polaca estaban incluídos en el Estado de Polonia y constituían la mayoría en él gobernante; se extendió por el Estado de Lituania después de la Unión de Lublín; persistió incluso cuando por más de un siglo dejó de haber Estado de Polonia y las gentes de cultura polaca estaban divididas entre los Estados de Rusia, Prusia y Austria, donde constituían minorías; continuó, siguiendo las mismas líneas generales, después de formado un nuevo Estado de Polonia. La sociedad de cultura nacional checa comenzó a desarrollarse en el siglo XIV; casi dejó de existir en

el XVII; resucitó dos siglos más tarde, aunque Bohemia seguía formando parte del imperio de los Hapsburgo; y continuó desarrollándose después de la formación de Checoslovaquia.] La sociedad de cultura "ucraniana" ("rutena") ha estado en formación durante los últimos cien años, aunque no haya existido nunca un Estado de "Ucrania".

La supervivencia parcial de la unidad griega, debida a la unidad de la iglesia griega, y su resurrección en forma de moderna sociedad de cultura a fines del siglo XVIII, constituye otro ejemplo importante.

Aun al estudiar un caso como el de la sociedad de cultura francesa, que —según los escritores franceses de los siglos XIX y XX— coincidía casi exactamente con la sociedad política de Francia, un enfoque independiente, genético, muestra que la evolución de la primera ha sido y sigue siendo un proceso histórico continuo, enteramente distinto de la historia de la última. [En diversos períodos, ciertas colectividades —por ejemplo, las de los borgoñones en el siglo XV y los canadienses franceses en el XX— han participado de la cultura francesa, pero sin ser súbditos o ciudadanos de Francia; viceversa, en diversos períodos ha habido ciertos grupos de gentes que pertenecían al Estado francés, pero no eran culturalmente franceses.] Aunque en el curso del tiempo algunas de las instituciones estatales existentes vinieron a funcionar en parte —y otras fueron organizadas especialmente para que funcionasen— con objeto de mantener, unificar, desarrollar y permitir la expansión de la cultura francesa, durante muchos siglos tales procesos se desarrollaron en lo fundamental con entera independencia del Estado. El mismo hecho de que desde la Revolución francesa hasta la segunda guerra mundial se haya encargado al Estado de ejercer funciones culturales, en grado cada vez mayor, sólo puede explicarse por la continua presión social de un complejo dinámico y relativamente integrado de grupos sociales para los cuales la unidad, la continuidad, el desarrollo y la expansión culturales franceses eran una aspiración común y permanente.[7]

[7] Del mismo modo, si encontramos un Estado que fomenta progresiva

2

La composición y estructura de las sociedades de cultura nacional

Las generalizaciones hipotéticas que siguen se basan de modo principal en datos relativos a las sociedades de cultura francesa, alemana, polaca, italiana y rusa. Para fines comparativos se ha tomado material adicional de la historia de otras sociedades de cultura nacional: inglesa, irlandesa, española, noruega, checa, lituana, ucraniana, judía, turca, hindú y china.

La formación de la sociedad de cultura norteamericana y sus relaciones con la sociedad política de los Estados Unidos, por una parte, y con otras sociedades de cultura representadas por grupos de inmigrantes, por otra, queda para un estudio especial. No hemos investigado el difícil problema de la diferenciación de sociedades de cultura como consecuencia de la formación en Iberoamérica de sociedades políticas separadas.

En todos los casos investigados hasta ahora, encontramos que el desarrollo de una sociedad de cultura nacional se inicia con la formación de un núcleo social relativamente pequeño, cuya influencia se extiende con lentitud hasta que acaba por alcanzar a millones de seres humanos. Este núcleo no se constituye por obra de ningún grupo organizado de autoridad —el gobierno de un Estado, la jerarquía clerical de una iglesia o una asociación de los miembros de una clase económicamente dominante—. Tiene su origen en *líderes individuales* independientes que lo son en diversos campos de actividad cultural, cada uno de los cuales atrae un círculo de recursos voluntarios que se desarrolla convirtiéndose en una comunidad permanente o *élite* intelectual

y firmemente una determinada religión o los intereses de una determinada clase económica, buscamos la explicación de tal proceso en la continua presión social de una iglesia organizada o de una poderosa y coherente organización de clase, la historia de las cuales constituye un problema aparte.

cada vez más coherente. Los líderes van creando y desarrollando gradualmente una cultura nacional en la que se sintetiza una pluralidad de culturas tradicionales; sus secuaces, al difundir esa cultura, desarrollan vínculos de solidaridad social entre comunidades locales y regionales hasta entonces aisladas. Durante este proceso, se van organizando nuevos grupos sociales o se modifican los grupos ya existentes para funcionar como grupos institucionales con el fin de desarrollar, integrar, extender y defender la sociedad que está evolucionando.

Entre los líderes culturales que constituyen con sus secuaces el núcleo social de una sociedad de cultura nacional, encontramos individuos que desempeñan diversas funciones sociales:

a) Hombres de letras, que al poner por escrito los productos no escritos de la poesía, los mitos, las leyendas y las historias populares, al traducir a la lengua vernácula obras escritas en lenguas más antiguas y, de modo especial, al escribir sus obras originales, crean un lenguaje literario nacional que más tarde fijan los gramáticos y lexicógrafos. Este lenguaje, en cuanto medio permanente de comunicación social, une en parte y también en parte reemplaza a una serie de dialectos lingüísticamente similares.

b) Artistas —arquitectos, escultores, pintores, músicos— que crean, basándose a la vez en el arte tradicional y en la tradición artística de culturas anteriores, un arte "nacional" profesional que viene luego a ser conocido y aceptado por una proporción cada vez mayor del pueblo de las culturas locales y regionales.

c) Historiadores que reconstruyen o construyen el pasado común de los pueblos que han venido a ser incluídos en la sociedad de cultura nacional.

d) Filósofos sociales que crean ideales de un futuro común para esos pueblos.

e) Juristas y moralistas que construyen sistemas de normas, los cuales pretenden sintetizar las múltiples y variadas costumbres y *mores* de una serie de culturas regionales tradicionales.

f) Educadores y pedagogos que inician, planean y difunden un sistema común de educación literaria nacional.

g) Líderes de la economía y la tecnología que aspiran a desarrollar la producción material de las comunidades locales y regionales que pasan a quedar incluídas en la sociedad de cultura nacional, a elevar su nivel económico, a integrarlas económicamente y a hacerlas independientes de otras sociedades culturalmente "extranjeras".

h) Líderes políticos, que organizan facciones y partidos, por intermedio de los cuales puede ejercerse presión sobre los gobiernos de los Estados, con objeto de proteger los valores colectivos y de fomentar las tendencias colectivas de la sociedad de cultura nacional.

i) Organizadores, líderes de rebeliones violentas contra gobiernos que se oponen a las tendencias a la unificación nacional o contra Estados dominados por grupos de nacionalidad antagónicos.[8]

La influencia real de todos esos líderes depende en grado variable de la posición de quienes cooperan en la búsqueda de sus finalidades. Por consiguiente, debemos tomar en consideración el papel específico desempeñado por los individuos que ocupan posiciones de poder institucional y que usan ese poder en apoyo de las actividades de los líderes culturales. Les denominamos "patronos", y no "secuaces". Entre ellos se encuentran príncipes, magnates, dignatarios de la iglesia, mecenas ricos que fomentan la literatura, el arte, el conocimiento, la invención técnica y la innovación económica, gobernantes que apoyan a los juristas en la unificación jurídica de las costumbres regionales, estadistas que contribuyen a institucionalizar sistemas de educación popular en la cultura nacional y, por último, gobernantes y estadistas cuyas aspiraciones combinan la unificación política y la

[8] La significación de los literatos, historiadores y sabios en la evolución de los grupos de nacionalidad es cosa universalmente reconocida. *Vid.*, por ejemplo, las obras de Hayes, *Historical Evolution of Modern Nationalism* y Eugene Newton Anderson, *Nationalism and Cultural Crisis in Prussia, 1806-1815* (Nueva York, 1939).

74785

BIBLIOTECA DEL COLEGIO DE MEXICO

expansión de los Estados con la unificación social y la expansión de las sociedades de cultura nacional.

Es una *élite* intelectual de este tipo, compuesta de líderes culturales y de sus secuaces y padrinos directos, la que desarrolla el ideal de un *grupo de nacionalidad* culturalmente distinto y socialmente solidario. El ideal llega a realizarse al difundirse entre las masas, a medida que éstas adquieren conciencia de él, lo aceptan y se guían por él en su conducta.

No utilizamos las expresiones "*élite* intelectual" y "masas" en ningún sentido valorativo, ni tratamos de sugerir con ello ninguna distinción de clase. Lo único que queremos hacer es señalar la diferencia entre participantes y no participantes en el desarrollo creador y la expansión de una cultura literaria. En un principio, la mayoría de los líderes culturales procedía sin duda de la clase media y sus patronos de las clases superiores, en tanto que las masas no participantes pertenecían en su mayor parte a las clases inferiores rurales y urbanas, carentes de oportunidades educativas y de medios económicos para poder participar. Por consiguiente, dondequiera que había fuertes antagonismos de clase, tales antagonismos constituían un obstáculo importante para el desarrollo de las sociedades de cultura nacional. Pero con la creciente democratización del sistema educativo, la proporción de líderes surgidos de las clases inferiores ha ido creciendo cada vez más. La teoría de que el moderno nacionalismo cultural es un producto de clase de la "burguesía" está en contradicción con los hechos. Las clases altas se han opuesto con mucha frecuencia a la unificación cultural de las clases inferiores y en ciertos períodos la tendencia a la solidaridad cultural nacional ha estado asociada con tendencias revolucionarias de clase; así ha ocurrido en la historia de las sociedades de cultura irlandesa, francesa, italiana, checa, ucraniana, lituana y letona.

A medida que se desarrolla un grupo de nacionalidad, bajo la influencia de la *élite,* se va limitando la pertenencia a aquél por cier-

tas pautas étnicas. Por ejemplo, se considera que pertenecen al grupo de nacionalidad francés, alemán, italiano o polaco todos aquellos individuos y sólo aquéllos a quienes se considera étnicamente "franceses", "alemanes", "italianos" o "polacos" con arreglo a características personales definidas; y se da por supuesto que los así juzgados tienen tanto el derecho como el deber de pertenecer al grupo.

Los estadistas y los estudiosos de la ciencia política que en los últimos treinta años han intentado planear y organizar alguna especie de orden político basado en el principio de la "auto-determinación nacional", han intentado en vano descubrir criterios "objetivos" comunes por medio de los cuales pudieran los observadores imparciales clasificar fácil y rápidamente a los individuos con arreglo a sus respectivos grupos de nacionalidad./ No se han dado cuenta de que es imposible que existan tales criterios, ya que un grupo de nacionalidad, como cualquier otro grupo social —o como todo producto humano— no tiene otra realidad que la que adquiere en la experiencia activa de quienes lo producen y mantienen.

La composición de un grupo de nacionalidad depende exclusivamente de las actitudes y actividades de quienes en él participan. Lo que piensen acerca de las semejanzas y diferencias étnicas entre los pueblos quienes estudian objetivamente la antropología y la historia, puede muy bien carecer de importancia práctica, aun siendo teóricamente válido. A menos que los hombres lleguen a convencerse de su semejanza étnica y a creer que en virtud de esa semejanza están socialmente unidos y deben actuar como un todo solidario —y hasta que lleguen a ese convencimiento y esa creencia—, no existe realmente un grupo de nacionalidad en el sentido sociológico de la expresión. De hecho, su realización es siempre un proceso gradual y el grado de su realidad depende, en cualquier período de su existencia, de la proporción de los seres humanos afectados que comparten la creencia de que están unidos, y de la influencia de tal creencia en sus actividades colectivas.

Así, por ejemplo, ya a fines del siglo XIII encontramos una creen-

cia en que existe un grupo nacional de "italianos", que —cualesquiera que sean sus diferencias— se presume que están socialmente unidos por una semejanza étnica esencial debida a un pasado histórico-cultural común. Y, sin embargo, durante muchos siglos, esa creencia fué compartida únicamente por una pequeña minoría, en tanto que la gran mayoría de quienes para esa minoría eran "italianos", se consideraban a sí mismos como pertenecientes a comunidades locales o todo lo más regionales y no reconocían lazos de semejanza con miembros de otras comunidades cuyas características étnicas eran un tanto distintas. Y, desde luego, esa creencia no influía en algunos de quienes la aceptaban lo suficiente para impedirles actuar en contradicción con ella, es decir, para que no se aliaran con los invasores franceses, españoles o alemanes contra otros italianos.

Además, las pautas étnicas de pertenencia son distintas en los diversos grupos de nacionalidad. Cuando la semejanza lingüística de los dialectos es lo bastante eficaz para constituir la base de un lenguaje literario común, es una pauta generalmente aceptada. Pero la importancia relativa atribuída a las semejanzas y diferencias lingüísticas varía de grupo en grupo. Dentro del grupo de nacionalidad italiano se incluyen comunidades tradicionales cuyos dialectos difieren hasta el punto de hacer muy difícil la comprensión mutua; en tanto que diferencias relativamente pequeñas entre dialectos regionales checoslovacos son consideradas por lo general como símbolo que marca a quienes los hablan como pertenecientes al grupo de lenguaje nacional checo o al eslovaco.

Cuando un lenguaje literario es compartido con quienes por lo demás son considerados como integrantes de otro grupo de cultura nacional —como ocurre con los ingleses e irlandeses— se subrayan peculiaridades menores de vocabulario, sintaxis o acento como rasgos que distinguen a los miembros de un grupo de los pertenecientes al otro.

Se ha aceptado en muchos casos la religión como criterio de participación en un grupo de nacionalidad frente a otro grupo de religión

diferente. Así, por ejemplo, en la Rusia zarista, siempre que entraban en contacto rusos y polacos, ambos consideraban la pertenencia a la rama rusa de la iglesia ortodoxa griega como signo distintivo del grupo de nacionalidad ruso y la pertenencia a la iglesia católica como signo distintivo del polaco. Incluso cuando la misma iglesia comprende a miembros que pertenecen a diferentes grupos de nacionalidad se puede atribuir a cada uno de los grupos características religiosas que los distinguen. Aunque la iglesia católica comprende pueblos de muchas nacionalidades, cada grupo de nacionalidad considera el catolicismo de sus miembros como distinto del de otras nacionalidades. Se subrayan como rasgos nacionales distintivos ciertas ceremonias tradicionales, el uso del lenguaje nacional en los sermones, oraciones, y cánticos populares, algunos estilos específicos de arte religioso o determinados centros de peregrinación religiosa.

También se cree que la adhesión a las costumbres y *mores* comunes caracteriza a los miembros de un grupo de nacionalidad. Por lo general, tal creencia está asociada con la convicción de que las personas que conforman su conducta a tales pautas son superiores a los "extranjeros", que o no reconocen esas pautas o se apartan de ellas en su conducta real.

La creencia en la unidad de un grupo de nacionalidad se robustece, además, con el supuesto de un *origen común.* Se supone que la semejanza cultural presente tiene sus raíces en un pasado más o menos distante, en parte histórico y en parte legendario. Se considera que las gentes clasificadas hoy como italianos, franceses, alemanes, polacos, rusos o irlandeses son descendientes de antepasados que constituían originalmente un grupo étnico homogéneo y, en consecuencia, se pretende que no sólo son fundamentalmente semejantes por naturaleza, sino que están además unidos por el más antiguo de todos los vínculos sociales, a saber, el "parentesco de la sangre". El mito de la "unidad de sangre" alemana es el ejemplo más visible de este intento de hacer derivar la semejanza cultural de una supuesta homogeneidad hereditaria.

