



EL COLEGIO DE MEXICO

CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

**ES SIEMPRE UN YO EL QUE DICE NOSOTROS: EL
NACIONALISMO COMO INSTRUMENTO POLITICO
O LOS USOS DE UNA IDEA**

T E S I S

**QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE
LICENCIADO EN RELACIONES INTERNACIONALES**

P R E S E N T A

HENIO PABLO LUIS HOYO PROHUBER

IN MEMORIAM

José Luis Hoyo Badillo

Rosario Arana de Hoyo

Jacobo Le´vinson Sastré

A María

**“tomo sus manos
como escenario
para existir...”**

Filio, Brazos de sol

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I: LAS VISIONES	15
LA ETNIA Y SUS LEALDADES MODERNAS.....	19
LA LENGUA DE LAS NACIONES.....	23
LA CONSTRUCCION DE UNA SOCIEDAD NACIONAL.....	33
LA NACION COMO IDEA.....	46
CIVILIZADO O BARBARO: LA POLITICA DEL NACIONALISMO.....	53
OTRAS CORRIENTES.....	66
CAPÍTULO II: LAS IDEAS	70
PROCESOS, IDEAS, INDIVIDUOS.....	71
LA REALIZACION DE LA POLITICA.....	74
LA RESPUESTA VALORATIVA.....	97
EL MESIANISMO POLITICO.....	127
EL NACIONALISMO COMO FUSION DE IDEAS.....	144
CAPÍTULO III: LA POLÍTICA	152
LA CONSTRUCCION DE UN ORDEN: INTERIORIZAR EL ENTORNO.....	154
(Re?)CREAR UN PASADO: LA HISTORIA Y MITOLOGIA OFICIALES.....	161
SIMBOLOS, DATOS, OBJETOS: LA CREACION DE LA IMAGEN NACIONAL.....	177
PRESENTAR Y REPRESENTAR: LA DIFUSION DE LA CULTURA NACIONAL.....	182
LA IMAGEN IMPORTA: LO NACIONAL SE VUELCA AL EXTERIOR.....	190
IDEAS QUE SE CONVIERTEN EN REALIDADES: REALIDADES QUE SE VUELVEN MITOS.....	196
ENTRE EL PODER Y LA MORAL.....	209
CONCLUSIONES	211
BIBLIOGRAFÍA	216

AGRADECIMIENTOS

Por una parte, difícil es escribir una lista que haga justicia a todas las personas a quienes debo lo que por estas fechas soy; por otra, escribir unos agradecimientos “cortos” implica hacer jerarquias que pueden ser injustas y que no dan fe de lo que unas cuantas palabras o pequeños momentos pudieron significar. Sabedor de ese riesgo, hago aquí reconocimiento a quienes contribuyeron a la creación de estas páginas, así como quienes, estando lejos o cerca, siempre tuvieron una palabra de aliento.

Mi familia ha sido referente constante en mi vida. Mi madre, con su ejemplo, me enseñó que todo se puede. A ella le debo un lugar y una vida enormemente enriquecedoras; no tengo cómo compensar sus esfuerzos ni los de mi hermano Fer para que todos siguiésemos adelante: a ambos les adeudo demasiado. También fue gracias al ánimo y la energía de Jo, que no pocas veces pude sonreír en las dificultades. Sin embargo, mención especial merece quien ha sabido ser padre, amigo y maestro; apoyo en momentos difíciles y ejemplo en múltiples maneras. Como es costumbre entre nosotros, no son necesarias muchas palabras, pero tú sabes cuánto de lo escrito aquí te lo debo, papá.

En Puerto Vallarta dejé amigos sinceros y queridos, que constituyeron una segunda familia para mí y que ahora extraño. En particular, gracias a Guela y Norma, a mi compadre (y tantas veces hermano) Omar y a mi ahijada

En el Colegio supe, al fin, lo que era estudiar. En él, los profesores no cesaron en su intento de enseñarme a pensar; en verdad ignoro si lo lograron, pero el esfuerzo es ciertamente loable. En particular (y en estricto orden cronológico) agradezco a Fernando Escalante, Javier Garciadiego, Martha Elena Venier, Francisco Gil Villegas, Rogelio Hernández, Soledad Loacza, Mireya Solís, Marco Palacios, Rafael Segovia, Horacio Crespo, Lorenzo Meyer y Carlos Alba. Los dos últimos no han escatimado tiempo en mostrarme su calidad humana y su apoyo desinteresado. Va un agradecimiento especial por ello.

También en el Colegio conocimos la diversidad de opiniones y pese a ello, la amistad y respeto que pueden consolidarse fuera de todas nuestras expectativas. Dentro de las aulas y fuera de ellas nacieron y crecieron amistades, confianzas, aprendizajes comunes, múltiples ocasiones para charlar y debatir. En particular, debo agradecer los ratos, pláticas y tragos compartidos con Carla, Claudia, Narayani, Quetzalli, Silvia, Alfonso, Armando, Carlos B., Carlos M., Carlos David, Lorenzo, Mario, Jaime, Jacobo (te extrañamos, amigo) José, Rafa y Rubén. Por derecho propio, Gerardo Maldonado tiene lugar especial como preclaro interlocutor, eficaz colaborador, crítico preciso y terrible de este y otros trabajos, extraordinario compañero de parrandas y –sobre todo lo demás– como amigo leal, sincero y transparente.

En Gerencia Pública hallé un campo de estudios y labores que nunca pensé fuera tan grato, así como la oportunidad de trabajar con amigos. A Cristina y Ernesto les quedo debiendo no pocos ratos de paciencia conmigo y si mucho de lo que hoy sé de la gerencia y la administración pública. A Lucero, César y (otra vez) María y Gerardo les agradezco su ánimo, su compromiso y claro, su paciencia y comprensión para con este “peculiar” colega. Agradecimiento especial merece el Dr. Luis F. Aguilar, con quien cada día de trabajo es también una clase.

Es a propósito que cierro esta lista con quien no deja de pelear: quien inspira mis ideas y da sentido a mis actos, señala mis errores, me ayuda a corregirlos, se desvive por quererme más que yo a ella, se ríe de mí y conmigo: quien se ha convertido en más cosas de las que puedo escribir y que, sin embargo, de sobra sabe. María: en estas páginas y en tantas otras (mías y nuestras) te hallarán a cada línea, a cada espacio, a cada letra. Todo lo que eres te lo he dicho y aún así, siempre cederé a la tentación de susurrártelo una vez más.

Gracias, por supuesto, a Maru y Liz, por acogerme y darme la confianza y el cariño que ahora siento entre ustedes.