Intimamente conexo con la aceptación de esta unidad genética, que proyecta la duración del grupo nacional hacia un pasado lejano, está el culto de los *héroes nacionales*, tanto como representantes ideales de aquella forma de personalidad que se considera típica de los verdaderos miembros del grupo como en cuanto supuestos constructores del grupo. Sin embargo, el culto de los héroes se encuentra también en otros tipos de grupos sociales duraderos; en efecto, mucho antes de que se desarrollasen las modernas culturas nacionales y de que naciesen los grupos de nacionalidad conscientes, los grupos políticos y religiosos poseían sus propios héroes famosos. Algunos de esos héroes fueron adoptados por los grupos de nacionalidad, dotándoseles de un carácter nacional distintivo y exaltándoseles como supuestos promotores de la unidad nacional, como defensores contra grupos extraños o como creadores culturales. Encontramos entre ellos héroes tribales, como Arminio o Vercingetorix; emperadores y reyes como Carlomagno, Federico Barbarroja o Casimiro el Grande; héroes bélicos como Du Guesclin, Juana de Arco, Zawieza Czarny, Minin o Pozarsky; y héroes de la iglesia como San Patricio, San Francisco de Asís o San Estanislao.[9]

En épocas más recientes, un grupo de nacionalidad no necesita apropiarse los héroes, sino que puede escogerlos entre quienes han contribuído realmente a su cultura, su unidad social, su expansión o su defensa. Cuanto mayor conciencia de sí mismo tiene psicológicamente un grupo de nacionalidad, con tanta mayor rapidez exalta a sus héroes, a veces incluso en vida. Encontramos entre ellos poetas como Dante, Petrarca, Racine, Corneille, Victor Hugo, Goethe, Schiller, Mickiewicz, Pushkin o Vrchlicky; idéologos como Rousseau, Fichte o Mazzini; historiadores como Palacky; pintores como Miguel Angel, Rafael, Meissonnier o Matejko; compositores como Verdi, Beethoven,

[9] La importancia del culto de los héroes en el desarrollo y mantenimiento de la unidad nacional la ha puesto claramente de manifiesto Stephan Czarnovski en *Le culte des héros et ses conditions sociales: Saint Patrick, le héros national de l'Irlande (Travaux de l'Année Sociologique*, París, Alcan, 1919).

Wagner, Chopin o Smetana; luchadores por la libertad nacional como Kosciuszko o Garibaldi.

Todo grupo social tiene ciertos valores, "espirituales" y "materiales", a los que considera como *posesiones colectivas* suyas. Las posesiones que la *élite* intelectual reclama en nombre del grupo de nacionalidad del que constituye el núcleo dinámico, son probablemente mayores que las de cualquier otro grupo social.[10]

En primer lugar, son considerados como posesiones nacionales todos los valores "espirituales" si se cree que han sido creados por miembros, vivos o muertos, del grupo. El idioma nacional es, desde luego, una permanente y cara posesión colectiva. Si un grupo de nacionalidad comparte su idioma con otro, se considera —por lo menos— que la literatura escrita por sus miembros es propiedad espiritual suya que debe perpetuarse, exaltarse y defenderse, tanto contra la crítica como contra las pretensiones rivales del otro grupo. Así, por ejemplo, los italianos, los franceses, los alemanes o los polacos consideran como parte de sus respectivas herencias nacionales todas las obras escritas en latín durante la Edad Media y comienzos del Renacimiento por autores salidos de sus estirpes étnicas.

Las canciones, las composiciones musicales, las danzas, tanto las que tienen sus raíces anónimas en la tradición popular como las creadas por artistas conocidos, se consideran como posesiones nacionales. Lo mismo ocurre con las obras de pintores, escultores o arquitectos clasificados como miembros del grupo de nacionalidad. Aun los descubrimientos científicos y los inventos técnicos son considerados como posesiones espirituales del grupo de nacionalidad a que pertenecen los descubridores e inventores. Historiadores y críticos imbuídos de la ideología de las sociedades de cultura nacional tratan de demostrar que todo producto cultural lleva una impronta distintiva de la nacionalidad de su creador, es una excrecencia de la herencia cultural en

[10] En el libro de Robert Michels, *Der Patriotismus* (Munich, 1929), hay un estudio incompleto, pero interesante, de esas pretensiones.

que fué educado aquél, o expresa de algún modo el espíritu único de su sociedad de cultura nacional.[11]

Los valores materiales producidos o adaptados para el uso humano por miembros del grupo se incluyen también entre las posesiones colectivas de aquél. Esto comprende no sólo aquellos productos relativamente duraderos de la actividad humana como los edificios, las carreteras, las viñas, los huertos, las tierras de cultivo, los bosques plantados, las tiendas y las fábricas, sino también bienes fungibles producidos para el consumo humano y el mecanismo de su distribución. En resumen, la *riqueza nacional* total de todos los miembros de un grupo de nacionalidad se considera como riqueza colectiva del grupo; pertenece al grupo como un todo en sentido moral, cualesquiera que sean los derechos de propiedad legal, y tanto si sus titulares son individuos como familias, comunidades, asociaciones o empresas. Aunque una sociedad de cultura nacional, a diferencia de una sociedad política, carece de un sistema de impuestos obligatorios y de poder de confiscación, se espera que los miembros reconozcan sus títulos morales haciendo contribuciones económicas voluntarias destinadas a sus finalidades colectivas y dando muestras tangibles de la solidaridad económica entre ellos. En épocas de conflicto entre grupos de nacionalidad puede verse hasta qué punto pueden ser exigentes esas pretensiones de grupo. Todo miembro que vende a quien pertenece a un grupo extranjero una granja, una fábrica o una empresa comercial puede ser estigmatizado como traidor a su nacionalidad; se considera meritoria la adquisición de tal propiedad de manos de un extranjero, porque beneficia al grupo de nacionalidad en conjunto.

[11] Los ideólogos nazis han llegado a sostener que incluso los trabajos hechos en matemáticas por lo matemáticos alemanes son diferentes de todos los demás y superiores a ellos, porque expresan el espíritu alemán. Un filósofo de la educación al que encontré en un congreso internacional celebrado en 1935, sostenía que la herencia cultural clásica (que yo había considerado siempre común a todas las naciones de Occidente), no es en realidad común, porque el significado que Platón o Sófocles tienen para los alemanes es único —profunda, irreductiblemente distinto del que le atribuyen los franceses o los polacos.

Dondequiera que se declara un boicot de mercancías extranjeras, se espera que participen en él todos los miembros de un grupo de nacionalidad, sean cuales sean las desventajas económicas que ello pueda acarrearles.

Probablemente la posesión más importante —por ser la más permanente— que el núcleo dinámico de líderes reclama desde el principio para el grupo de nacionalidad que organiza, es el *área geográfica* en que han nacido y han sido educadas sucesivas generaciones del grupo de nacionalidad y en la que está situada su herencia de productos culturales materiales. A medida que el ideal de unificación social se extiende y va abarcando muchas comunidades locales y regionales, el concepto de *patria,* la "tierra de los padres", como propiedad hereditaria del grupo, que cada comunidad aplicaba originariamente sólo a su propia área, viene a incluir el área total habitada por todos ellos.

Tal área está, por lo general, simbolizada por un nombre geográfico que, cualquiera que sea su origen, llega a tener conexión etimológica con el nombre del grupo de nacionalidad. En un principio hasta que viajeros y geógrafos han estudiado la distribución territorial de la nacionalidad, puede no estar delimitada sino de modo muy vago; con frecuencia abarca zonas fronterizas de población étnicamente mixta así como tierras que se presume han estado ocupadas por antepasados del grupo en épocas históricas o aun prehistóricas, incluso aunque en la actualidad estén pobladas por "extranjeros".

Aquí surge un problema importante: ¿qué relación hay entre esa pretensión posesoria de un grupo de nacionalidad respecto de un determinado territorio y el título posesorio del Estado que domina ese territorio o parte de él? El Estado tal como se ha desarrollado históricamente es de modo primordial un grupo territorial; su posesión colectiva básica es un territorio claramente delimitado, reconocido por lo general como uno de los tres componentes de que depende su existencia misma; y puede sostener por la fuerza sus pretensiones contra cualquier otro grupo social. Sin embargo, éste no es en modo alguno el único caso en que los derechos de un grupo versan sobre el mismo

objeto por los de otro. La misma porción de espacio sirve con frecuencia como valor social a diferentes grupos que le dan significados distintos y a veces divergentes. La divergencia entre las pretensiones posesorias de los Estados y las sostenidas por los grupos de nacionalidad se pone de manifiesto siempre que un área geográfica considerada como posesión indivisible de un grupo de nacionalidad está dividida entre varios Estados o cuando un Estado incluye y domina áreas geográficas habitadas por varios grupos de nacionalidad socialmente separados y aún más cuando el territorio de un Estado comprende porciones de áreas reclamadas por varios grupos de nacionalidad, y otras partes de este grupo se encuentran dentro de los límites territoriales de otros Estados.

Mientras las sociedades de cultura nacional estaban desorganizadas y las masas eran pasivas, los estadistas y los estudiosos de la ciencia política pudieron dejar de tomar en cuenta las pretensiones territoriales de los grupos de nacionalidad. Pero la historia de los últimos cien años demuestra de modo concluyente que tales pretensiones han llegado a ser fuerzas sociales poderosas, y con frecuencia más influyentes a la larga que las pretensiones territoriales de los Estados. Y como la distribución geográfica de los grupos de nacionalidad es de tal tipo que sólo excepcionalmente pueden coincidir las áreas por ellos ocupadas con los territorios estatales, tanto desde el punto de vista teórico como desde el práctico, es cuestión de primera importancia saber cuál es la relación dinámica que existe entre esas fuerzas sociales relativamente nuevas y las fuerzas que durante miles de años han operado para producir y mantener la demarcación de las fronteras estatales.

La idea de un grupo de nacionalidad étnicamente distinto con un pasado común y valores espirituales y materiales comunes se extiende, después de creada por un núcleo de líderes, mediante la *propaganda y la educación.* Los miembros de la generación adulta que con arreglo a las pautas de los líderes deben ser incluídos en el grupo

de nacionalidad de que se trate, pero que no tienen conciencia de ello, deben llegar a adquirir esa su "conciencia nacional" mediante un proceso de adoctrinamiento análogo al utilizado por los grupos religiosos y probablemente modelado de modo inconsciente sobre él. Se les convence de que, debido a ciertas características personales que poseen, son primaria y esencialmente "italianos" o "polacos", miembros de una gran colectividad nacional, y sólo de modo secundario "piamonteses" o "silesianos", nobles o plebeyos, obreros o comerciantes. Se les hace pensar que todos aquéllos que pertenecen a esa gran colectividad son esencialmente semejantes entre sí y distintos de todos los no incluídos en ella y que, en consecuencia, deben conducirse de modo amistoso con los demás miembros de la misma. Se les induce a creer que, en cuanto miembros de esa colectividad nacional, comparten con los demás miembros del grupo un rico depósito de los más importantes valores humanos y que es, a la vez, su más alto deber y su mayor interés obrar solidariamente siempre que estén en juego esos valores.

En cuanto a los miembros de la joven generación, se les somete no sólo a ese tipo de adoctrinamiento social, sino también (en la medida de lo posible) a una educación sistemática que les introduce en la cultura nacional tal como ha sido ya creada por los líderes culturales. Se les enseña a dominar el lenguaje literario nacional y se les hace leer algunas de las obras literarias más importantes publicadas en ese idioma. Estudian la geografía del país habitado por "su pueblo" y aprenden una historia idealizada de su grupo de cultura nacional y las biografías de los héroes nacionales. Se les hace conocer también algo de lo que se considera como arte y música "nacionales".

El desarrollo de esa educación en la cultura nacional ha tropezado con muchos obstáculos. En su origen las escuelas eran instituciones de grupos religiosos, que transmitían el conocimiento sagrado y se mostraban remisas a incluir en sus programas el saber secular o a estimular cualquier otro tipo de lealtad que no fuera el propio. Cuando se inició la educación en escuelas seculares, fué en un principio puramente "profesional", mera preparación para las artes necesarias

BIBLIOTECA DEL COLEGIO DE MEXICO

para ocupaciones prácticas específicas. Cuando, más adelante, la educación secular asumió la tarea de preparar a los educandos para ser miembros de otros grupos además de la iglesia, los Estados implantaron para sus fines propios el control de las escuelas, con objeto, sobre todo, de formar súbditos leales y futuros funcionarios del gobierno —y tales finalidades chocaban a menudo con los intereses de las sociedades de cultura nacional—. Tal ocurrió cuando —como en Italia— el pueblo que se suponía formaba un grupo de nacionalidad estaba políticamente subdividido entre diversos Estados cuyos gobiernos se oponían a toda tendencia unificadora, o cuando —como en Austria— un Estado imperial comprendía a gentes de diversos grupos de nacionalidad cuyos respectivos líderes deseaban que fueran independientes y que se separasen de aquél. Y, por último, las clases superiores se opusieron con frecuencia a la extensión a las inferiores de cualesquiera formas de educación escolar que pudieran existir en cada momento dado.

Una de las mejores pruebas del creciente poder de las sociedades de cultura nacional es la de que, pese a todos esos obstáculos, la educación general, diferenciada de la puramente profesional, ha llegado —o está llegando— en la época moderna a ser esencialmente una preparación de los miembros jóvenes de todas las clases para que participen en las sociedades de cultura nacional, cualesquiera que sean los grupos sociales que controlen las escuelas. Por ejemplo, cuando hace cuarenta años el gobierno de Francia secularizó las escuelas controladas por la iglesia, ello no implicó sino cambios educativos de poca importancia. Se dejó de enseñar religión, se acentuó algo el estudio de las instituciones estatales, pero el contenido principal de los programas educativos y la función más eficazmente desarrollada por esas escuelas siguió siendo la misma: hicieron de los muchachos y muchachas individuos intelectual y emocionalmente "franceses", y les prepararon para participar en la sociedad de cultura nacional francesa. Y cuando las escuelas controladas por el gobierno de un Estado de población nacionalmente mixta no dan a los jóvenes el tipo de educa-

ción deseado por una sociedad de cultura nacional, se organiza a este fin un sistema educativo privado. Vamos a ver en seguida dos ejemplos interesantes de ello.

Pero la organización social de una sociedad de cultura nacional se encuentra muy lejos de ser reductible a los dos componentes estudiados hasta ahora: una *élite* intelectual de líderes, secuaces y patronos, y un gran grupo de nacionalidad compuesto de gentes intelectual y emocionalmente unidas por la creencia misma en su semejanza y unidad étnicas y su adhesión a unos valores comunes. Ese tipo de organización no bastaría para explicar el hecho de que las sociedades de cultura nacional sean capaces de actividades continuas, reguladas y eficaces, conscientemente dirigidas hacia aspiraciones e ideales comunes. Para que un grupo grande pueda funcionar como un todo de modo permanente, es necesario que muchos individuos y pequeños grupos organizados dentro del primero desarrollen funciones institucionalizadas, muy diversificadas, al servicio del grupo grande y bajo sus sanciones explícitas e implícitas, y que esas funciones especializadas estén, en cierta medida, integradas. Ese es el tipo de organización que permite a un Estado funcionar como un todo; y por ello no es posible reducir la composición del Estado a un cuerpo gobernante y "el pueblo" como masa, sino que el Estado constituye una "sociedad política" compleja e integrada.

Pero mientras que la organización institucional de las sociedades políticas se ha estudiado a fondo y desde hace mucho tiempo, apenas se ha hecho nada por conocer la organización institucional de las sociedades de cultura nacional. Las consecuencias han resultado no sólo contrarias al progreso científico, sino desastrosas con frecuencia desde un punto de vista práctico.

Muchos de los estudiosos de las ciencias sociales se dan perfecta cuenta de que el moderno nacionalismo cultural es uno de los factores sociales más influyentes de la Europa del siglo XX y de que tiende a convertirse en el poder social dominante en el mundo del siglo XX en

general. Pero la doctrina corriente de que un "grupo de nacionalidad" no tiene organización institucional propia y de que es el "Estado nacional" el que le proporciona toda la organización y toda la capacidad de acción colectiva regulada que hace influyente al nacionalismo, oculta una condición esencial de la influencia dinámica del nacionalismo cultural.

Esta doctrina está latente en todos nuestros planes de post-guerra, que se ocupan casi exclusivamente de la reorganización de las relaciones interestatales y dejan en absoluto de lado el problema de reorganizar las relaciones entre las sociedades de cultura nacional en cuanto tales.

Una aparente justificación de esta doctrina consiste en que el Estado tiene un monopolio de la coacción física organizada y en que la sociedad de cultura nacional, de no estar apoyada por un Estado, es impotente cuando se hace preciso utilizar la coacción física, ya sea para controlar a los individuos o para luchar contra otros grupos. Pero la coacción física no es el único método de acción social ni resulta siempre el más eficaz, sobre todo en actividades a largo plazo que aspiran a conseguir resultados duraderos. El conocido poder de los grupos religiosos de influir en la vida social mediante la coacción moral y las esperanzas y temores místicos constituye un ejemplo patente de la efectividad de otros métodos.

Dos ejemplos pueden poner de manifiesto el tipo de organización institucional que puede lograr una sociedad de cultura nacional sin la ayuda de un Estado ni el uso de coacción física.

Hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, los polacos sometidos a la dominación de Rusia y de Prusia estaban excluídos de toda participación activa en los gobiernos de los territorios que habitaban. No podían organizarse más que por medio de asociaciones privadas; y los gobiernos limitaban esta posibilidad, tratando de impedir todos los intentos de asociarse para fines nacionales polacos. Sin embargo, se constituyeron innumerables grupos sociales: asociaciones económicas cooperativas, grupos educativos, "fraternidades" religiosas, círculos

sociales, grupos literarios, artísticos y científicos, grupos políticos y más tarde incluso grupos militares. Sólo una pequeña proporción de estos grupos —sobre todo asociaciones económicas— podía obtener reconocimiento legal y adquirir personalidad jurídica. La mayoría eran pequeños grupos no sometidos a formas jurídicas, muchos de ellos secretos, y toda unificación de tales grupos en asociaciones mayores tenía que hacerse también sin pactos regulares. Nunca se han hecho estadísticas de esos grupos pequeños pero tienen que haber sumado docenas de millares. Muchos, acaso la mayor parte de ellos, adoptaron como principal función o como función secundaria actividades encaminadas a conservar o desarrollar ciertos valores de la cultura polaca, a mantener o difundir la conciencia de la unidad nacional polaca y a resistir intentos de rusificación o germanización culturales.

Algunos grupos organizaron a los súbditos polacos de Rusia o de Alemania en partidos que podían influir, aunque fuese de modo muy ligero, en las políticas de sus gobiernos así como en las actitudes de los gobiernos de otros Estados hacia la "cuestión polaca"; otros intentaron despertar el interés de la opinión pública internacional por el "problema polaco"; otros se preparaban en secreto para un nuevo alzamiento nacional organizado en el caso de que la situación general de Europa llegase a ser favorable para intentarlo; otros planeaban de antemano la eventual reconstrucción de una Polonia independiente o por lo menos la plena autonomía de las provincias polacas como la ya conseguida en la parte austríaca de la antigua Polonia.

El funcionamiento de esta compleja organización queda bien puesto de manifiesto con el sistema de educación privada en la cultura literaria polaca. Las escuelas existentes eran mantenidas o estaban controladas por los gobiernos ruso o prusiano y sólo se les permitía transmitir la cultura rusa o alemana; y en las escuelas del gobierno casi todos los profesores eran rusos o alemanes. En consecuencia, la transmisión de la cultura polaca a los niños vino a ser considerada como una de las más importantes funciones de sus familias dondequiera que los miembros de mayor edad de las mismas poseían un mínimo

de educación literaria. Para completar esta función de la familia, millares de voluntarios enseñaban en todo el país, privada y a menudo secretamente, los elementos de la cultura nacional polaca a los hijos de sus vecinos ineducados. En muchas comunidades rurales se realizaba la educación, o más bien la auto-educación, de los adultos, bajo la guía de algún adulto que había adquirido un conocimiento rudimentario de la lectura y la escritura y trataba de educarse por su propio esfuerzo y de estimular a los demás a que hicieran esfuerzos similares. La cultura polaca superior al nivel elemental fué perpetuada por las asociaciones auto-educativas de estudiantes organizadas secretamente en casi todas las escuelas secundarias del territorio habitado por polacos y privadamente en cada una de las universidades europeas en las que había una veintena de estudiantes polacos matriculados.

Este sistema resultó ser menos eficiente que el sistema escolar prusiano, ya que en 1918 la educación literaria alemana estaba más difundida entre los habitantes polacos de Prusia que la educación literaria polaca y su nivel era superior.[12] Pero, juzgada por los mismos patrones, resultó más eficaz que la educación dada por las escuelas rusas en el denominado "Reino del Congreso".

Aunque durante el período comprendido entre 1880 y 1918 los diversos grupos polacos existentes en los territorios dominados por Rusia, de un lado, y, de otro, en los dominados por Prusia constituían complejos sociales separados, y distintos también de las organizaciones de polacos dominados por Austria, había entre ellos, por encima de las fronteras estatales, una cooperación considerable (aunque no regular). Y aunque el pueblo polaco estaba dividido por diversos intereses contrapuestos (en especial intereses de clase) y por tendencias divergentes, ninguno de esos intereses y tendencias estaba lo suficien-

[12] Sin embargo, la educación escolar en la cultura alemana fracasó totalmente en el esfuerzo de adoctrinar a los alumnos polacos imbuyéndoles la lealtad nacional alemana. Este fenómeno es importante desde el punto de vista de la teoría educativa.

temente organizado o era lo bastante poderoso para contrarrestar el desarrollo e integración progresivos de los millares de grupos que servían activamente a los intereses comunes de la nacionalidad polaca.

Fué esta organización —al parecer poco coherente e imperfectamente integrada, pero en conjunto muy influyente— de la sociedad de cultura polaca lo que proporcionó los cimientos sociales del nuevo Estado de Polonia y le dió las fuerzas sociales necesarias para su construcción. Esta es la única explicación posible del hecho de que en el transcurso de unos pocos años se pudiera erigir y hacer funcionar eficazmente toda la estructura institucional de un Estado moderno.

Durante esos pocos años, la suprema aspiración común de la mayor parte de los grupos que componían la sociedad nacional fué la creación del Estado, en tanto que algunos de los fines perseguidos anteriormente —tales como la defensa común contra la rusificación y la germanización— perdieron su sentido y fueron abandonados. Muchas de las funciones desempeñadas por los grupos privados fueron institucionalizadas por el Estado: por ejemplo, la función de educar a los jóvenes en la cultura polaca fué encomendada a un sistema de escuelas mantenidas por el Estado. Pero ello no significó que toda la organización institucional de la sociedad de cultura nacional quedase absorbida por la organización estatal, ni que dejase de existir. En efecto, durante todo el período continuaron su existencia independiente numerosos y diversos grupos sociales y se formaron nuevos grupos, que no constituían en ningún sentido parte de la sociedad política. Sin embargo, muchos de estos grupos estaban interesados en cuestiones relativas a la cultura y la nacionalidad polaca, y a medida que parecía lograda la aspiración de construir un Estado de Polonia y de estabilizar su estructura política, comenzaron a absorberlos y a integrar sus actividades —con independencia del Estado y a veces incluso en oposición a él—, otras aspiraciones comunes. Líderes culturales continuaron persiguiendo la finalidad de la expansión creadora de la cultura polaca, y se hizo más popular la de expansión agresiva del

grupo de nacionalidad polaco. Como veremos en seguida éstas son aspiraciones típicas de las modernas sociedades de cultura nacional.

En relación con el proceso de la organización del Estado polaco debe mencionarse otro hecho importante. El Estado era casi exclusivamente un producto polaco aunque alrededor de la tercera parte de sus ciudadanos no era de nacionalidad polaca, y durante el período de veinte años que acaba con la segunda guerra mundial, los intentos hechos por el Estado para ganarse la cooperación activa de sus "minorías nacionales" no se vieron coronados por el éxito. Esto fué resultado de la relación existente entre esos otros grupos de nacionalidad y el grupo de nacionalidad polaco antes de la formación del Estado. Durante medio siglo, entre el grupo polaco y los alemanes, ucranianos y lituanos con los que tenía contacto territorial había habido más conflicto étnico que cooperación. Aunque entre los judíos establecidos en Polonia y los polacos había existido bastante cooperación durante muchos siglos, a fines del XIX sus relaciones se vieron perturbadas por la afluencia de judíos semi-rusificados expulsados de la Rusia Central bajo el régimen zarista. Entre polacos y rutenos blancos se habían producido más bien luchas de clase que conflictos étnicos, pero también aquéllas dificultaron la cooperación. Estos hechos sugieren que no basta una estructura política común para eliminar los conflictos y producir la cooperación entre sociedades de cultura nacional. Sólo en el caso de que esta estructura sea ya producto de la cooperación entre grupos de nacionalidad para finalidades comunes, puede evitarse eficazmente que los conflictos culturales dificulten la unidad política. Más adelante desarrollaremos esta hipótesis.[13]

Otro ejemplo de la organización institucional funcionalmente integrada de una sociedad de cultura nacional lo tenemos en la creciente

[13] Konstanty Symonolewicz, "The Studies in Nationality and Nationalism in Poland between the Two Wars (1918-1939)", *Bulletin of the Polish Institute of Arts and Sciences in America*, vol. 2 (Nueva York, 1943), pp. 57-125, da un excelente resumen bibliográfico de 510 libros y artículos acerca de la historia y la sociología de la sociedad de cultura nacional polaca y de sus relaciones con otras.

unificación de los grupos alemanes esparcidos por Europa y América con el cuerpo principal de la sociedad de cultura alemana constituído por los habitantes de Alemania.

[Hace cien años era raro que una colonia alemana en el extranjero, aun cuando estuviese lo bastante aislada de su medio social para poder conservar durante varias generaciones la cultura alemana, continuase formando socialmente parte de la sociedad de cultura alemana. Por el contrario, en épocas recientes la mayor parte de las colonias alemanas en el extranjero, viejas y nuevas, han llegado a estar unidas, tanto con la sociedad alemana de Alemania como entre ellas —al menos dentro de los límites del mismo territorio estatal—, por vínculos fuertes y duraderos de solidaridad activa. Esta progresiva unificación fué conseguida mediante un gran número y variedad de grupos locales, muchos de ellos partes de grandes asociaciones supralocales. Estos grupos tenían funciones específicas, primarias o secundarias, que servían a los intereses comunes de la sociedad de cultura alemana: la transmisión educativa de la cultura literaria alemana, el desarrollo en cada una de las colonias de una solidaridad consciente con el grupo nacional en su conjunto, la cooperación en la expansión económica alemana, el aumento del prestigio alemán y la difusión de la influencia alemana en otras sociedades.]

Esta solidaridad, basada en lazos culturales, traspasaba las lealtades políticas que se suponía que las gentes de cultura alemana debían a los diversos Estados de los que eran ciudadanos. Pero no podía chocar con esas lealtades a menos que llegase a ser una base de lealtad política al Estado de Alemania, y no chocó hasta que se produjo ese hecho. El "Reich" alemán unido fundado en 1871 fué considerado por muchos como el gran éxito de la vieja tendencia de los líderes alemanes a superar las divisiones políticas que se oponían a la unidad de la sociedad de cultura alemana, y asumió realmente la función de fomentar el desarrollo y expansión de aquélla. Desde entonces, todos los gobiernos de Alemania han tratado sistemáticamente de utilizar a los grupos sociales de alemanes existentes en el extranjero para sus pro-

pios fines políticos y han estimulado la formación de nuevos grupos que sirvieran a esos fines. Tales esfuerzos se han ampliado de modo especial desde la llegada al poder de los nazis. Para 1936, órganos oficiales del Reich habían establecido contactos con cuarenta y seis mil asociaciones de alemanes en el extranjero; y las finalidades de esos contactos eran indudablemente políticas.

Hay muchísimas pruebas de que esa política tuvo un gran éxito. Y dado que eran relativamente pocos los alemanes residentes en el extranjero que seguían siendo súbditos del gobierno del Reich, este éxito no podía deberse al control autoritario del Estado, sino a la cooperación voluntaria. La cohesión de los alemanes a su cultura y su creencia en que los intereses del Estado de Alemania coincidían con los del grupo de nacionalidad alemán, aportaron la fuerza psicológica necesaria para convertir el complejo de grupos sociales que funcionaba en provecho de la sociedad de cultura alemana en una organización para la acción política en beneficio del Reich. La dependencia de las lealtades políticas de la lealtad cultural se demuestra indirectamente con los casos en que el gobierno de Alemania no consiguió su finalidad: nunca pudo influir en gentes de ascendencia alemana que habían llegado a ser no sólo ciudadanos de otros Estados, sino miembros culturalmente asimilados de otros grupos de nacionalidad; y en los años recientes el gobierno de Alemania ha encontrado la oposición activa de líderes alemanes en el extranjero que consideraban que el nuevo régimen totalitario de Alemania era perjudicial para los intereses de la sociedad de cultura nacional alemana.[14]

Ha habido otras sociedades de cultura nacional que han producido también complejos de grupos sociales que unían funcionalmente comunidades esparcidas en diversos territorios estatales y entre poblaciones diferentes desde el punto de vista étnico. La organización alemana está probablemente más desarrollada que cualquier otra (de-

[14] Hay un material considerable, aunque no integrado, acerca de la unificación organizada de los alemanes en el extrajero. Entre los autores que han tratado este problema puede mencionarse a F. W. Foerster y T. H. Tetens.

jando aparte la unidad judía en la Diáspora), sobre todo porque la emigración alemana a otros países desde mediados del siglo XIX contenía una proporción desusadamente grande de intelectuales y en general de gentes de clase media.

En este caso vemos cómo un Estado tiende a utilizar la solidaridad de una sociedad de cultura nacional como instrumento en sus luchas políticas contra otros Estados. Pero un estudio comparado de tales procesos corresponde de modo primordial a la ciencia política. En nuestro campo de investigación, nos interesa más el proceso inverso: la tendencia de una sociedad de cultura nacional a utilizar el poder de coacción física del Estado como instrumento en sus luchas contra otras sociedades de cultura nacional. Y esto nos lleva al problema general de las relaciones entre las sociedades de cultura nacional.