Flogest aus nach Sonn und Glück,
Nackt und schlecht kommst du zurück.
Deutsche Treue, deutsche Hemde,
Die verschleißt man in der Fremde.
Siehst sehr sterberbläblich aus,
Doch getrost, du bist zu Haus.
Warm wie an dem Flackerherde
Liegt man in der deutschen Erde.

Heinrich Heine

Quién lo ayuda a ir al cielo, por favor,
quién puede asegurarle la otra vida,
apiádense del hombre que no tuvo
ni hijo, ni árbol, ni libro...
Los hombres sin historia son la historia.

Silvio Rodríguez

INTRODUCCIÓN

Es siempre un yo el que dice nosotros.

Gabriel Zaid.

Hablar de nacionalismo es tarea harto difícil, al menos si se desea hacerlo seria y analíticamente. Mucho se ha escrito, pensado y discutido acerca de qué son las naciones; se les ha defendido apasionadamente y con el mismo ahínco se les ha atacado, como fuente de conflictos, e incluso se ha puesto en duda cualquier base de su existencia. Otras tantas páginas se han dedicado respecto del nacionalismo y la identidad nacional. Filósofos, politólogos, sociólogos, antropólogos y, de hecho, todos aquellos que estudian al hombre y la sociedad, se han topado con el problema de darle sustancia a un fenómeno que, apenas se le piensa un poco, parece carecer de cualquiera. ¿Qué es una nación? ¿cómo se forma? ¿cuáles son los criterios para decidir si su existencia es real o no? ¿por qué las personas han dado tantas vidas, en pos de algo tan vacío e impreciso? ¿por qué el hombre tiene tal necesidad de pertenecer a una comunidad comprensiva y trascendente, como la nación?

Por supuesto que en este trabajo no me meteré en tales honduras. De hecho, mi objetivo es bien distinto: tomando a la nación y la identidad nacional como fenómenos que no por imprecisos dejan de ser existentes, me propongo analizar el nacionalismo en su relación con el poder: como un sistema de ideas que hace de la nación y sus intereses el valor más elevado –al punto de sagrado– para cualquier persona. Más que un intento de justificar la existencia real de las naciones o negarla,

o hacer un análisis cuasipsicológico de lo que las personas definen por ser mexicano, irlandés o chino, mi objetivo es ver cómo el nacionalismo se ha convertido en un hecho político; aún más, en un medio de movilización social y de acción política.

Con esto, me alejo de varias tendencias y autores. Por supuesto, cada uno de ellos tiene mucho que decir respecto a la nación, sus formas y desarrollos históricos, su naturaleza y existencia real o ideal, sus objetivos, sujetos y manifestaciones; sin embargo, menos se ha tratado sobre cómo un Estado, las elites o, si se quiere, la nación misma, han encontrado en el nacionalismo una ayuda efficacísima en la construcción del poder, al grado que otras ideas modernas como la libertad, la justicia o la igualdad no lo han podido igualar. De hecho, no pocas veces estas últimas concepciones han aparecido como ayudas, consecuencias o resultados del nacionalismo, al menos, en la retórica.

De esta manera, a lo largo del texto el nacionalismo será tratado con omisión de la aureola moral, buena o mala, que tantos le han adjudicado. Ese ha sido, a mi juicio, el principal problema: las posiciones de conciencia que cada autor toma (no siempre explícitamente, y a veces, pese a afirmar lo contrario) son las que acaban guiando, tras bambalinas, su estudio y llegan a predeterminar el resultado. Por supuesto, ello sucede en toda investigación, pero especialmente en ésta, ya que pocas cosas son tan fácilmente objeto de pasiones como la que aquí nos ocupa; sólo basta dar una mirada a la historia del concepto de nacionalismo, que para tantos antiguos era el más sagrado de los deberes y el más profundo de los sentimientos, mientras para tantos modernos es el causante de las conductas más aberrantes. Pero, para mi, no importa tanto su naturaleza moral, como la instrumental.

No se me malinterprete. En este trabajo no afirmo que exista un nacionalismo descarnado, sin contenido moral y abiertamente pragmático. Todo lo contrario: el nacionalismo, desde su misma aparición, ha tenido consideraciones éticas y juicios de valor absolutos. Lo que digo es que para estudiarlo, hace falta ver a dicha parte axiológica del nacionalismo sólo, por un lado, como un

“marco general” proveniente de su misma génesis histórica y de las circunstancias en donde el nacionalismo aparece y, por el otro lado, como un instrumento político empleado por Estados y elites que intentan legitimar regímenes, movilizar masas y justificar decisiones públicas. Es sólo en esta medida que entra, en mi estudio, la dimensión moral.

Así, la hipótesis que guía este trabajo –mucho más humilde de lo que se podría esperar por la complejidad del tema– es que el nacionalismo funciona como un instrumento político a disponibilidad, útil como medio de movilización de masas y legitimación de un orden o proyecto políticos. Para demostrar ello, se usará una argumentación histórica, enfocada en los intereses políticos. En el primer capítulo, se hará el examen de una selección y crítica de las más importantes teorías sobre el nacionalismo. En el segundo, se estudiará la génesis del nacionalismo como idea, proponiéndose que el nacionalismo es producto de una conjunción de distintas concepciones, relativamente recientes, sobre los fines y los medios de la política. Mi premisa es que aún si las naciones son milenarias –y esa no es la discusión– el nacionalismo sólo aparece hasta tiempos relativamente recientes: esto es, si bien es totalmente cierto que en el pasado ya hubo identidades étnicas o comunitarias fuertes, propongo que dichas identidades no adquirieron relevancia política sino hasta hace relativamente poco tiempo, a raíz de una serie de cambios fundamentales en la concepción del poder.

En el capítulo final, se hará un análisis del funcionamiento del nacionalismo: con diversos ejemplos, más que tomando un estudio de caso que podría ser tachado (con toda justicia) de reduccionismo inadmisibles, se verá su empleo con arreglo a fines específicos: la construcción de instituciones políticas, la centralización del poder, la enseñanza de una historia nacional, la legitimación del sistema político y la creación de lealtades populares hacia el Estado.