3

Conflictos entre sociedades de cultura nacional

Todas las modernas sociedades de cultura nacional tienden a extenderse, ya que, como hemos visto, su formación misma es un proceso de expansión, durante el cual, no sólo sus ideales comunes, sino también sus instituciones se hacen altamente dinámicos. Además, en un mundo que cambia con gran rapidez y que cada vez es más complejo la expansibilidad es una condición necesaria para la supervivencia. En la época moderna ninguna colectividad humana puede conservar su unidad interior encerrándose socialmente y manteniendo una cultura estática, como hacían las antiguas sociedades tribales.

En todas las sociedades encontramos grupos sociales que asumen la función de estimular, promover y organizar sus tendencias expansivas. Hay, sin embargo, diversos tipos de expansión y en cualquier sociedad de cultura nacional, durante un determinado período de su evolución, la tendencia hacia un tipo de expansión puede llegar a ser más activa que otras.

Podemos distinguir dos tipos generales de expansión, cada uno de los cuales presenta diversas variantes específicas.

Denominamos *expansión creadora* a aquel tipo general que se manifiesta en un esfuerzo consciente encaminado a enriquecer la cultura nacional mediante las actividades creadoras de los miembros del grupo. Esto es una continuación del proceso mediante el cual se creó originalmente la cultura nacional por obra de un núcleo de líderes. Las actividades creadoras de aquellos primeros líderes se desarrollaron por entero gracias a su iniciativa individual, y cada uno de ellos tuvo que conseguir el apoyo de secuaces y padrinos por sus propios esfuerzos, porque la sociedad de cultura nacional para la que actuaba no era todavía más que un ideal que estaban tratando de realizar. En cambio, una vez formada una sociedad de cultura nacional solidaria y una vez organizada institucionalmente, hay diversos grupos funcionales que estimulan las ulteriores contribuciones creadoras a su cultura y por lo general les aseguran de antemano su apoyo.

La expansión creadora comprende el desarrollo intencional de todos los campos de cultura espiritual y material: arte, filosofía, ciencia, pautas morales y normas de conducta, educación mental y física, medicina e higiene, producción y distribución agrícola e industrial, comunicación social, transporte, valores hedonistas y pautas de juego. En la medida en que la expansión creadora implica el estímulo social de las *innovaciones* (originales o importadas) en todos y cada uno de los dominios culturales, ha venido a ser una característica distintiva de las sociedades de cultura nacional, en contraste con las sociedades tribales y las comunidades tradicionales, donde las innovaciones no son, por lo general, deseadas, y con las sociedades religiosas, donde están cuidadosamente excluídas del dominio espiritual sagrado. Aun las propias sociedades políticas rara vez estimulan la innovación: el conservadurismo de la burocracia, la administración de justicia y los ejércitos profesionales es una historia antigua y familiar.

Dejamos para más adelante un estudio del efecto que tiene la

expansión creadora de las sociedades de cultura nacional sobre sus relaciones mutuas.

El otro tipo general de expansión puede ser denominado *agresivo*, por cuanto que implica una interferencia activa con el pueblo o los valores que otras sociedades consideran propios, y provoca una oposición defensiva de parte de estos últimos. Este tipo de expansión es mucho más antiguo que la expansión creadora y no es en modo alguno característico de las sociedades de cultura nacional. La expansión agresiva de los Estados se remonta hasta donde llegan nuestros datos históricos, y la expansión agresiva de los grupos religiosos de Occidente tiene tras sí un pasado de más de dieciocho siglos. Pero la expansión agresiva de las sociedades de cultura nacional es en cierto sentido una síntesis de las fuerzas inherentes a esas tendencias expansivas más antiguas.

La expansión agresiva presupone una distinción más o menos antagónica entre el "grupo propio" *(in-group)* en proceso de expansión y el "grupo extraño" *(out-group)* a costa del cual tiende a producirse esa expansión. Cuando se trata de un grupo de nacionalidad, esa distinción antagónica tiene profundas raíces socio-psicológicas en conocidos prejuicios negativos hacia los "extraños". Para desarrollar la conciencia y la solidaridad nacionales, hay que superar el aislamiento de las comunidades locales y regionales así como el distanciamiento entre las clases sociales. En este proceso el etnocentrismo primitivo e ingenuo de los grupos de cultura tradicional es substituído por un etnocentrismo racionalizado e idealizado del grupo —más amplio— de nacionalidad y los prejuicios comunes contra los grupos de nacionalidad extranjeros neutralizan en cierta medida los prejuicios de clase.

Cuanto mayor es la importancia atribuída a la homogeneidad del grupo de nacionalidad y la unicidad de su cultura, tanto más profundo es el prejuicio contra los extraños, que parecen diferentes y que no comparten esta cultura. El prejuicio es especialmente visible cuan-

do las diferencias raciales, reales o imaginarias, se asocian con diferencias culturales.

Creer que tales prejuicios tienen sus raíces en la ignorancia y que un mejor conocimiento de los extranjeros y sus culturas puede eliminarlos, es una ilusión de idealistas bien intencionados. Los prejuicios antagónicos entre grupos son fenómenos colectivos, no reductibles a la aversión individual hacia lo extraño y no familiar. A menudo se encuentran prejuicios étnicos desusadamente fuertes entre grupos cuyos miembros han estado en contacto durante muchas generaciones, por ejemplo, en las áreas fronterizas de población mixta. Puede haber prejuicios mutuos más antagónicos entre unos grupos religiosos que conocen las creencias y prácticas de otros grupos similares que entre otros grupos cada uno de los cuales sabe muy poco de la religión del otro. Tales prejuicios no son cuestión de elección individual: se educa a todos los miembros del grupo en los prejuicios contra un determinado "grupo extraño", si no contra todos los "grupos extraños", y todos los miembros del grupo esperan de sus compañeros que tengan esos prejuicios. Los miembros de un grupo de nacionalidad "extranjero", al igual que los "infieles" o "herejes", se convierten en objetos de desconfianza, desprecio u hostilidad, no sólo por ser diferentes, sino porque se supone que su diferencia indica que sus creencias, valores y pautas de conducta se contraponen actual o potencialmente a aquéllos que comparte y sanciona "nuestro grupo".

Sin embargo, el prejuicio antagónico es una actitud que puede llevar a la acción defensiva o a la agresiva. Un grupo estático que no trata sino de conservar su composición, estructura y valores —verbigracia, la mayoría de las comunidades tradicionales y de las sectas religiosas que excluyen a los extraños— se esfuerza por evitar el trato con los extraños indeseables, mediante el aislamiento social, defensivamente cuando cree que sus miembros, sus posesiones o su modo de vida están en peligro por las actividades agresivas de los extraños. Pero en una sociedad de cultura nacional dinámica, de tendencias expansivas creadas en el proceso mismo de su desarrollo, los prejuicios contra las

sociedades extranjeras adoptan un carácter agresivo. Los aumentos de tamaño, poder, riqueza o prestigio a costa de los "extranjeros" tienen un mayor atractivo popular, son más fáciles de prever y planear, parecen más rápidos, más visibles y más satisfactorios que el progreso mediante el esfuerzo creador, que no sólo es más exigente tanto desde el punto de vista intelectual como desde el moral, sino que tiene resultados más imprevisibles debido a su mismo poder creador.

Podemos observar que las sociedades nacionales que presentan fuertes tendencias a la expansión agresiva muestran relativamente poco interés en la expansión creadora, y viceversa: compárese, por ejemplo, la sociedad rusa bajo el régimen zarista con la sociedad norteamericana. Y en la historia de determinadas sociedades parece haber una conexión negativa entre las tendencias a la expansión agresiva y a la expansión creadora: compárese la sociedad sueca del siglo XVII y la primera parte del XVIII con la de los últimos setenta y cinco años; y nótese la disminución de interés en el poder creador y la innovación culturales de la sociedad francesa durante los dos imperios y su rápido aumento durante la Tercera República. Pero el ejemplo más destacado de este fenómeno es la repentina decadencia de la expansión creadora en la sociedad alemana desde que los nazis estimularon y organizaron las fuerzas de la expansión agresiva en un grado que no tiene paralelo en la historia.

Probablemente, la forma más antigua de expansión agresiva adoptada por las sociedades de cultura nacional para sus propios fines es la migración hacia áreas habitadas por pueblos extraños con la intención implícita o explícita de llegar a dominar esas áreas. Podemos denominarla *expansión geográfica.* Es obvio que tiene sus raíces en las pretensiones posesorias de todo grupo de nacionalidad que, a medida que se desarrolla su conciencia de la unidad social, viene a considerar todo el territorio habitado por sus miembros como su valor colectivo fundamental. Como vimos en el capítulo anterior, es fácil exagerar esas pretensiones desde un principio. Pueden extenderse a áreas de población mixta, bien sea fundándose en razones históricas —como la

de haber estado habitadas originalmente por antepasados del grupo, aunque sus descendientes no constituyan ahora más que una débil minoría— o basándose en motivos étnicos —porque, fuera quien fuera el que habitase esas áreas en el pasado, en el presente predominan numérica o culturalmente los miembros del grupo. La tendencia a ampliar las posesiones espaciales del grupo a costa de grupos extranjeros es, pues, fácil de estimular; se racionaliza la insatisfacción con el área controlada en el momento actual por el grupo con "pruebas" de que el grupo necesita para su vida normal mayor espacio geográfico —un *Lebensraum* más adecuado—, y el modo más evidente de satisfacer esa necesidad es la penetración colonial en áreas extranjeras.

Es cierto que las emigraciones a nuevos territorios son probablemente tan viejas como la humanidad. Pero no toda emigración es expansión. Si los emigrantes no mantienen su conexión con la sociedad original, ésta pierde más que gana. En un principio sólo un Estado podía lograr la expansión geográfica; cuando adquiría por conquista nuevos territorios, sus guerreros, funcionarios y colonos que se establecían de modo temporal o permanente en esos territorios, seguían siendo miembros de aquél. La expansión geográfica independiente de la conquista, aunque ayudada a menudo por ella, se inició primero por grupos religiosos —hebreo, budista, cristiano, mahometano—. La expansión geográfica de las sociedades de cultura nacional tiene carácter similar por cuanto que los vínculos de la nacionalidad cultural, como los religiosos, son con frecuencia lo bastante fuertes para mantener a los emigrantes y a sus descendientes dentro del grupo de su origen, sigan o no siendo ciudadanos del mismo Estado.

Esto es relativamente fácil cuando el área de penetración colonial es adyacente a la ocupada originalmente por el grupo de nacionalidad. Aun antes de que se haya desarrollado una sociedad unificada de cultura nacional, los miembros de una comunidad étnica que emigran a un área vecina mantienen su conexión con las comunidades de donde proceden; y los emigrantes venidos de comunidades lejanas que tienen un trasfondo cultural semejante, al establecerse entre quienes les son

culturalmente extraños, vienen a quedar unidos por lazos de solidaridad social. Por ejemplo, la historia de la expansión territorial alemana hacia Oriente desde el siglo XI en adelante ha sido una penetración gradual de inmigrantes procedentes de diversas comunidades regionales de cultura tradicional alemana en áreas habitadas por eslavos ocidentales, rusos, letones, estonianos, eslovacos, croatas, polacos, que en unos casos ha seguido y en otros precedido a conquistas políticas hechas por emperadores, margraves, caballeros de la cruz o caballeros de la espada. Sin embargo, durante muchos siglos no hubo en este movimiento unidad ni una tendencia nacionalista común, aunque algunos de los conquistadores y gobernantes alemanes la fomentaron por razones étnicas y económicas. Sólo a fines del siglo XVIII comenzó ese movimiento a ser estimulado, fomentado y organizado de modo consistente en interés común del grupo de nacionalidad alemán y acabó por ser concebido como un *Drang nach Osten* premeditado y colectivo.

Con el progreso de las comunicaciones, los transportes, la escritura y la imprenta, incluso colonias de emigrantes esparcidas en países lejanos y bajo gobiernos extranjeros han podido continuar unidas al cuerpo original del grupo de nacionalidad, mediante el tipo de organización social que estudiamos en el apartado anterior. En esas condiciones, el ámbito potencial de expansión geográfica de una sociedad de cultura nacional numerosa, unida y bien organizada, abarca toda la superficie habitable de la tierra, y cualquier área donde han llegado a establecerse firmemente los miembros de esa sociedad puede llegar a ser considerada como parte de su territorio, aunque se sepa que sus pretensiones posesorias son contrapuestas a las del grupo étnico que ocupaba originalmente esa área.

Hay otras formas de expansión agresiva asociadas a menudo, aunque no siempre, con la expansión geográfica. Toda sociedad de cultura nacional tiende a aumentar el número de sus miembros, no sólo aprobando y fomentando un elevado coeficiente de natalidad, sino también absorbiendo a personas extrañas por asimilación cultural y adoctrinamiento social. Denominamos a esto *expansión numérica.*

También esta forma es una continuación del proceso original que aspiraba a desarrollar la conciencia nacional y la solidaridad nacional entre las masas que, con arreglo a los cánones étnicos, se suponía pertenecientes al grupo de nacionalidad tal como lo concebía la *élite* intelectual, pero que no tenían conciencia de pertenecer a él. Cuanto mayor es una sociedad en comparación con otras de tipo semejante, tanto más poderosa se supone que es. Esta idea deriva probablemente de las sociedades políticas más antiguas, en las cuales la superioridad numérica daba superioridad en las luchas físicas.

En consecuencia, una sociedad de cultura nacional trata de quitar miembros a otras sociedades o de absorber grupos locales o regionales que no participan aún activamente en ninguna sociedad de cultura nacional y que podrían en otro caso ser absorbidos por una sociedad rival. Puede mencionarse como ejemplo antiguo de estos intentos los realizados por Cromwell para anglicanizar a los irlandeses. Ya hemos hablado de los procesos de germanización y rusificación a que estuvieron sometidos en el siglo XIX los polacos; los grupos tradicionales de rutenos blancos, nacionalmente indiferentes y que ocupan un área que separa a la rusa de la polaca, han sido objeto de rusificación y polonización en diversos períodos.[15] En territorios donde se entremezclan dos o más grupos de nacionalidad, cada uno de ellos trata de absorber la población perteneciente al otro o los otros. Ejemplos familiares para todos son Alsacia y Lorena, el Tirol meridional y la frontera germano-danesa; el más señalado es acaso Macedonia. La infiltración colonial de un grupo de nacionalidad en territorios ya habitados por otro crea con frecuencia rivalidades de ese tipo; de ello son ejemplos las luchas de nacionalidades en la Alta Silesia,[16] en la Pomerania

[15] Otro buen ejemplo, registrado antes de la segunda guerra mundial, de este tipo de expansión, aunque en menor escala y durante un período más breve, es el que representa la progresiva italianización de los yugoslavos en la Marca Juliana desde 1920. Cf. Lavo Cermelj, *Life and Death Strunggle of a National Minority* (Ljubljana, 1936).

[16] William J. Rose, *The Drama of Upped Silesia* (Brattleboro, Vermont, 1935).

polaca [17] y en las áreas checas donde han penetrado los alemanes.[18]

Es obvio que cuando un grupo de nacionalidad está en contacto continuo con otro al que considera no sólo como culturalmente distinto sino como racialmente inferior, la creencia en que los miembros del último son por naturaleza incapaces de llegar a ser participantes plenos en el primero se opone a las tendencias asimiladoras. Puede buscarse una solución intermedia asimilando culturalmente al otro grupo, pero manteniendo a la vez la separación racial, esto es, incorporándolo a la sociedad de cultura nacional como casta inferior. Tal es la situación general de los pueblos "de color" en las sociedades blancas, aun en los casos en que la cultura de los últimos ha sido transmitida a los primeros. Sin embargo, si el grupo "inferior" está socialmente unido y es capaz de mantener su propia cultura, se recurre con respecto a él a otras formas de expansión agresiva, en especial la expansión *económica.*

Los economistas y estudiosos de la ciencia política modernos han reunido y sintetizado una gran cantidad de material acerca de la expansión económica. Pero los economistas han concentrado principalmente su atención en la extensión de la empresa económica privada a áreas extranjeras, y los cultivadores de la ciencia política en el apoyo que esa extensión recibe del Estado en el que se origina. Aquí nos importa de modo primordial un aspecto diferente de esos procesos. Los agentes económicos son miembros de sociedades de cultura nacional y comparten sus valores y tendencias colectivos; sus acciones económicas, como otras acciones, están sometidas a las pautas sociales y a las normas de sus compañeros de grupo; sus éxitos y fracasos en este campo son materia de interés común tanto, si no más, para sus sociedades de cultura como para sus sociedades políticas. Ahora bien, hemos visto que la riqueza total de los miembros de un grupo de nacionalidad se

[17] Kasimierz Tymienecki, *History of Polish Pomerania* (Poznán, 1929).

[18] El comienzo de esta lucha, más de un siglo después del período que siguió a la batalla de la Montaña Blanca, se describe en el libro de Robert Joseph Kerner, *Bohemia in the Eighteenth Century* (Nueva York, 1932).

considera como posesión social, si no económica, del grupo como un todo. Esta actitud colectiva se pone especialmente de manifiesto cuando el grupo está en contacto con grupos de nacionalidad extranjeros contra los que tiene más o menos prejuicios, ya que en tales contactos la riqueza se convierte en instrumento de poder y de prestigio.

Una sociedad de cultura nacional que se encuentre en tales condiciones tiende a aumentar su riqueza total a expensas de otras nacionalidades. Se estimula y alienta a sus miembros para que aporten riqueza al grupo explotando a los extraños y se espera que los miembros de aquél ayuden a sus compañeros en cualquier competencia contra un extraño. Aunque en casos particulares los móviles de beneficio individual resultan ser con frecuencia más fuertes que la demanda de solidaridad nacional, a la larga ésta acaba siempre por predominar en todo el grupo. Los extraños perciben fácilmente esa solidaridad e incluso se inclinan a exagerarla. Durante cientos de años se ha comentado la solidaridad económica de los judíos contra los "gentiles"; en épocas más recientes se ha escrito mucho acerca de la solidaridad económica de los escoceses, ingleses, franceses, alemanes, chinos y japoneses.

Se conocen varios modos de manifestación de la expansión económica agresiva. En el trato directo con el grupo extranjero, encontramos la explotación comercial de los compradores y vendedores extranjeros, la explotación agrícola e industrial de la mano de obra extranjera y la explotación financiera de los deudores por los acreedores. Cuando la expansión económica de una sociedad choca con la expansión de otra en un área étnicamente extranjera a ambas, las tendencias agresivas llevan a una competencia despiadada en busca de oportunidades de explotar a la población de esa área.

Un tipo de tendencia expansiva que tiene profundas raíces en el etnocentrismo se manifiesta en los esfuerzos de una sociedad de cultura nacional encaminados a elevar su prestigio mediante una comparación valorativa* con otras sociedades de cultura. Podemos denomi-

* El autor emplea aquí la expresión *invidious comparison,* utilizando

nar a esto *expansión en busca de prestigio.* Se realiza por dos procedimientos. El más primitivo e ingenuo, aunque a menudo tiene éxito temporal, consiste en propagar la creencia en la superioridad de "nuestro" grupo de nacionalidad, en constraste con algún otro grupo o grupos. Aunque todas las sociedades nacionales lo han utilizado en grado variable, durante los últimos setenta y cinco años ha sido el método favorito de la expansión de prestigio alemana, que ha utilizado comparaciones valorativas, primero con los grupos de nacionalidad eslavos —polacos, checos, rusos— y después con todos los grupos de nacionalidad, con excepción de aquéllos sobre los cuales trataba en cada momento la propaganda de influir en favor del grupo alemán. La propaganda antisemita ha tratado de realzar el prestigio de todos los grupos de nacionalidad occidentales mediante la comparación valorativa con los judíos; la propaganda de la superioridad blanca tiene la misma finalidad para todos los grupos de nacionalidad "blancos" frente a las nacionalidades "de color".

El otro método es menos agresivo, pero a la larga más eficaz. Consiste en la difusión de los sistemas culturales y de las pautas de una sociedad dada en otras sociedades cuyos sistemas y pautas son desplazados a un segundo plano. Cuanto más se imita una cultura nacional, tanto más elevada se supone que es y tanto mayor el prestigio de la sociedad que la exhibe como producto y propiedad originales suyos. La difusión de las pautas eclesiásticas, el arte, la literatura, el saber, las prácticas mercantiles y los métodos diplomáticos italianos durante la Baja Edad Media, el Renacimiento y la época del barroco ha constituído una conocida fuente del prestigio italiano; en los siglos XVII y XVIII la difusión de las pautas culturales francesas entre las

una fórmula acuñada por Thorstein Veblen, en su *Theory of the Leisure Class,* que dado el sentido que le atribuye Veblen, me decidí a traducir, al hacer la versión española de esa obra, por "comparación valorativa". Alude a los intentos de subrayar la propia superioridad frente a la supuesta inferioridad de los demás términos de la comparación. Por ello, he mantenido aquí la misma fórmula. Véase la edición castellana de la *Teoría de la clase ociosa,* Fondo de Cultura Económica, México, 1944. (T.)

BIBLIOTECA DEL COLEGIO DE MEXICO

clases altas de Europa elevó el prestigio nacional francés por encima del de cualquier otra sociedad de cultura; debido a la difusión de la filosofía, la poesía, la ciencia y la música alemana, la sociedad alemana compitió en toda Europa durante el siglo XIX con la francesa, en tanto que la difusión de las pautas culturales inglesas dió a la sociedad inglesa un prestigio universal.

La expansión agresiva de una sociedad de cultura nacional convierte inevitablemente cualesquiera prejuicios latentes que pueda haber contra ella en un conflicto activo. Incluso un grupo tradicional estático se opone activamente a cualquier tipo de agresión expansiva que parezca amenazar su integridad; y cuando una sociedad nacional dinámica encuentra no sólo una resistencia meramente defensiva a su propia expansión, sino las tendencias recíprocas de otra a crecer a su costa, el choque entre esas fuerzas sociales contrapuestas desarrolla antagonismos mutuos que en algunos casos y en ciertas condiciones pueden acercarse a la intensidad del antagonismo entre grupos religiosos fanáticos, cada uno de los cuales desea convertir al mundo a su fe. Más aún, hay una semejanza esencial entre la lealtad religiosa y la lealtad nacional. Toda vida humana está culturalmente determinada y, como las modernas culturas son de modo principal culturas nacionales, una sociedad de cultura nacional encarna para los miembros que le son leales todo lo que hay de valioso en la vida; como dice el famoso canto alemán, es preciosa *über Alles in der Welt.* Además, como la creencia en pautas del "bien" y del "mal" y normas de "lo justo" y "lo injusto" transcendentales y absolutas, ha perdido buena parte de su influencia y como las normas y patrones humanos universales son aún vagos y no gozan de un reconocimiento general, una cultura nacional representa para quienes en ella participan los más altos criterios conocidos de valoración y acción. Para quienes aceptan esos criterios como finales, no hay obstáculos éticos o intelectuales que superar cuando se produce una lucha contra algún enemigo en la que van de por medio la grandeza y la seguridad nacionales. La explícita repudiación hecha por los nazis de todas las pautas y normas de la cultura occidental en las relaciones

entre los alemanes y las demás nacionalidades no es sino una culminación de esta tendencia.

Las intrincadas conexiones entre las tendencias agresiva y defensiva constituyen un factor que intensifica los antagonismos activos entre sociedades de cultura nacional. Una sociedad que ha estado luchando a la defensiva contra la expansión extranjera tiende, cuando se libera del peligro inmediato, a extenderse a su vez, para compensar las pérdidas pasadas y conseguir una fuerza que garantice, a ser posible, su seguridad futura. Así, por ejemplo, cuando las sociedades italiana, polaca, checa, rumana, servia y griega reconquistaron su independencia política, pasaron todas ellas de la defensa a la expansión agresiva.

Por otra parte, una sociedad que se encuentra en peligro de perder cualquiera de las ganancias que ha conseguido a costa de otras sociedades, actúa como si estuviera defendiéndose contra la expansión extranjera y desarrolla tendencias expansivas más fuertes que las anteriores con objeto de impedir en el futuro pérdidas semejantes. Esto es lo que ocurrió cuando la sociedad alemana perdió, después de la primera guerra mundial, algunas de las ganancias geográficas y numéricas conseguidas en su proceso de agresión expansiva contra las sociedades polaca, checa y francesa. Cuando la sociedad rusa perdió, durante la Revolución, el control de alguna de las áreas y pueblos que había adquirido durante su expansión agresiva bajo el régimen zarista, no se resignó a esas pérdidas, aunque la ideología del nuevo régimen repudiaba nominalmente el nacionalismo; y hoy parece estar iniciando un nuevo período de agresión expansiva.

Después de que la hostilidad activa contra los "extraños" ha alcanzado un alto grado de intensidad, es fácil que una sociedad fuertemente expansiva considere el hecho de que otra sociedad extranjera intente conservar su cultura y su unidad como una ofensa contra ella; tal es la actitud presente de la sociedad alemana dominada por los nazis respecto de los polacos y de los checos. Más aún: la mera existencia de un grupo étnicamente indeseable puede llegar a ser consi-

derada como una ofensa y una profanación; y como tal grupo indeseable no puede ser absorbido, el único procedimiento es eliminarlo por completo, como están haciendo los nazis con los judíos.

En los casos arriba mencionados, el antagonismo activo ha dado por resultado el uso de la fuerza física por parte de una de las colectividades enzarzadas en la lucha o por la de ambas. Sin embargo, esto no es en modo alguno una característica general de los conflictos entre las sociedades de cultura nacional. La expansión agresiva de cualquier clase que sea —geográfica, numérica, económica, de busca de prestigio— así como la resistencia activa contra ella, pueden producirse, y frecuentemente se han producido, durante largos períodos sin recurrir a la coacción física, ya sea porque el antagonismo mutuo no es lo bastante intenso para producir una acción colectiva violenta, o porque, por profunda que sea la hostilidad mutua, no exista ninguna organización social capaz de utilizar la fuerza física contra el grupo hostil. Como hemos visto, la organización de las sociedades de cultura nacional se basa en la coperación voluntaria, en tanto que el uso de métodos coactivos está prácticamente monopolizado por el Estado. Aunque mediante la cooperación voluntaria de sus miembros, las sociedades de cultura nacional pueden a veces organizar grupos dedicados a la lucha violenta contra las sociedades de cultura extranjera (verbigracia, los grupos de las minorías nacionales que se rebelaron contra las mayorías nacionales antes de la primera guerra mundial y los grupos "subterráneos" que luchan contra los invasores alemanes durante la guerra actual), el volumen de coacción física que ejercen esos grupos no puede compararse con el que tienen a su disposición los Estados organizados.

Los efectos importantes de tales actividades voluntarias son más bien morales que físicos; son factores de unidad nacional, incluso en el caso de que sus resultados materiales carezcan de importancia.

La posibilidad de un uso constante y eficaz de la coacción violenta en las luchas entre las sociedades de cultura nacional depende de la capacidad de éstos de conseguir el apoyo del Estado para sus fines agresivos o defensivos. Si un grupo de nacionalidad constituye una mayoría

absoluta o relativa de los ciudadanos de un Estado, puede conseguir el apoyo de éste, bien sea ejerciendo presión moral sobre un gobierno cuyos miembros están dispuestos de antemano a servir a los intereses de la sociedad de cultura a la que pertenecen, o bien organizando un partido plítico que lleve a puestos de poder a líderes nacionalistas que deseen utilizar la coacción en las luchas contra otras sociedades de cultura. Si la sociedad de cultura nacional es demasiado débil para dominar el Estado —o Estados— en el cual están incluídos la mayor parte de sus miembros, intenta conseguir el apoyo de potencias extranjeras cuyos intereses políticos sean contrarios a los de ese Estado, con objeto de constituir un Estado "nacional" separado propio.

Una vez que los líderes y los miembros activos de una sociedad de cultura agresivamente expansiva han conseguido dominar un Estado, se utiliza el poder coactivo que éste tiene sobre sus ciudadanos para reprimir por la fuerza las tendencias expansivas de cualquier minoría nacional que pueda haber en su territorio y superar su resistencia contra la expansión de la sociedad dominante. Incluso dentro de ésta, el liderazgo va convirtiéndose gradualmente en gobierno autoritario, y la coacción viene a servir de complemento a la cooperación voluntaria con objeto de aumentar su unidad y uniformidad interiores y de impedir cualesquiera divisiones que puedan debilitarla para la lucha común contra las otras sociedades nacionales —del mismo modo que en una teocracia se utiliza la coacción para fomentar la unidad y uniformidad internas de la "iglesia militante" gobernante contra los infieles y los herejes—.

El poder militar del Estado y su influencia política en las relaciones con otros Estados son utilizados para apoyar por la violencia o mediante la amenaza de violencia la expansión agresiva de la sociedad de cultura nacional dominante fuera de las fronteras del Estado, o al menos para defender a esa sociedad y a sus miembros contra la expansión agresiva de otras sociedades.

Así, pues, en la misma medida en que las sociedades de cultura nacional adquieren influencia política para fines de agresión o defensa,

los métodos no-violentos de conflicto ceden el campo a los violentos y la organización interna de esas sociedades pasa de un tipo voluntario a un tipo disciplinario, que es característico de los grupos militantes. En otras palabras, las tendencias de las sociedades de cultura nacional a extenderse a costa de otras del mismo tipo en condiciones que les permitan utilizar el poder coactivo de los Estados para el logro de sus fines, figuran entre las fuerzas sociales más influyentes que llevan a la guerra y el despotismo.

Es cierto que no todas las sociedades de cultura nacional se dedican con ahinco a procurar la expansión agresiva, pero en la intrincada red de las modernas relaciones internacionales no hay ninguna que no sea objeto de la expansión agresiva de alguna otra sociedad y que no perciba la necesidad de defenderse —y, como hemos visto, no puede trazarse ninguna línea divisoria que separe las tendencias defensivas de las agresivas—. Aunque la guerra y el despotismo son tan viejos como los Estados y aun hoy día están siendo estimulados por otras fuerzas, probablemente ninguna de esas fuerzas es tan general, tan penetrante y tan persistente como los diversos tipos de conflicto activo entre las sociedades de cultura nacional.

No vemos ninguna razón para pronosticar que la solidaridad interna y las tendencias expansivas de las sociedades de cultura nacional hayan de decrecer después de esta guerra. Tampoco debe esperarse que los conflictos entre ellas —algunos de los cuales han alcanzado en los últimos años una intensidad sin precedentes— hayan de cesar por el mero hecho de que se imponga por encima de la actual multiplicidad de Estados soberanos alguna forma de orden político mundial. Lo más que puede esperarse es que tal orden impida durante algún tiempo que esos conflictos hagan estallar la guerra. Pero ningún sistema político puede durar a menos que esté apoyado por fuerzas unificadoras más activas y perdurables que las fuerzas desintegradoras.