Al igual que todos los trabajos que se precien de ser más o menos rigurosos, una definición clara de los conceptos empleados se hace necesaria. Empero, el siguiente compendio adolece de dos grandes problemas. En primer lugar, son definiciones hechas *ad hoc* al tipo de análisis que hago, por lo que diferirán con muchas de las ya existentes y además, probablemente serán hartó discutibles. En segundo lugar, ciertamente hay circularidad entre los conceptos, uno remitiendo al otro de manera constante. En mi defensa, sólo puedo decir que ambas cosas parecen ser intrínsecas al problema que estoy tratando. No existen definiciones unitarias -ni mucho menos universalmente aceptadas- de casi todos los conceptos se manejan y de hecho, creo difícil que puedan haberlas: el sentido antropológico de "nación" poco tiene que ver con el sentido político, por no hablar de tantos otros.

Por otro lado, es muy difícil definir "nación" y "nacionalismo" sin que se refieran mutuamente: a mi parecer, todo ello no refleja más que la dificultad de entender algo que, parafraseando a Ortega, no pertenece a la clase de ideas que tenemos, sino a la de ideas que somos.¹ Esto, hay que decirlo, es un problema al que se enfrenta cualquiera que estudia el tema que nos ocupa. En palabras de Conor Cruise O'Brian, con fenómenos como el nacionalismo,

Las cosas se deslizan y emergen dentro de otras, que podrían parecer bastante distintas, e incluso opuestas: este es un campo donde la dialéctica se vuelve particularmente vivaz. Los límites de las categorías que pueden aparecer bastante diferenciadas y conceptualmente estables -como entre religión, política, posesión de la tierra, Ilustración, etnicidad, etcétera- se vuelven borrosos y permeables así como se manifiestan en la historia.²

¹ José Ortega y Gasset, Ideas y creencias, Madrid, Revista de Occidente, 1942.

² Conor Cruise O'Brian, God Land: Reflections on Religion and Nationalism, Cambridge, Harvard University Press, 1988, p. 9. [En adelante, God Land]. Todas las traducciones, si no se indica lo contrario, son mías.

También debo decir que he omitido de la siguiente lista, con fines de claridad, algunas definiciones que considero ya suficientemente establecidas; por ejemplo, la concepción del Estado como el monopolio legítimo de la violencia. Hecha la advertencia, sigo:

- 1) Nación.- Grupo humano que una elite política e intelectual delimita conforme a una serie de características más o menos objetivas (lengua, grupo étnico o racial, religión, pertenencia a un mismo Estado, régimen legal común, territorio compartido, etc.) y subjetivas (identidad nacional, mitología común, cultura, historia compartida, etc.) las que, sin embargo, pueden ser mudables y no siempre son explícitas.

- 2) Nacionalismo.- Ideología que establece que un grupo específico (la "nación") tiene ideas, intereses y metas ("valores nacionales") que trascienden y, de hecho, son moralmente superiores a los de cada uno de los que la componen. Así, en cualquier situación donde dichos valores nacionales se contrapongan con los de individuos o subgrupos (incluidos aquellos externos a la nación) siempre deberán prevalecer los primeros. Nacionalista es, entonces, el individuo que acepta los preceptos citados.³

³ "El nacionalismo existe donde los individuos sienten que pertenecen, antes que nada, a la nación, y donde el vínculo afectivo y la lealtad a esa nación, sobrepasa a cualesquiera otros vínculos y lealtades" Peter Alter, Nationalism, s. trad., [London] Edward Arnold, 1989, p. 9. Véase también Isaiah Berlin, "Nacionalismo: pasado olvidado y poder presente" en su libro Contra la corriente, trad. Hero Rodríguez T., México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 424 y s. [En adelante, Contra la corriente]

- 3) Valores nacionales. - Son aquellas nociones, intereses y metas que se perciben como compartidas por la nación, funcionando como elementos cohesionadores. sin los cuales la nación no podría definirse, comprenderse o incluso sobrevivir. Por ello mismo, se les atribuye valor moral superior a cualquier otro, grupal o individual, dentro de la nación, estableciéndose como metas a futuro y/o guías de acción. Lo anterior no implica que los valores nacionales sean los mismos en todo momento, ni que existan procedimientos y formas establecidas y claras para interpretarlos. Entre los más comunes, encontramos ideas como la libertad, intereses como el fortalecimiento económico y metas como el engrandecimiento y la soberanía nacional, que, más que ser vistos como tales, son percibidos como imperativos morales comunes.
- 4) Elementos protonacionales. - Son aquellos factores que, a criterio de la ideología y/o de los intereses políticos, funcionan como criterios de diferenciación/asimilación al momento de establecer una nación. Se interrelacionan íntimamente con los valores nacionales, pudiendo ser, igual que éstos, más o menos objetivos o subjetivos, comprobables o no. La diferencia entre ambos es, sin embargo, que a los elementos protonacionales se les atribuye el carácter de fundantes de una comunidad; esto es, que se inscriben en un marco de referencia histórico y no necesariamente (aunque puede suceder) como metas en el porvenir. Como ejemplos muy citados en la literatura, tenemos la etnia y la lengua.
- 5) Identidad nacional. - Es la creencia de pertenecer a una nación específica. Puede, a lo largo de un periodo largo de tiempo o en una situación de crisis, transformarse e incluso convertirse en algo del todo distinto.

- 6) Minoría nacional.- Grupo que pese a tener características propias y diferenciables de otros grupos y a que se reconoce y/o es reconocido como nación, no se ha constituido como Estado o bien vive en uno distinto.⁴ Sin embargo, esta condición no excluye la posibilidad de que dicho grupo tenga ciertas estructuras de poder, instituciones y sistemas legales cuya aplicación se restrinja a dicho grupo o a un territorio específico, como es el caso de las autonomías, confederaciones o sistemas políticos similares.
- 7) Estado Nación. Construcción ideal, donde existe la coincidencia de una única nación con el territorio preciso de un solo Estado. En la práctica, se refiere a los Estados como tales, a despecho de que exista más de un grupo nacional en su interior.

Del análisis de los anteriores conceptos resultan algunos puntos: antes que nada, que sería posible aplicar la definición de nación a otros grupos, si no fuera por dos características propias: sus objetivos son, primero, políticos y segundo, diferenciadores en sentido tanto geográfico como social, aunque ello no tenga por qué ser muy preciso: esto es, la nación implica el establecimiento de estructuras de poder dentro de un grupo delimitado, en términos generales, en su membresía y extensión territorial, todo ello por parte de una elite. Así, el proletariado no puede ser una nación, ya que en principio, es una concepción internacional (al menos desde la perspectiva marxista) y como

⁴ En este texto, se prefiere la expresión "minoría nacional" en vez de "nacionalidad", que con frecuencia es usada como su sinónimo. Empero, "nacionalidad" también se refiere a la calidad de un individuo como perteneciente a cierto Estado-nación: alguien tiene la nacionalidad mexicana, canadiense, griega, etc. De hecho, lo mejor que podría hacerse en este último caso, sería sustituir "nacionalidad" por "estatalidad", ya que es el Estado y no la nación quien directamente otorga dicha calidad.

tal no está delimitado geográficamente, sino sólo por clases sociales que se supone existen o existirán en todo el mundo.