Es a todas luces imposible destruir las sociedades de cultura nacional; tampoco se puede limitar su influencia política, mientras todos los gobiernos estén compuestos de hombres adoctrinados y educados para

ser miembros leales de esas sociedades, y tengan el apoyo de hombres de la misma formación. El único modo de impedir que tales sociedades desintegren cualquier tipo de organización mundial pacífica que pueda formarse, es contrarrestar directamente aquellas tendencias originales que les llevan a luchas antagónicas.

Esto requiere acción planeada, guiada por todo el conocimiento sociológico de que disponemos acerca de los conflictos entre grupos en general. En realidad tales conflictos han sido investigados ampliamente y a fondo por los sociólogos. Es posible derivar hipotéticamente varias leyes sociológicas de los resultados de esas investigaciones. La ley que tiene una importancia directa con respecto al problema de que aquí se trata es la de *que las luchas activas entre los grupos se superan mediante la cooperación activa entre los grupos y sólo mediante ella.* Ni el aislamiento mutuo ni la represión externa de la conducta antagónica tienen efectos duraderos. La mera difusión de actitudes de comprensión y simpatía mutuas puede ser bastante para contrarrestar los prejuicios individuales, pero no es suficiente para impedir que estallen luchas colectivas cada vez que surjan situaciones en las que parezcan estar en conflicto los intereses de los grupos. Sólo cuando se desarrolle la cooperación activa entre los grupos para el logro de fines comunes —y en la medida en que se desarrolle—, llegan a ajustarse los conflictos de intereses colectivos mediante un proceso de acomodación y sólo así pueden evitarse las luchas activas.

El problema es éste: ¿ha existido jamás alguna cooperación activa entre sociedades de cultura nacional que pueda alcanzar después de la guerra el desarrollo suficiente para contrarrestar las principales fuerzas de conflicto?

4

Cooperación entre sociedades de cultura nacional

La primera condición indispensable de la cooperación entre dos colectividades distintas e internamente unidas, grandes o pequeñas,

es la aceptación por parte de ambas de finalidades colectivas comunes. El mero hecho de que miembros de una colectividad cooperen individualmente con miembros de la otra no significa aún que sus colectividades cooperen, mientras las finalidades perseguidas por esos individuos no sean aceptadas por sus colectividades (ya sea en masa o por grupos institucionales que funcionen bajo las sanciones explícitas o implícitas de aquéllas) como aspiraciones comunes de cada una de ellas y de ambas.

Hay que darse cuenta muy clara de esto para evitar confusiones. Muchos cultivadores de las ciencias sociales se inclinan a creer que, por el hecho de que se ha estado extendiendo entre los pueblos del mundo una vasta y creciente red de diversas relaciones de interdependencia mutua, que atraviesa las divisiones territoriales y étnicas, ese proceso basta por sí solo para contener y eliminar, con el tiempo, los antagonismos colectivos, al menos en sus formas más violentas. Es indudable que las relaciones que quebrantan el aislamiento geográfico y cultural ofrecen oportunidades de nueva cooperación entre los grupos, pero también abren el camino a nuevos conflictos. El desarrollo de la cooperación y la reducción de la lucha activa entre los grupos sociales no es un resultado automático de procesos sociales no dirigidos. Tiene que iniciarse adrede, encontrando o creando aspiraciones comunes y tiene que guiarse conscientemente, organizando actividades colectivas para la consecución de esos fines.

De todos los tipos de cooperación entre grupos, el más conocido y en apariencia el más fácil de iniciar es la cooperación para la defensa contra un enemigo común;[19] y como toda lucha en la que interviene un grupo pone en peligro alguno de sus intereses, toda lucha puede ser interpretada desde el punto de vista propio del grupo como defensiva.

[19] Gustav Ratzenhofer, *Wesen und Zweck der Politik* (Leipzig, 1893) formuló una teoría que se ha popularizado mucho desde entonces. Según Ratzenhofer el antagonismo entre los grupos es la fuerza social básica y sólo puede hacerse que dos grupos cooperen mientras el antagonismo de ambos hacia un tercer grupo es más fuerte que su antagonismo mutuo.

La cooperación defensiva entre grupos de cultura cuyos intereses vitales están en peligro por obra de potencias exteriores agresivas es un fenómeno viejo y conocido. Ese tipo de cooperación es predominantemente político y se manifiesta en el apoyo común a un Estado existente, que asume la función de la defensa de los grupos de cultura dentro del área amenazada, o en esfuerzos encaminados a crear alguna especie de federación de unidades políticas más pequeñas. Tal fué, por ejemplo, el proceso que llevó originalmente a la cooperación de tres diferentes grupos de cultura en la formación de la Confederación Helvética para la defensa común de un orden republicano contra las ambiciones agresivas de los Estados monárquicos vecinos. Sin embargo, no pueden sacarse de aquí conclusiones aplicables a otros casos, ya que en la época en que se produjo la Confederación Helvética, sus tres grupos de cultura no constituían grupos de nacionalidad agresivamente expansivos y había entre ellos pocos conflictos; y desde entonces se han resistido siempre a la absorción por las sociedades de cultura nacional de las que son étnicamente semejantes.

Para que se puedan unir para la defensa común grupos de nacionalidad movidos por fuertes antagonismos mutuos, tiene que haber un poderoso enemigo común y un peligro inminente. Así, por ejemplo, la oposición defensiva común contra el Imperio Otomano produjo una cierta cooperación entre los diversos grupos étnicos existentes dentro del área sometida a la dominación turca o amenazada por la invasión turca. Pero una vez pasado este peligro, cesó la cooperación: en 1914 no había ninguna aspiración común que contrarrestase las luchas activas entre los diversos grupos de nacionalidad que ocupaban las áreas de los Balcanes y de Austria-Hungría. Y durante los diez últimos años anteriores a la guerra actual, ni la resurrección del imperialismo alemán ni la previsión de una resurrección futura del imperialismo ruso bastaron para unir políticamente para la defensa común a los diversos pequeños grupos de nacionalidad de la Europa Central y Oriental.

Los estudiosos de las ciencias sociales y los estadistas que inten-

tan basar la cooperación internacional en el deseo general de las sociedades humanas de seguridad contra la agresión militar no perciben con la necesaria intensidad el hecho de que la defensa cooperativa precisa de un enemigo común y de la creencia en la inminencia e importancia de ese peligro. Como en nuestros días no puede estar segura ninguna sociedad que se mantenga aislada, si se quiere dar a todas y cada una de las sociedades una seguridad duradera, es necesaria una organización universal planeada con objeto de contrarrestar toda potencial agresión militar. Pero tal organización no puede estar basada únicamente en el interés de la propia defensa, ya que las sociedades incluídas en ella no tendrían un enemigo común definido, permanentemente identificable, no tendrían "grupo extraño" tan peligroso para todos los miembros como para estimular tendencias de defensa cooperativa que fuesen lo bastante dinámicas para superar los antagonismos ya existentes o susceptibles de surgir entre ellos en cualquier momento.

Algunos ideólogos de una organización universal para impedir la guerra se dan cuenta de que una combinación de tendencias de propia defensa de las sociedades que en ella hubieran de participar no es bastante para mantenerla y tal vez ni siquiera para iniciarla. La conciben como análoga a la organización de las comunidades o Estados que mantienen instituciones judiciales y ejecutivas permanentes para reprimir las posibles transgresiones cometidas por individuos y grupos pequeños contra la seguridad colectiva. Pero desgraciadamente la analogía es engañosa. En efecto, una comunidad o un Estado tienen un rico complejo de valores comunes importantes que tienden a proteger y un sistema de pautas de conducta generalmente reconocidas que desean mantener. A menos que la "comunidad mundial" cree un complejo semejante de valores comunes y un sistema de pautas de conducta generalmente reconocidas, no es probable un mecanismo para reprimir las transgresiones que sea eficaz ni duradero.

Otro programa conocido que trata de eliminar los conflictos entre todos los pueblos estimulando la cooperación contra un enemigo

común es el que han formulado los ideólogos socialistas y puesto en acción los líderes de los movimientos proletarios. El "enemigo común" es aquí la clase capitalista; la consigna "¡Proletarios de todos los países, uníos!" se interpreta explícitamente como una excitativa a superar no sólo las divisiones territoriales, sino también las divisiones resultantes de las diferencias culturales.[20]

Es preciso hacer aquí una distinción entre los intentos de realizar este programa sin ayuda del Estado hechos antes de 1918 y después de esa fecha fuera de la Rusia soviética, y el intento del partido comunista de realizarlo dentro de los límites de la U.R.S.S. Los primeros tuvieron mal éxito. No es sólo que los "proletarios con conciencia de clase" constituyeran en realidad en todas las sociedades nacionales una minoría que ejerció muy poca influencia efectiva hasta que creó una organización eficaz, sino que la mayoría de los trabajadores organizados, además de ser miembros de sus asociaciones de clase, eran también miembros "con conciencia nacional" de sus sociedades de cultura. Y aunque era posible minar su lealtad a los Estados de los que eran ciudadanos desarrollando entre ellos actitudes rebeldes contra los gobiernos "capitalistas" de esos Estados, su lealtad a sus grupos de nacionalidad era mucho más profunda y difícil de superar, sobre todo en épocas de conflicto franco entre esos grupos. En todas las guerras y rebeliones en las que entraban en juego intereses defensivos o expansivos de las sociedades de cultura nacional, los trabajadores, con excepción de pequeños grupos de partido, lucharon junto con las otras clases de su propia nacionalidad contra todas las clases de las nacionalidades culturalmente extranjeras y antagónicas.

Después de que el partido bolchevique[21] consiguió imponer su dominio autoritario sobre el imperio ruso, con sus múltiples y diversos grupos étnicos situados en niveles distintos de desarrollo cultural

[20] Solomon Frank Bloom, *The World of Nations: A Study of National Implications of the Work of Karl Marx* (Nueva York, 1941).

[21] Empleamos el término "bolchevique" de preferencia a "comunista" para designar la organización comunista rusa, que tiene características distintivas propias.

e integración social, consiguió que se produjera entre la mayor parte de esos grupos y el grupo de nacionalidad ruso dominante una cierta cooperación basada en la solidaridad de la clase trabajadora. Los gobernantes del nuevo régimen imperial tenían conciencia de las fuerzas sociales inherentes a la unidad étnica y el conflicto étnico, y se dieron cuenta de que la rusificación coactiva buscada por el régimen zarista había provocado el antagonismo de todos los pueblos no-rusos. Como, a consecuencia de muchos siglos de migraciones y mezclas raciales, quedaban en Rusia muy pocos prejuicios puramente raciales, el problema específico consistía en eliminar los conflictos culturales y en hacer que los pueblos de cultura no-rusa apoyasen el nuevo sistema político y económico en vez de oponerse a él.[22] Esto se hizo cambiando la composición y estructura de las sociedades de cultura nacional. Se convirtieron en sociedades de trabajadores a las que se dió, bajo el control comunista, finalidades comunes y a las que, en parte por la coacción y en parte por adoctrinamiento, se organizó para la consecución de tales finalidades.

Esta reconstrucción de las sociedades de cultura fué relativamente fácil de conseguir en las colectividades culturalmente atrasadas del Este que carecían de un liderazgo intelectual y no tenían una organización social dinámica. Los bolcheviques ayudaron a que esas colectividades construyesen o enriqueciesen culturas literarias propias, elevasen su nivel educativo y aportasen una participación cada vez más efectiva al desarrollo agrícola e industrial de sus regiones. Pero tropezaron con una resistencia considerable en los aledaños del imperio, donde trataron de mantener bajo el control ruso —o hacerlas volver a él— a las sociedades de cultura nacional más avanzadas y relativamente integradas que habían luchado por la independencia bajo el régimen zarista y la habían conseguido o esperaban conseguirla cuan-

[22] Los artículos y discursos escogidos de José Stalin, publicados en traducción inglesa bajo el título de *Marxism and The National and Colonial Question* (Londres, Nueva York) expresan lo que desde el punto de vista de la doctrina marxista trataba de ser una solución adecuada de este problema.

do quebró aquel régimen. Aunque en algunas de esas sociedades (verbigracia, la ucraniana) la mayoría ineducada era pasiva desde el punto de vista nacional, las fuerzas activas del nacionalismo cultural de las principales minorías eran mucho más influyentes que las del comunismo, representado sólo por grupos pequeños y de reciente formación.

Los gobernantes rusos tuvieron que emplear en relación con estas minorías métodos distintos de los que habían utilizado con los tchuvaches, uzbeques o los yacutos. Todos los movimientos separatistas que no habían dado por resultado la secesión en la época en que se consolidó el nuevo régimen, fueron aplastados por la fuerza. De las porciones del imperio que se habían separado antes, la mitad oriental de Polonia, Estonia, Letonia, Lituania y una parte de Finlandia fueron reconquistadas por las armas en 1939-40. Y tan pronto como se consiguió el control militar y político completo de cualquiera de esos territorios, los gobernantes bolcheviques empezaron a destruir toda la organización social lograda en esos territorios por las sociedades de cultura nacional. Ello se hizo eliminando a los líderes, "liquidando" a las clases medias educadas que les proporcionaban la mayoría de los miembros activos y disolviendo todos los grupos institucionales que eran portadores de los valores y tendencias nacionales. Además, se estigmatizó como "burguesa" gran parte de la cultura nacional acumulada, prohibiéndose su perpetuación.[23] A la vez, fueron nombrados

[23] "El Estado comunista puede dar completa autonomía y libertad lingüísticas, pero no puede reconocer la autonomía y la libertad culturales. El contenido doctrinal del marxismo tiene que recibir expresión en todas las lenguas, ya que tiene que llevarse a todos los pueblos. En consecuencia, el Estado se ocupa de desarrollar y ayudar a todas las lenguas; a sus ojos todas son iguales, del mismo modo que a sus ojos todos los hombres, cualesquiera que sean sus dotes, son iguales... Su finalidad es colocar la vida cultural de todos los pueblos sobre una base nueva. En consecuencia destruye los vínculos que unen la vida del pueblo con el pasado. Ello significa la muerte de las culturas nacionales, en especial en aquellos pueblos que tienen una cultura que está enraizada con particular vigor en la historia y da vívida expresión a la conciencia de esa historia, una cultura que no es sólo posesión de una pequeña

autoritariamente nuevos líderes y formadas nuevas instituciones que habían de funcionar bajo la guía y el dominio estrictos del gobierno central, con el propósito de reorganizar, readoctrinar y reeducar a las masas trabajadoras para asegurar su cooperación con el régimen ruso. El hecho de que en el período transcurrido entre la invasión rusa de la Polonia occidental en el otoño de 1939 y la invasión alemana del mismo territorio en el verano de 1941 fuesen transportados al noreste de Rusia y diseminados allí millón y medio de polacos (aproximadamente la quinta parte de la población polaca de esa zona), muestra el grado de intensidad con que fueron empleados los métodos que los gobernantes de la Rusia soviética consideraron necesarios para superar la resistencia de una sociedad de cultura nacional bien unificada.