Ya con estas definiciones se puede ver que la nación y el Estado no tienen porqué coincidir. Es cierto que el Estado, como monopolio legítimo de la violencia dentro de un territorio, tendría un precioso aliado en el hecho de que una sola "nación" (en sentido étnico y político) fuera quien conformara a la población. Sin embargo, ello pertenece al terreno de lo utópico, pues como ya se dijo, ni siquiera el Estado más homogéneo es un Estado - Nación.

Pese a todas las posibles contradicciones y vaguedades, el punto central no es tanto la naturaleza específica de la nación ni cuáles valores nacionales son los que se buscan, sino el nacionalismo como tal y su génesis como idea. La composición y naturaleza de la nación pueden cambiar profundamente, y los valores nacionales ser unos hoy y otros muy distintos mañana. Lo que no varía, es que cualquiera que sea la naturaleza de la nación, ésta se asume como una colectividad política y moralmente superior a todas las demás en su territorio; cualesquiera que sean sus objetivos, tienen el rango de imperativos categóricos para los individuos que la componen; no importando de qué nacionalismo se trate, siempre tiene un componente político esencial. Estas constantes son las que mejor se prestan a ser analizadas y, por lo tanto, serán las guías de este texto.

CAPÍTULO I: LAS VISIONES

El mundo está en llamas.

Lo que hace que veamos tan claro al mundo

es que está en llamas.

A. Avitia.

Muchos autores han intentado establecer la creación de las naciones, la pertenencia a una de ellas y el surgimiento del nacionalismo, de acuerdo a los más variados criterios: la etnia, la identidad religiosa, el uso de una lengua específica o de una familia de ellas, etc. Y muchos debates se han sucedido sobre cuál de los anteriores (o qué combinación) es la base más certera y válida para crear, legitimar y mantener una nación.

Sin embargo, lo que tienen en común los estudios que se basan en uno o incluso varios de estos criterios, es que para hacerlos válidos, el autor no puede más que reconocer que son tipos muy ideales, con pocos y muy bien seleccionados ejemplos concretos que pueden apoyar su hipótesis. Sin ánimo de juzgar, se puede decir que la gran mayoría de los estudios tienen buena parte de afirmaciones bastante discutibles y otra, no menor, de aseveraciones bastante útiles: esto es, rápidamente se ve que ningún elemento protonacional es el único válido y ni siquiera el más importante, sino que la nación, el nacionalismo y la identidad nacional se forman a partir de una amplia combinación de criterios que, además, muy rara vez se repiten en dos casos particulares.

Posiblemente, este aparente laberinto es resultado de ver el problema de forma poco adecuada. Cada autor, a su manera, intenta tomar un fenómeno o teoría en particular y hacer su génesis, para

explicar el fenómeno actual. La pregunta es qué sucedería si el problema se mirara desde otra óptica: antes que cualquier otra cosa, ver en el nacionalismo un hecho político y una vez identificado lo que éste establece como sus fuentes de legitimación (lengua, historia común, etnia, etc.) preguntarse si había otras opciones. Con ello se encuentra que muchas naciones y nacionalismos modernos parecen haber tomado sólo aquellos elementos que más les convenían para crear un Estado; esto es, que la utilidad es el criterio central y objetivo.

Me explico. Si siguiésemos las pautas de las escuelas antropológicas de estudios sobre el nacionalismo, encontraríamos extraño que, habiendo tantas etnias, no haya un sinnúmero de naciones.⁵ De igual manera, si hay tantas lenguas, habría que preguntarse por la causa de que los Estados no se hallan dividido aún más en todo el mundo y, a la vez, porqué las religiones –con todo su poder de convocatoria– no han logrado hacer del mundo unos cuantos Estados, uno católico, el otro musulmán, otro más, ortodoxo o budista.

Tal vez debamos invertir el enfoque. Podemos partir del hecho que desde las Revoluciones francesa, inglesa y norteamericana e incluso desde antes, la política dejó de ser asunto de reyes para convertirse en asunto de ciudadanos; esto es, los gobernados comenzaron a exigir el derecho a nombrar a sus gobernantes. A la vez, las elites hallaron que el principio de soberanía popular –lejos de ser un impedimento– podía ser una forma útil de acceder al poder y mantenerlo. Así, por partida doble, el problema de la definición de “pueblo” y “nación” se volvió central: si la soberanía reside en el pueblo y el ciudadano puede ejercer derechos políticos, ¿qué es la nación? ¿es todo el pueblo? ¿son sólo los ciudadanos? ¿es una clase específica, o un grupo con algún distintivo?

⁵ Ernest Gellner, Naciones y nacionalismo, trad. Javier Setó, México, CONACUI.TA - Alianza, 1988, pp 65 - 66 [En adelante, Naciones...] Eric Hobsbawm, Naciones y nacionalismo desde 1780, trad. Jordi Beltrán, Barcelona, Critica, 1992, p. 86. [En adelante, Naciones...]

[...]Obviamente, la democratización de la política, es decir, por un lado la creciente ampliación del derecho (masculino) al voto, por otro lado la creación del Estado moderno, administrativo, que movilizaba a los ciudadanos e influía en ellos, colocaba tanto el asunto de la “nación” con los sentimientos del ciudadano para con lo que considerase su “nación”, “nacionalidad” u otro centro de lealtad, en el primer lugar del orden del día político.⁶

Algunas veces las nuevas elites, creyentes en algún tipo de soberanía popular, lograron ascender al poder de Estados ya constituidos por el antiguo régimen; más comúnmente, sin embargo, debieron crear su propio Estado para ello. Y al observar que no habría gran posibilidad de triunfo si no fuera con apoyo de las masas, necesitaron crear una instancia delimitable, que lograra extenso apoyo popular, legítima (de acuerdo a las nuevas ideas) y que apareciera como moralmente superior.⁷

En el proceso, era lógico que se apelara a todo aquello que podía identificar a las nuevas elites como miembros legítimos de la comunidad que buscaban gobernar, lo que implicaba excluir a los extraños e incluir a aquellos con los que se compartía algo. Se empleó la lengua, una etnia específica, una religión, un territorio simbólico compartido o cualquier identificador que estuviera a la mano y que, a veces, fue “redescubierto” en el instante. Casi siempre había también un enemigo común; algo que, como todas aquellas cosas que nos causan miedo, puede unir a las potenciales víctimas más que cualquier otro vínculo.