Es indudable que aquellas sociedades de cultura de dentro del imperio ruso de las que se ha eliminado a los elementos rebeldes y que han estado sometidas durante cerca de veinte años a una reorganización, un readoctrinamiento y una reeducación sistemáticos, están ahora cooperando relativamente bien con la sociedad rusa dominante. Pero cuando analizamos la naturaleza de esa cooperación, encontramos pocos datos que nos indiquen que tiene su base en la solidaridad contra el capitalismo.

La rápida eliminación de las clases poseedoras durante los primeros años de la Revolución dejó a la clase trabajadora sin enemigo común dentro del imperio contra el que necesitasen unirse; el coco de una contrarrevolución capitalista no era lo bastante realista para que se le pudiera considerar como verdaderamente peligroso. Tampoco ha habido mucha cooperación activa con las clases trabajadoras de otros países: desde la llegada al poder de Stalin se ha abandonado o al menos pospuesto indefinidamente el ideal de una unidad proletaria mundial; y sólo han recibido reconocimiento y apoyo aquellas organizaciones de trabajadores del extranjero que estaban dispuestas a ser-

clase sino que ha inspirado toda la vida del pueblo con su contenido intelectual, que ha formado intelectualmente al pueblo." Hans Kohn, *Nationalism in the Soviet Union* (Londres, 1935), pp. 99-100.

vir los intereses políticos del nuevo Imperio ruso. La unidad y el poder del Imperio —las viejas y familiares aspiraciones de todos los constructores de imperios— vinieron a ser las principales finalidades de sus gobernantes. Aunque la tendencia general a hacer que las sociedades de cultura no-rusas acepten esas finalidades y cooperen con la sociedad rusa difiere, sin duda, de la existente bajo el régimen zarista que trataba de absorberlas en el grupo ruso, y aún más de la seguida por los constructores del imperio nazi, que están tratando de explotar todos los grupos de cultura en beneficio exclusivo del grupo alemán, no hay nada que sea esencialmente nuevo: encontramos ya una tendencia semejante en el Imperio romano, y el Imperio británico ha estado evolucionando firmemente en la misma dirección. Pero ¿por qué están mostrando los grupos de nacionalidad no-rusos de Rusia, después de veinte años de régimen bolchevique, una mejor disposición para luchar por el Imperio ruso que los grupos de nacionalidad no-ingleses a luchar por el Imperio británico? Es cierto desde luego que los gobernantes rusos han ido mucho más a fondo que los británicos en el esfuerzo encaminado a desarraigar la rebelión y la secesión; pero la represión violenta de la revuelta no estimula una lealtad positiva en el individuo ni en el grupo.

Si estudiamos la historia de la U.R.S.S. desde 1920, nos llama la atención, en primer término, su desusado aislamiento social y cultural del mundo exterior, aislamiento mantenido intencionalmente y planeado con miras a producir actitudes de desconfianza hacia las sociedades "extrañas". Este aislamiento fué acompañado de un adoctrinamiento de masas que subrayaba el peligro común originado por las potencias "capitalistas" y "fascistas" extranjeras, que se suponía amenazaban a todos los pueblos de Rusia con la esclavización y la explotación. Una continua preparación para la defensa militar hizo que las masas adquirieran conciencia de la importancia que el gobierno atribuía a ese peligro. En una palabra, se desarrollaron eficazmente y con arreglo a un plan las antiquísimas actitudes de solidaridad defensiva contra la agresión extranjera. Cuando se produjo la invasión

alemana, encontró a los pueblos de Rusia preparados socio-psicológicamente para la defensa cooperativa del Imperio, y el despiadado espíritu destructor de los invasores estimuló inmediatamente a esos pueblos para la defensa solidaria. Pero este fenómeno tiene poco que ver con el comunismo. Cualquier imperio que contenga muchos grupos de nacionalidad puede conseguir una solidaridad semejante, si es capaz de aislar con la misma eficacia a sus pueblos de las influencias extrañas, hacerles creer en la inminencia de la agresión extranjera y persuadirles de que los males producidos por tal agresión habrían de ser mucho peores que cualesquiera dificultades que puedan tener bajo el régimen existente.

Sin embargo, hasta que lo interrumpió la invasión alemana, se estaba desarrollando dentro del Imperio bolchevique otro tipo de cooperación muy distinto y altamente instructivo. Consistía en un deliberado desarrollo creador de la cultura material de la U.R.S.S. en su conjunto, en el que participaban activa y conscientemente todos los grupos de nacionalidad y del que se pretendía que se beneficiasen todos ellos. La unidad producida por este proceso era más amplia y dinámica que la solidaridad defensiva en la preparación contra la agresión extranjera; en realidad, el deseo de proteger los resultados de ese proceso creador contra la destrucción ha proporcionado un vigoroso motivo adicional para la defensa común.

Con arreglo a la doctrina comunista, este tipo de cooperación ha sido posible únicamente gracias a la revolución proletaria que substituyó la propiedad privada de los medios de producción por la propiedad colectiva y eliminó la explotación de los trabajadores por la clase capitalista. No hay duda de que en cuanto dogma firmemente inculcado por la propaganda y la educación, esta doctrina llegó a tener influencia psicológica: los trabajadores llegaron a estar movidos por la conciencia del deber social cuando y en la medida en que se les enseñó a pensar que todos los productos de su trabajo les pertenecían colectivamente y eran utilizados para su bienestar común, en contraste con lo que ocurría en las sociedades capitalistas extranjeras

donde los capitalistas se apropiaban y utilizaban en provecho propio todos los productos del trabajo por encima del salario mínimo necesario para la subsistencia. Y tampoco puede caber duda de que, en la medida en que los trabajadores que viven bajo un sistema capitalista acepten la misma doctrina, ésta es contraria a que tengan interés en los productos de su trabajo. Pero esta motivación psicológica de los trabajadores no es más que una de las fuerzas sociales que influyen en el moderno desarrollo de la cultura material.

Como ya hemos visto, en el proceso de unificación de una sociedad de cultura nacional, la riqueza material total de sus miembros viene a ser considerada como riqueza común de la sociedad como un todo; y la tendencia a ampliarla, ya sea a costa de otras sociedades o mediante las actividades creadoras de sus propios miembros, es iniciada por los líderes en los diversos campos de la cultura material y llevada a la práctica por diversos grupos institucionales. El que las clases trabajadoras compartan esa tendencia y el grado en que lo hagan depende del grado en que en realidad se beneficien y tengan conciencia de beneficiarse con esa expansión, y acaso aún más de las oportunidades que tengan de contribuir a ella. No tenemos hasta ahora ningún método que nos permita medir el poder creador total de una sociedad en el campo de la cultura material; pero parece bastante obvio que las sociedades capitalistas no carecen de ese poder. Aunque la sociedad rusa haya estado desarrollando en los últimos tiempos su cultura material a un ritmo mucho mayor que el de ninguna otra sociedad —y cuando comparamos su situación en 1939 con la de 1920, ello parece a todas luces cierto— subsiste el problema de hasta qué punto se ha debido ese rápido desarrollo a la cooperación voluntaria de los trabajadores y hasta qué punto al poder coactivo de que han dispuesto los líderes y gobernantes. Además, ese rápido progreso habría sido imposible si no hubiera utilizado Rusia los resultados conseguidos por el progreso técnico de las sociedades occidentales y tomado de ellas los técnicos necesarios.

A la luz de todo esto, podemos descartar la afirmación doctrina-

ria de que el relativo éxito conseguido por el régimen bolchevique en la organización para fines comunes de las fuerzas productivas de las diversas sociedades de cultura de la U.R.S.S. se deba exclusiva o aun principalmente al comunismo. Sin embargo, el "experimento ruso" en este campo es un hecho social altamente significativo, y podemos utilizarlo, junto con otros, como base de una hipótesis general acerca de las relaciones cooperativas entre sociedades de cultura nacional.

Hemos visto que, basándose, como se basa, el tipo defensivo de cooperación en el antagonismo común de un cerrado complejo de grupos sociales contra un enemigo exterior que supone un peligro inminente, no puede unir de modo efectivo y duradero a las sociedades de cultura nacional del mundo. La única fuente de fuerzas sociales que puede utilizarse para desarrollar entre ellas una cooperación de ámbito universal sin suscitar nuevos conflictos, es su tendencia general a la expansión cultural creadora.

En primer término, como ya hemos dicho antes, las tendencias agresivas de una sociedad nacional contra otras parecen hacerse menos activas en la medida en que las energías de aquélla son absorbidas por esfuerzos encaminados al desarrollo creador de su propia cultura. A la vez, tales esfuerzos no provocan normalmente la acción antagónica de otras sociedades, aun cuando puedan suscitar esfuerzos rivales encaminados a mantener y aumentar su prestigio cultural. Sabemos también por observación directa que el desarrollo creador de una cultura nacional es considerado a veces por otra sociedad como un obstáculo a su expansión agresiva ilimitada, obstáculo que debe destruirse sin piedad. Pero tales casos han sido hasta ahora relativamente raros en la historia moderna y creemos que puede impedirse su repetición.

En la mayor parte de los casos, la expansión creadora ha constituído y está constituyendo cada vez más en mayor grado un factor de interés mutuo de carácter positivo más bien que negativo entre las sociedades de cultura nacional. Este interés aumenta en la medida en que cada sociedad utiliza los resultados del esfuerzo creador hechos

por otras sociedades para el desarrollo ulterior de su propia cultura. Tal utilización mutua de los productos culturales ha estado progresando con mayor efectividad en los dominios intelectual y estético. En este sentido están a la cabeza las matemáticas, la lógica, las ciencias físicas y biológicas y los inventos industriales, agrícolas y médicos; el progreso ha sido menos marcado en las ciencias humanistas.* El uso de nuevos valores y pautas extranjeros es más visible en la música y en las artes plásticas que en la literatura, donde las diferencias de lenguaje limitan el conocimiento de obras extranjeras. En la filosofía social práctica, los nuevos ideales se difunden con facilidad, pero de modo bastante superficial, ya que continúan tropezando con la resistencia de la diversidad de pautas sociales tradicionales mantenidas por los grupos de nacionalidad. En el dominio de la cultura material la tendencia de la expansión económica agresiva choca con el progreso creador. Pero los pensadores más destacados están llegando a la conclusión de que a medida que las innovaciones técnicas alcanzan un ritmo cada vez más rápido, el desarrollo creador de la riqueza material de una nación por los esfuerzos de sus propios miembros está resultando más provechoso que la explotación de las naciones extranjeras y que, cuanto más efectivamente desarrolle cada sociedad nacional su cultura material con arreglo a sus potencialidades, tanto mayores serán los beneficios que puedan sacar de su progreso las otras naciones.

Sin duda que el enriquecimiento de las culturas por el intercambio de valores y pautas culturales es un fenómeno viejo y muy conocido; lo que es relativamente nuevo es el uso hecho de esos valores y pautas. En vez de limitarse a incorporarlos a la cultura estática de la sociedad que los inicia o importa, son convertidos deliberadamente en materiales e instrumentos para el desarrollo dinámico de esa cultura. Este es un tipo de interfecundación creadora característico de

* El autor emplea aquí la expresión, por él adoptada en otras obras, *humanistic sciences;* entiende por tales aquéllas cuyo método exige tener en cuenta lo que denomina "el coeficiente humanista", es decir, el sentido interpuesto por los agentes en su conducta. (T.)

las culturas nacionales, en la medida en que las sociedades que mantienen esas culturas han desarrollado tendencias conscientes a la expansión creadora.

Un problema sociológico de importancia fundamental que no ha sido investigado hasta ahora es la relación de tal interfecundación creadora de culturas nacionales con esa cooperación social activa. Partiendo de un examen preliminar —y que reconocemos es insuficiente— de algunos datos presumiblemente típicos hemos formulado las siguientes conclusiones provisionales.

La interfecundación creadora de culturas nacionales implica en un principio únicamente una cooperación social no organizada entre líderes culturales aislados de diversas sociedades nacionales. Hombres de ciencia e inventores que trabajan en el mismo campo de actividad cambian informes y críticas respecto de sus trabajos y utilizan los resultados publicados por sus colegas; los artistas conocen las obras de sus compañeros y establecen contactos personales con ellos; hombres de ciencia o artistas jóvenes van al extranjero para trabajar bajo la guía de otros hombres de ciencia o artistas más viejos y aprender sus métodos; los literatos aprenden idiomas extranjeros para leer libros escritos en ellos y poner en conocimiento del público de sus sociedades el contenido de esos libros mediante reseñas y traducciones; ideólogos sociales entran en comunicación y crean vínculos de comprensión mutua; los hombres de negocios se asocian para finalidades mercantiles. Todos ellos actúan como individuos, no como representantes de sus sociedades; sus actividades no tienen carácter institucional y no constituyen relaciones cooperativas entre las sociedades.

El siguiente estadio es la formación de grupos sociales para fomentar ese tipo de intercambio de productos culturales. A él pertenecen, por ejemplo, los congresos internacionales, las revistas que informan de las actividades culturales de diversas nacionalidades, las bibliografías, las enciclopedias, las bibliotecas que importan libros extranjeros, las exposiciones internacionales de arte, las exposiciones universales, las organizaciones para el intercambio de estudiantes y

profesores, los viajes organizados con fines culturales, las competencias deportivas internacionales, etc. La cooperación internacional para estos fines la inician por lo general grupos pequeños de líderes y padrinos, pero acaban por obtener alguna ayuda organizada de grupos funcionales existentes o de nuevos grupos formados para esos propósitos en diversas sociedades nacionales; y esos grupos se unen en federaciones internacionales. Por ejemplo, el Instituto Internacional de Sociología, que era originalmente una asociación de sociólogos de diversas nacionalidades, se estaba convirtiendo en una federación de institutos y asociaciones nacionales cuando la guerra interrumpió el proceso. En la medida en que tales grupos funcionales representan intereses culturales específicos de sus respectivas sociedades, sus relaciones implican un cierto grado de cooperación voluntaria entre las últimas. Cuando un congreso, una exposición artística, una competencia deportiva, una exposición universal u otro acto internacional análogo consiguen el apoyo de grupos institucionales poderosos y del público en general, ello indica que el conocimiento recíproco de los resultados culturales conseguidos por cada una de las sociedades, con vistas a la posible utilización de los logrados en el extranjero para el progreso de cada una de las culturas nacionales, se ha convertido en una finalidad común de las sociedades representadas en tal empresa cooperativa.[24]

Se llega al tercer estadio de la cooperación cuando grupos funcionales pertenecientes a diversas sociedades nacionales se combinan no sólo para fomentar la interfecundación de sus culturas, sino para resolver mediante la acción cooperativa problemas culturales comunes.

En este estadio, la cooperación entre sociedades de cultura nacional está en gran medida condicionada por la estructura de las sociedades políticas y por las relaciones entre éstas. Dentro de sus fronteras un gobierno puede fomentar, impedir o ignorar la cooperación

[24] La amplitud del ámbito de este tipo de cooperación la indica Lymann Cromwell White en *The Structure of Private International Organizations* (Filadelfia, 1933).

BIBLIOTECA DEL COLEGIO DE MEXICO

cultural entre los grupos. Hemos visto cómo el gobierno bolchevique ha estado fomentando la cooperación activa entre las sociedades de cultura nacional existentes dentro de su Imperio, aunque ello se haya hecho sólo después de rebajar el nivel cultural y destruir la unidad social de las más avanzadas de entre ellas. Es obvio que cuando el gobierno de un Estado sirve a la expansión agresiva de una sociedad de cultura dominante, a costa de otra sociedad de cultura, los miembros de la cual están sometidos a su dominio, tal cosa hace imposible la cooperación activa entre esas sociedades. En otros casos, como verbigracia en la Gran Bretaña y el Canadá, aunque el Estado favorece el progreso de cada una de las sociedades de cultura existentes dentro de sus fronteras y trata de impedir los conflictos entre ellas, deja a la iniciativa de éstas la cuestión de sus relaciones cooperativas.