⁶ Hobsbawm, Naciones..., p. 92.

⁷ Es esta apariencia moral lo que le da tal fuerza: “El nacionalismo es [...] un principio eminentemente dinámico, capaz de engendrar esperanzas, emociones y acción: es un vehículo para activar a los seres humanos y crear solidaridad política entre ellos, con el propósito de lograr un fin común.” Peter Alter, op. cit., p. 8.

Aún así, había situaciones en que no se encontraba gran cosa en qué basar una nueva comunidad. En esos casos, no quedaba otro remedio que inventar; entonces, nacieron historias y mitos de ancestros compartidos, de batallas heroicas en el remoto pasado, de lenguas maternas perdidas en el confin de los tiempos, de la raza aria y de la raza cósmica. El mito oficial siempre ha sido una poderosa herramienta para crear una entidad con una historia antiquísima y por ello, de legitimidad indiscutible.

Sin embargo, no nos adelantemos. La nueva elite es aquella que toma los elementos que podrían conformar una nación y los arregla y presenta en forma cohesionada. Esto implica, a su vez, que no se parte de cero: que, efectivamente, existen elementos protonacionales dentro de los grupos humanos que les permiten empezar a diferenciarse.

Dicha expresión es usada por una gran cantidad de autores de diversas corrientes, para referirse a todo aquello que puede devenir en parte de una identidad nacional y en pieza fundante de una nación. Aun cuando los elementos protonacionales son de muy distinta naturaleza, comparten dos cosas: primero, todos se perciben como objeto propio y singular de un grupo humano específico y segundo, que todos funcionan como legitimadores históricos de una supuesta continuidad entre la etnia, cultura o grupo humano previo y la nación subsiguiente. Entre los más frecuentes, están la etnia y la cultura, la lengua, la religión y el desarrollo económico – social compartido.

Muchos autores y análisis se han centrado en uno de ellos o en varios íntimamente ligados, para explicar el surgimiento del nacionalismo. Sin embargo, seguir en mi texto esta ruta significaría recorrer varios caminos ya transitados decenas de veces; además, terminaría así por establecer una diferencia tajante entre un elemento protonacional y otro, cosa que no existe en la realidad. En vez de esto, primeramente dividiré a los estudios sobre el nacionalismo de acuerdo a su enfoque y metodología general (antropológico, sociológico, etc.) para estudiar sus alcances y luego, propondré un enfoque alternativo. Con ello, se evita caer en divisiones artificiosas y se pueden observar mejor

matices y claroscuros. Justamente, se intenta demostrar que, a la hora de recurrir al nacionalismo, nada útil es desechado.

La etnia y sus lealtades modernas

Esta escuela ha dado numerosos representantes, pero uno de los más reconocidos es Anthony Smith. Para este autor y en general, para la corriente de pensamiento que él encabeza, las naciones, el nacionalismo y la identidad nacional son versiones modernas –o al menos productos directos– del desarrollo de comunidades étnica y culturalmente diferenciadas, a las que se supone con una antigüedad considerable y suficientes capacidades económicas y políticas, como para sobrevivir y lograr una suerte de evolución.

Para Smith, una comunidad étnica es aquella que posee “un nombre colectivo propio, un mito de ancestros comunes, memorias históricas comunes, uno o más elementos diferenciadores de una cultura común, una asociación con una patria [“homeland”] específica, y un sentido de solidaridad entre sectores significativos de la población”,⁸ mientras que la nación es “una población humana con nombre propio, compartiendo un territorio histórico, mitos y memoria histórica común, una cultura pública, de masas, economía común y derechos y obligaciones legales compartidos por todos los miembros”.⁹ En pocas palabras, la nación moderna es una etnia “puesta al día”, algo en que mucho

⁸ Anthony D. Smith, National Identity, London, Penguin Books, 1991, p. 21. [En adelante, National Identity]. El autor establece que existen dos tipos ideales de comunidad étnica, la “lateral”, confinada a un grupo social alto, aristocrático, disperso pero con vínculos a otros grupos del mismo tipo en otros territorios, y la “vertical”, aquella donde la cultura tiende a difundirse en diferentes capas sociales de la misma etnia. Ibidem, pp. 52 y s.; mismo autor, The Ethnic Origins of Nations. Oxford, Blackwell, 1986, pp. 77 – 89. [En adelante, The ethnic...].

⁹ Smith, National Identity, p. 14.

tienen que ver los intelectuales y artistas, quienes al buscar un nuevo significado a la vida, distintos sistemas de identificaciones y una nueva identidad, la encontraron en la nación y el nacionalismo.¹⁰

Así, para esta corriente, el nacionalismo es siempre un fenómeno cultural además de político, y por lo tanto, toda nación moderna tiene orígenes étnicos identificables, que prefiguran los símbolos políticos específicos de la nación moderna. Esto se aplica incluso a los Estados multiétnicos, ya que supuestamente fueron creados y sostenidos alrededor de los valores y la cultura de una etnia dominante.¹¹ Por ejemplo, buena parte de la identidad nacional inglesa

[...] se podía detectar ya en tiempos de los sajones, hacia finales del siglo X.

A pesar del generalmente exagerado revés que supuso la conquista normanda, una nación Estado inglesa sobrevivió al 1066, aumentó de forma bastante continuada la fuerza de su conciencia nacional a finales del siglo XII y durante el XIII, pero emergió de forma aún más ruidosa con el renacimiento de su escritura en lengua vernácula y las presiones de la guerra de los Cien Años a finales del XIV.¹²

Esto es: según dicha corriente, se podría narrar la historia como la crónica del devenir de la etnia en nación. Sin embargo, y como podrá ya percibirse, estos y otros supuestos son bastante débiles. Si bien es cierto que nada impide la existencia de una relación más o menos clara y comprobable entre una comunidad antigua y los habitantes actuales que se reclaman como sus herederos, ello sólo sucede en casos bastante contados. Muy pocos ejemplos hay de una comunidad que sea la versión “moderna”, aún con similitudes reconocibles, de una etnia anterior que alguna vez en efecto existió.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 92 - 97, 126 y s.; *The Ethnic...*, pp. 179 - 183.

¹¹ Smith, *The Ethnic...*, pp. 76 - 91; *National Identity*, p. 39.

¹² Adrian Hastings, *La construcción de las nacionalidades*, trad. Cristina Piña, Madrid, Cambridge University Press, 2000, p. 16.

Y cuando así sucede, se puede encontrar que se debe más a causas extraordinarias, que a una evolución "natural" de la comunidad étnica.¹³

Lo contrario es la regla. Como veremos a lo largo del estudio, muchas de las "etnias" son en realidad construcciones ideales de origen bastante reciente y, por lo general, aquellas comunidades contemporáneas que reclaman un pasado cultural e histórico distintivo, apenas se les estudia un poco terminan por ser muy diferentes de los ancestros de los que argumentan descender y a los que dicen representar.

El alegato que una comunidad hace sobre una descendencia étnica específica, tiene más que ver con un arreglo a posteriori del pasado, a fin de legitimar demandas y aspiraciones presentes, que con un caso exitoso del devenir de la etnia en nación. Es cierto que las naciones modernas toman símbolos de un pasado comprobable, a fin de enarbolarlos con fines políticos o propagandísticos; sin embargo, muchas veces estos símbolos han sufrido tal modificación para adecuarlos a las necesidades del presente, que acaban por ser irreconocibles. Incluso, se da el caso –más frecuente de lo que se supone– de que el símbolo realmente tiene muy poco o ningún pasado real.¹⁴

Además, la hipótesis de Smith termina siendo que una nación es una etnia "que va con la moda" del desarrollo económico, tecnológico (cultura pública y de masas) y el político-legal. Sin embargo, ello termina no siendo muy claro. Muchas comunidades podrían caer dentro de esta definición; para empezar, la Unión Europea sería ya casi una nación, lo cual es altamente discutible;

¹³ Como un ejemplo, si bien es cierto que Japón conserva una identidad y cultura bastante distintivas y los japoneses actuales son étnicamente muy similares a sus antepasados, ello puede explicarse por el aislamiento geográfico y político que imperó en las islas por siglos. Véase Kenneth Pyle, The Making of Modern Japan, Lexington, Heath [1978] pp. 11 y s.; Benedict Anderson, Imagined Communities, New York, Verso, 1983, pp. 94 y s. *ial pie!*

¹⁴ Al respecto, pueden citarse muchos ejemplos, pero el clásico es el mito nacionalsocialista de la raza aria.

incluso hasta los templarios, rosacruces y masones serían una etnia. Con tal generalidad en el análisis, no extraña que, en efecto, toda nación tenga una etnia atrás de sí.

La creencia en que siempre existe un antepasado, algo así como un Adán, una Eva y un Paraíso Terrenal primigenio para cada nación y que cada generación lleva en la sangre aún sin saberlo, es una de las debilidades de esta escuela.¹⁵ Muchas veces, dicho análisis ignora las múltiples maneras en que las personas se identifican con grupo; además, hace de lado el hecho de que tanto las naciones engendran mitos, como los mitos engendran naciones.¹⁶

Al final, esta corriente de pensamiento termina por dar los elementos para rebatir su teoría: si tomamos que,

- a) La nación contemporánea no era más que una etnia dominante en cierto territorio que, en un punto de su historia, alcanzó cierto nivel económico, se modernizó y difundió masivamente una cultura específica;
- b) la historia nacional, sus mitos, símbolos y héroes, el nombre colectivo y hasta la asociación de un grupo humano con una tierra específica, pueden ser todos recreados, inventados y modificados por sus dirigentes,

entonces, resulta que quizás no es tan importante el antecedente étnico de una nación, como la labor de las elites, quienes son ~~las~~ ^{que} llevan a cabo todo lo anterior. El propio Smith terminaría por reconocer

¹⁵ La escuela antropológica reconoce gran importancia al influjo de la religión sobre una comunidad étnica, lo cual, sin duda, es verdadero en caso de tiempos pasados. Anthony D. Smith, "Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals", Nations and nationalism, 5 (1999) pp. 333 - 355; National Identity, pp. 6 - 8. Empero, se nota que el influjo también se ejerció sobre el autor y su escuela.

¹⁶ Recordemos la frase de Massimo d'Azeglio, primer ministro de Piemonte, en 1861: "Hemos hecho a Italia, ahora hay que hacer a los italianos" Citado en Alter, op. cit., p. 23.

esto, al afirmar que el nacionalismo es “un movimiento ideológico para lograr y mantener la autonomía, unidad e identidad por parte de una población considerada, por algunos de sus miembros, como constituyendo o siendo potencialmente una nación”.¹⁷

La lengua de las naciones

Vivir en cualquier comunidad, sin importar su grado de complejidad, implica aceptar códigos generales, conductas compartidas, formas de comunicación comprensibles para todos los otros miembros. En esa medida, a la comunidad nacional también se aplica esta regla; no obstante, dada su naturaleza supralocal, ella requiere de una variedad de formas de intercambio de ideas (ciertamente modernas) que permitan trascender el ámbito comunitario inmediato de la persona: ninguna concepción de una comunidad más grande que ello (“imaginada”) puede desarrollarse, si no existe un lenguaje compartido con las demás comunidades y además, si no se tienen los medios tecnológicos –aunque sean rudimentarios– para llevar dichos mensajes a una distancia mayor.¹⁸

Por el mismo hecho de ser el mecanismo por excelencia de transmisión de ideas y opiniones del individuo, el idioma tiene una relación íntima e inmediata con toda identidad colectiva: es aquello que permite conocer y comprender al otro y expresar nuestras ideas. A la vez, el idioma es una forma básica de reconocer, en el contacto directo entre personas, cuáles pertenecen a mi mismo grupo, quiénes son ramificaciones del mismo (dialectos) y quienes son totalmente extraños: esto es,

¹⁷ Smith, National Identity, p. 73. El énfasis es mío.

¹⁸ Así, los medios de comunicación no sólo incluyen los que transmiten ideas a distancia (correo, teléfono, telégrafo, etc.) sino, de alguna manera, también a los transportes, pues estos implican la existencia o el establecimiento de códigos o formas de comunicación entre las personas involucradas.