En esas relaciones entre las sociedades de cultura nacional que traspasan las fronteras estatales, la cooperación efectiva entre ellas se ve evidentemente ayudada por la cooperación interestatal e impedida por los conflictos interestatales. La cooperación entre los Estados en cuestiones tales como comunicaciones y transportes es una condición esencial de la cooperación activa entre las sociedades de cultura, aunque hasta ahora haya sido con mayor frecuencia un instrumento en su expansión agresiva. Todas las formas de cooperación interestatal para la solución pacífica de los conflictos políticos constituyen evidentemente un paso adelante hacia la cooperación intercultural. Y en la medida en que la iniciativa voluntaria de los líderes culturales de diversas nacionalidades para organizar la solución de problemas comunes consigue ganar el patrocinio de los gobiernos, produce resultados más rápidos. Ejemplo de esto es la Cruz Roja, así como las diversas organizaciones cooperativas que han estado trabajando bajo la égida de la Sociedad de Naciones (las comisiones de Comunicaciones y Tránsito, Economía y Finanzas, Sanidad, Trabajo, Cooperación Intelectual, etc.).

Sin embargo, al examinar este campo de actividad resulta sorprendente lo limitado que ha sido el patrocinio y lo rara que ha sido

la iniciativa de los gobiernos estatales en materia de cooperación entre sociedades de cultura nacional, especialmente dadas las grandes posibilidades que abre la expansión creadora de las culturas nacionales a una obra constructiva común.[25] Problablemente, el factor principal de esta limitación es la tendencia de todos los Estados a mantener su soberanía en relación con otros Estados y su absoluta supremacía sobre todas las demás clases de grupos sociales. Rara vez han patrocinado los gobiernos movimientos que, al hacer a sus pueblos demasiado interdependientes, tanto cultural como socialmente, pudieran chocar con su libertad soberana de mantener el aislamiento político o de iniciar conflictos militares. Es muy revelador el caso de la Cruz Roja, que los gobiernos han aceptado patrocinar únicamente bajo la condición de que no había de convertirse en una organización que actuase para promover la paz internacional. El cuidado que se puso al redactar la constitución de la "Sociedad de Naciones" para que no pudiese llegar a ser más que una liga de Estados soberanos, demuestra lo remisos que están los gobiernos a conceder poder de acción cooperativa a cualquier grupo grande al que no puedan controlar de modo pleno y autoritario. Así por ejemplo, aunque la S. de N. trataba de proteger a las "minorías nacionales" cuando su causa estaba patrocinada por algún Estado, se negó incluso a reconocer la existencia corporativa de los grupos de nacionalidad en cuanto tales.[26]

La cooperación entre sociedades de cultura nacional para la solución de problemas comunes ha sido iniciada de modo principal por lí-

[25] Por ejemplo, leyendo la revista *Coopération Intellectuelle*, que publicaba la Sociedad de Naciones, resulta bastante extraño encontrar lo poco que contribuía la Sociedad de Naciones, en cuanto organización política de Estados, en hombres, iniciativa, esfuerzos y dinero, al esfuerzo realizado por líderes y grupos privados.

[26] Cf. Joseph Roucek, *The Working of the Minorities System under the League of Nations* (Praga, 1929). La misma expresión "minoría nacional" no significaba un grupo de nacionalidad cuyos miembros constituyesen una minoría dentro de un Estado en el que constituyesen mayoría los miembros de otro grupo de nacionalidad, sino una minoría de miembros de una "nación" que diferían en ciertos aspectos de la mayoría de los miembros de la misma "nación". ("Nación equivalía aquí a Estado soberano".)

deres privados carentes de poder político y ha sido realizada por grupos privados organizados por sus secuaces. No puede sorprender que los líderes que la iniciaron fueran idealistas éticos y visionarios muy alejados del arte político realista y que el primer problema común que hayan tenido que tratar de resolver mediante la cooperación de grupos reclutados en diversas nacionalidades haya sido el problema del adoctrinamiento ético de los pueblos para la "fraternidad universal de los hombres", sin consideración de las divisiones políticas, culturales, raciales o de clase. En efecto, este ideal ético de la fraternidad universal es muy antiguo en las tradiciones de las religiones universales, especialmente el budismo y el cristianismo, y los grupos religiosos lo han estado difundiendo durante muchos siglos. Desgraciadamente, ese proceso estuvo por lo general unido a la expansión misionera de esos grupos, y los conflictos religiosos de ella resultantes se opusieron a la difusión de aquel ideal. Sólo las asociaciones seculares o interconfesionales pueden salvar ese obstáculo.

Sin embargo, no debemos exagerar su influencia. Aunque ese adoctrinamiento desarrolle actitudes humanitarias en quienes sean influídos por él, esas actitudes no pueden ser capaces de contrarrestar las fuerzas que pueden provocar o fomentar conflictos, a menos que encuentren expresión dinámica en actividades colectivas organizadas. Y hasta ahora las únicas actividades colectivas organizadas que han estimulado los diversos movimientos en pro de la fraternidad universal, son las actividades de los mismos hombres que participan en asociaciones que intentan difundir ese ideal. Por ejemplo, si la Y.M.C.A. ha llegado a ser una fuerza social que contribuye a la cooperación activa entre los grupos de nacionalidad, ello no se ha debido a ninguna propaganda de ideales humanitarios entre el público en general, sino al hecho mismo de que ha formado en todo el mundo centenares de subgrupos que cooperan entre ellos para la realización de fines comunes y desarrollan entre sus miembros la disposición de ánimo y la capacidad de acción colectiva humanitaria. Desde luego que el desarrollo de actitudes mediante el adoctrinamiento influye en la opinión pública; pero la opi-

nión pública sólo indirectamente es una fuerza social y sólo lo es en la medida en que su apoyo ayuda y su oposición pone obstáculos a la acción organizada.

La ciencia, tanto teórica como aplicada, es otro dominio en el que han empezado a combinarse los grupos funcionales de diversas sociedades nacionales no sólo para fomentar la interfecundación cultural, sino para resolver mediante la acción cooperativa problemas comunes. La diferencia entre este estadio y el precedente queda bien puesta de manifiesto si se compara la organización de un congreso médico internacional para la comunicación mutua de descubrimientos e invenciones médicos ya hechos con la organización de instituciones médicas de diversas nacionalidades creada por la Fundación Rockefeller para el progreso común de la salud humana mediante nuevos descubrimientos e invenciones.

No todas las ciencias han alcanzado ya ese estadio de cooperación. Por ejemplo, hemos hablado de la organización internacional en el campo de la sociología para la finalidad de intercambio de informes y críticas acerca de los *resultados* de la investigación sociológica; pero las asociaciones, institutos y centros universitarios de diversas nacionalidades no han estado organizados nunca para la investigación cooperativa de problemas de interés común. Aun hoy día, cuando los sociólogos de todas las nacionalidades se enfrentan con problemas teóricos y prácticos semejantes de tremenda importancia, no se ha iniciado ninguna organización cooperativa para el estudio de tales problemas.

No hemos investigado aún la cooperación del tipo que se acaba de estudiar en otros dominios de la cultura.

El cuarto y último estadio de cooperación entre sociedades de cultura nacional se ha predicho ideológicamente desde hace mucho tiempo, pero hasta ahora sólo un grupo relativamente pequeño de líderes está operando de modo consciente para alcanzarlo. Consiste en la expansión deliberada de una cultura universal supra-nacional, que no intenta suplantar las culturas nacionales, sino que se concibe como un nuevo producto dinámico y una síntesis creadora parcial de esas cul-

turas. Desde que se desarrolló en el siglo XVIII el concepto de progreso, algunos filósofos de la historia y sociólogos evolucionistas han considerado la totalidad de la cultura en su devenir histórico como un logro común de la humanidad. Pero tal interpretación del pasado, sean cuales fueren sus títulos de validez teórica, no puede, en el mejor de los casos, sino preparar un transfondo ideológico para el futuro. No puede influir en el futuro a menos que se acepte la idea de una cultura humana común y la sigan como principio guía de pensamiento y acción muchos individuos destacados y grupos de todas las nacionalidades, y se difunda la apreciación de esa cultura mediante un nuevo sistema educativo capaz de servir de complemento a la educación nacional y de contrarrestar su aislamientismo y su etnocentrismo —y hasta que se consiga todo eso.

Un núcleo social de líderes, apoyado por grupos de seguidores, ha iniciado ya ese estadio de cooperación. Lo estoy investigando, pero todavía no puedo sugerir ninguna hipótesis definida. Todo lo que puedo decir es que parece haber una destacada semejanza entre el funcionamiento de ese nuevo núcleo y las funciones de aquellos líderes del pasado que comenzaron a crear las culturas nacionales por encima de las culturas tradicionales y a adoctrinar y educar a los pueblos de diferentes comunidades locales y regionales para la solidaridad nacional. Dado que las sociedades de cultura nacional organizadas han surgido de esos pequeños núcleos sociales del pasado, ¿no podremos esperar que surja de ese núcleo una sociedad universal organizada?

Si recordamos que costó siglos construir las modernas sociedades de cultura nacional, la perspectiva parece lejana. Pero tenemos hoy día una gran ventaja potencial sobre aquellos primeros constructores, y todo lo que necesitamos es aprovecharla plenamente. Ellos trabajaron casi de modo exclusivo utilizando técnicas de ensayo y error; aunque la realidad cultural de la que se ocupaban les era familiar empíricamente, tenían poco conocimiento científico objetivo de la realidad y rara vez utilizaron el conocimiento de que disponían para una planeación racional. Nosotros hemos aprendido o deberíamos haber

aprendido por el ejemplo de la tecnología moderna que unas técnicas planeadas, basadas en una investigación teórica metódica, pueden ser muchísimo más eficaces que aquellas antiguas técnicas empíricas. Si tuviéramos un conocimiento científico adecuado de las fuerzas culturales más importantes activas o latentes en el mundo moderno, podríamos basar en ese conocimiento técnicas planeadas para el desarrollo de una sociedad universal e impedir con ello incalculables pérdidas de valores y energías humanos.

Desgraciadamente el conocimiento de que disponemos parece ser aún muy inadecuado tanto por lo que se refiere a su ámbito como en lo relativo a su validez científica. Además, ninguno de los pensadores prácticos que planean para el futuro y los líderes prácticos que trabajan o se preparan para trabajar para el futuro, percibe el ámbito de nuestra ignorancia colectiva y son pocos los que se dan siquiera cuenta de su propia ignorancia personal.

En vista de todo ello, el paso más importante hacia la seguridad universal del futuro que pudiera darse en el momento actual, sería la organización de un gran instituto universal de investigación social y cultural. En tal instituto, miles de hombres de ciencia de todas las nacionalidades, —historiadores, antropólogos, sociólogos, psicólogos, economistas, filólogos, estudiosos de las religiones, del arte, del conocimiento comparado, educadores— se concentrarían en una investigación objetiva de todas aquellas fuerzas que producen conflictos entre grupos, así como de las fuerzas que dan por resultado la cooperación entre los grupos. Basándose en tales estudios, otros hombres de ciencia que, como los ingenieros en el campo material, aplicasen el conocimiento teórico a definir y resolver problemas prácticos, harían planes para fomentar la unificación social y cultural en escala mundial.

La misma formación y mantenimiento de tal instituto aun antes de que los resultados de su investigación y planeación fuesen aplicados efectivamente en la práctica, constituiría ya un experimento valiosísimo de cooperación creadora organizada entre sociedades de cultura nacional.

EL COLEGIO DE MEXICO
308/J88/no.24
3 905 0013921 /
BIBLIOTECA
INVENTARIO 2015
DANIEL COSIO VILLEGAS

LISTA DE JORNADAS PUBLICADAS

1. José Medina Echavarría. *Prólogo al estudio de la guerra* (agotado).
2. Tomás Sánchez Hernández. *Los principios de la guerra* (agotado).
3. Jorge A. Vivó. *La Geopolítica* (agotado).
4. Gilberto Loyo. *La presión demográfica* (agotado).
5. Antonio Caso. *Las causas humanas de la guerra.*
   Jorge Zalamea. *El hombre, náufrago del siglo xx.*
6. Vicente Herrero. *Los efectos sociales de la guerra* (agotado).
7. Josué Sáenz. *Los efectos económicos de la guerra.*
8. Manuel F. Chavarría. *La disponibilidad de materias primas.*
9. Manuel M. Pedroso. *La prevención de la guerra.*
10. D. Cosío Villegas, E. Martínez Adame, Víctor L. Urquidi, G. Robles, M. Sánchez Sarto, A. Carrillo Flores, José E. Iturriaga. *La postguerra.*
    Alfonso Reyes, D. Cosío Villegas, J. Medina Echavarría, E. Martínez Adame, Víctor L. Urquidi. *La nueva constelación internacional.*
11. Raúl Prebisch. *El patrón oro y la vulnerabilidad económica de nuestros países.*
12. José Gaos. *El pensamiento hispanoamericano.*
13. Renato de Mendonça. *El Brasil en la América Latina.*
14. Agustín Yáñez. *El contenido social de la literatura iberoamericana.*
15. José E. Iturriaga. *El tirano en la América Latina.*
16. Javier Márquez. *Posibilidad de bloques económicos en América Latina.*
17. Gonzalo Robles. *La industrialización en Iberoamérica.*
18. Vicente Herrero. *La organización constitucional en Iberoamérica.*
19. M. F. Chavarría, A. Pareja Díez-Canseco, M. Picón-Salas, J. A. Portuondo, L. Alberto Sánchez, J. Vasconcelos, Jorge A. Vivó, J. Xirau. *Integración política de América Latina.*
    A. Castro Leal. *La política internacional de América Latina.*
20. Francisco Ayala. *Ensayo sobre la libertad.*
21. J. A. Portuondo. *El contenido social de la literatura cubana.*
22. Antonio García. *Régimen cooperativo y economía Latino-Americana.*
23. Jesús Prados Arrarte. *El plan inglés para evitar el desempleo.*

ALGUNAS PUBLICACIONES DE EL COLEGIO DE MEXICO

CENTRO DE ESTUDIOS LITERARIOS

Alfonso REYES, *El Deslinde, Prolegómenos a la teoría literaria.*
Enrique DÍEZ-CANEDO, *Juan Ramón Jiménez en su obra.*
Enrique DÍEZ-CANEDO, *Letras de América.*
Alberto JIMÉNEZ, *La ciudad del estudio.*

CONTRIBUCIONES A LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO HISPANO-AMERICANO

Leopoldo ZEA, *El positivismo en México.*
Leopoldo ZEA, *Apogeo y decadencia del positivismo en México.*

CENTRO DE ESTUDIOS HISTORICOS

Carlos BOSCH GARCÍA, *La esclavitud prehispánica entre los aztecas.*
Ramón IGLESIA, *El hombre Colón y otros ensayos.*
José María MIQUEL I VERGÉS y Hugo DÍAZ-THOMÉ, *Escritos inéditos de Fray Servando Teresa de Mier.*

Distribución exclusiva:

FONDO DE CULTURA ECONOMICA
Pánuco, 63 - México, D. F.