[la lengua] es el contenedor de la cultura humana, mediante el cual la humanidad continuamente se produce y contempla a sí misma [con lo que] nuestra lengua nativa deviene en una parte de nosotros mismos, de la estructura misma del ser. Así, la lengua [...] es nuestro medio de auto-expresión, que articula nuestra individualidad; pero, a la vez, es aquello que tenemos en común con otros miembros de nuestra comunidad [y lo que] nos vincula. En consecuencia, la lengua se encuentra en el corazón del problema de la membresía – en un grupo, una cultura, una sociedad, una entidad política [...] ¹⁹

La relación de la comunidad lingüística con la nación parece bastante evidente. Cuando menos desde el movimiento romántico y hasta el día de hoy, la lengua ha sido un criterio substancial para definir a una nación y su correspondiente Estado o, por el otro lado, a los grupos minoritarios que buscan conseguir prerrogativas en contraposición a aquél. ²⁰

Pero, ¿en qué se fundamenta la aureola de legitimidad de la lengua como elemento diferenciador de naciones? Para empezar, el idioma –como la religión– crea efectivamente la idea de una comunidad atemporal: si se supone que el código específico en que yo me expreso, ha sido hablado desde tiempos inmemoriales y lo seguirá siendo, porque lo enseñamos a nuestros hijos,

¹⁹ Hanna F. Pitkin, Wittgenstein and Justice, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1985, p. 3.

²⁰ Véase William Safran, “Language, Ideology and State – Building: A Comparison of Policies in France, Israel and the Soviet Union”, International Political Science Review, 4 (1992) pp. 397 – 414; Mike Cormack, “Minority languages, nationalism and broadcasting: the British and Irish examples”, Nations and Nationalism, 3 (2000) pp. 383 – 398; Tomasz Kamusella, “Language as an instrument of nationalism in Central Europe”, Nations and Nationalism, 2 (2001) pp. 244 – 245.

entonces se puede imaginar a la propia comunidad como una que tiene vínculos por encima del tiempo y las circunstancias geográficas, migratorias y, muy importante, políticas:

[...] los límites primeros, primarios y verdaderamente naturales de los Estados son, sin duda, sus límites interiores. Lo que habla la misma lengua, ya está vinculado [por la naturaleza] con una serie de lazos invisibles; se comprende mutuamente, es capaz de aclararse cada vez más para la mejor comprensión, pertenece a todos y, naturalmente, constituye una unidad y una totalidad inseparable. [De] este límite interno, trazado por la misma naturaleza espiritual del hombre, resulta la delimitación exterior del lugar que se habita [...] ²¹

Este mismo sentido, intemporal pero definitivo, sutil y vinculante, se encuentra en toda la idea de nación: también ella se percibe antiquísima y legítima en sí misma. El hombre derrota a la muerte cuando habla el idioma de sus ancestros con otras personas iguales a él, constituyendo todos ellos – vivos, muertos y nonatos– una entidad perenne y viva:

La creencia del hombre noble en la perpetuidad eterna [se funda] en la esperanza de la subsistencia eterna del pueblo, desde el cual se ha desarrollado él mismo. [La peculiaridad de su pueblo] es lo eterno, a lo cual él confía la eternidad de su propio ser y de su influencia futura [porque sólo ella] le proporciona el medio inexorable a través del cual el breve periodo de su vida terrenal se extiende a una vida terrenal perdurable.²²

²¹ Johann Gottlieb Fichte, Discursos a la nación alemana, trad. Ángel Juan Martín, Madrid, Taurus, 1968, pp. 219 – 220.

²² Ibidem, p. 146.

Si se vive dentro de una comunidad tal, no importa la muerte, porque de cualquier manera se trascenderá: el hombre “ha querido [la vida] solamente como fuente de lo perpetuo; pero esta perpetuidad se la promete solamente la perpetuidad independiente de su nación; para salvarla debe incluso estar dispuesto a morir, para que ésta viva y él viva en ella la única vida que él ha querido siempre.”²³

Por ello la importancia de conservar y “purificar” la propia lengua; no es sólo un asunto de cultura y refinamiento, sino que es la única vía para que una nación perdure y para que la identidad espiritual del hombre se mantenga. El aceptar otra lengua es tomar otra forma de vida, una visión distinta del mundo, la cual, sin embargo, nunca podrá ser comprendida puesto que una lengua se aprende desde niño, dentro de un determinado medio humano donde sólo ella encuentra su significado. Aquel que intenta aprender otro idioma o integrarse a otra sociedad, no logra más que quedarse sin ninguna herencia, ya que su antigua cultura se corrompe y pierde, mientras que la nueva jamás podrá ser verdaderamente asimilada.

El Estado es el único que puede garantizar la protección de la identidad del pueblo y en tanto, su lengua. Así, debe encerrarse en sí mismo, vigilar por la pureza de la cultura nacional y aún más, evolucionar en su papel, con miras a crear un sistema nacional de educación; con ello, las nuevas generaciones no sólo se desarrollarán mejor como personas sino que –y eso parecer ser lo más importante para Fichte– aprenderán a ser verdaderos alemanes, comportándose con pautas precisas y con arreglo a fines específicos, sin poder cambiar jamás:

[...] la nueva educación tiene que poder formar y determinar segura e infaliblemente, conforme a reglas, la verdadera emoción y el verdadero movimiento de la vida de sus educandos [y] debe consistir [...] en aniquilar de raíz

²³ Ibidem, p. 147.

la libertad de la voluntad de cuya elaboración se hace cargo, produciendo, en cambio, en ésta una rigurosa necesidad de las decisiones y la imposibilidad de lo contrario [y aspirando] a la creación de un ser firme, perseverante y resuelto, que no se transforme, sino que sea y que no pueda ser de otra forma de la que es.²⁴

No hace falta resaltar los tintes antiliberales de ello. Lo interesante es que Fichte, de hecho, impone los lineamientos de la educación pública moderna; más aún, de la educación nacional. Con ello, se pasa de un sistema educativo restringido a una elite a uno extensivo, que incluye a todos los nacionales, independientemente de clase social y de sexo.²⁵ Dicho sistema educativo debe ser declarado obligatorio por el Estado, en atención a su propio interés: “si quieres tener autoridad sobre él [el hombre] tienes que hacer algo más que simplemente hablarle: debes formarle”.²⁶ Esta educación, universal y obligatoria, que abarcará a todo el imperio, servirá para formar ciudadanos obedientes y nacionalistas convencidos, aunque para ello sea necesaria la fuerza: *¿cuál?*

El deber de los nacionalistas imbuidos con una creencia ardiente y verdadera, es persuadir a la sociedad, por todos los medios posibles, de liberarse de todas las lenguas, excepto la que es deseable imponer, adherencia a la cual debe ser fanática. El fanatismo que manifestamos, es el más profundo y el más violento que es posible concebir. En este fanatismo debemos mezclar odio y condena por

²⁴ Ibidem, pp. 49 – 50. El énfasis es mío. Ideas similares se encontraban, por ejemplo, en Helvetius y Holbach. Véase J.L. Talmón, The Origins of Totalitarian Democracy, London, Mercury, 1961, pp. 33 – 34. [En adelante, The Origins...]

²⁵ Fichte, op. cit., pp. 43 y s.

²⁶ Ibidem, p. 51.

cualquiera que no hable la lengua nacional, que nosotros consideramos sagrada y veneramos como un ideal elevado [...]²⁷

*Este de la lengua
Abdullah*

Como se puede ver, en sus líneas generales dicha corriente de pensamiento ha subsistido hasta hoy, aunque con grandes variaciones en el tono. Sin embargo, como problema filosófico y político, la cuestión subsiste: ¿cuál es la relación del idioma con la identidad comunitaria y la inclusión y exclusión de personas?

La polémica podría no tener fin. La permanencia del tema, a través del tiempo y de ejemplos tan distintos, puede darnos idea de su importancia tanto como elemento protonacional –creación de identidades– como de valor nacional –en la práctica política y en la formulación de políticas públicas. Dicha permanencia del tema es también indicio de las dificultades para su conceptualización precisa, lo cual aún en épocas relativamente recientes sigue siendo materia de debate. De hecho, podemos ver a la escuela filosófica de Wittgenstein como un desarrollo bastante reciente en ello: si damos un enfoque político a la teoría de juegos de lenguaje, encontraremos que cada “mundo de vida” es intrínsecamente distinto de los demás, una comunidad distinta y única, explicable sólo en sus propios términos, igualmente válida que el resto y donde la interferencia de un mundo de vida sobre otro es un intento vano y erróneo, ya que cada uno sólo puede explicarse y entenderse en sus propios términos. El idioma vuelve a ser el elemento que otorga sentido y coherencia al grupo, le confiere legitimidad interna y externa, establece el criterio primario de

²⁷ Abdullah al-Alayili, “What is Arab Nationalism?”, en Sylvia G. Haim (ed.) Arab Nationalism: an Anthology, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1962, pp. 121 – 122.

delimitación y pertenencia y por ende, desautoriza cualquier interferencia del exterior sobre el mundo de vida propio: es decir, le da derecho a una forma de soberanía.²⁸

Entonces, no es de extrañarse que todavía hoy, cuando las migraciones, la superposición cultural y el bilingüismo tienden a crecer, gran cantidad (si no la mayoría) de los nacionalismos se definen, al menos en parte importante, respecto a un idioma. Ejemplo de ello es el nacionalismo árabe: el artículo 10 de la Constitución del Partido Ba'th establece que “un árabe es aquel cuyo idioma es el árabe, el que ha vivido en el suelo árabe, o quien, después de haber asimilado una vida árabe, tiene fe en su pertenencia a la nación árabe”.²⁹ Es decir, a la par de la aquiescencia personal, se aplica un criterio lingüístico y cultural.

Empero, el uso del criterio lingüístico para definir a una nación no siempre tiene resultados tan claros. Es cierto que para comprender al otro se requiere un código de comunicación compartido y que el más práctico es la lengua común. También parece sensato afirmar que la comunicación cotidiana crea identidades entre los individuos. Sin embargo, no queda tan claro que los hablantes de un cierto idioma se identifiquen prontamente en el sentido político: un lenguaje común sirve lo mismo para llegar a un acuerdo, que para insultarse.

Por otra parte, muchas de las lenguas de hoy son productos más de la decisión de un grupo político o un Estado, que a la inversa. El mundo tiene múltiples ejemplos de lenguas que en su forma moderna, difícilmente pueden recordar –si no se hace un examen cuidadoso– al idioma que se

²⁸ Cf. Ernest Gellner, Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma, Cambridge, University Press, 1998, pp. 159 – 173; Ludwig Wittgenstein, Sobre la certeza, trad. Joseph Lluís Prades y Vicent Raga, Barcelona, Gedisa, 1988, passim.

²⁹ “Constitución del Partido Árabe Ba'th,” en Sylvia G. Haim, op. cit., pp. 236. También se puede notar que todos los movimientos nacionalistas de Gran Bretaña y España tienen como una de sus reivindicaciones principales el reconocimiento oficial de lenguas propias: el escocés y el galés en el primero; el euskera, el catalán y el gallego en el segundo.

supone original (v. gr. el griego moderno respecto al antiguo) o bien, son producto de una mezcla sumamente variada de otras lenguas más antiguas (como el inglés) o son formas modificadas a propósito de otros idiomas (el chino moderno respecto al mandarín y cantonés) o de hecho fueron “inventados” (Bahasa Indonesia). Además, no pocas lenguas se dividen en múltiples dialectos, a veces mutuamente casi ininteligibles, como es el caso del alemán o el mismo árabe. Otras veces, las diferencias entre idiomas son tan pocas, que pueden interpretarse como si, de hecho, fueran dos dialectos del mismo idioma o una derivación del otro.

Numerosos nacionalismos han empleado un supuesto idioma original como prueba de la existencia de la nación. Sin embargo, ello parece ser más una consecuencia del nacionalismo, que una de sus fuentes; un resultado y no un elemento protonacional más o menos objetivo. La gran mayoría de aquellas lenguas “de Risorgimento” tienen poca relación con el hipotético idioma inicial; de hecho, muchas veces se ha debido crear vocablos, sonidos y formas escritas de aquellas partes del idioma desconocidas o dudosas. Si bien hoy se puede hablar de la existencia del catalán, bretón, gaélico, eslovaco, ucraniano o euskera, es complicado demostrar –y probablemente nunca se logre– que la lengua actual tiene un parentesco tan cercano con la original como lo aseguran los nacionalistas; de hecho, parece muy difícil probar que efectivamente hubo un idioma original.

Hay mucho que pensar sobre la labor de “redescubrimiento” de un idioma: si bien en el proceso se pueden tener sólidas fuentes escritas (manuscritos, pergaminos, grabados, etc.) y con base en ellas se recrea la gramática y sintaxis original, la reconstrucción de la lengua hablada debe ser hecha, en el mejor de los casos, a partir de dialectos regionales y por esta misma condición, intrínsecamente distintos al supuesto idioma original. Por otra parte, el integrar todos estos dialectos (pese a que se puedan encontrar similitudes, raíces compartidas, sonidos semejantes, etc.) aún puede llevar no a que se encuentre el idioma original, sino más probablemente a la creación de uno nuevo, formado sobre la base de suposiciones de lo que debía ser aquél.

Incluso los idiomas existentes tienen grandes problemas a la hora de demostrar su origen y su carácter esencialmente inalterado a lo largo de la historia. Plantear que un idioma es el mismo desde un cierto origen inmemorial y además, que abarca extensas regiones sin sufrir modificaciones importantes, ya comienza por ser sospechoso; con todo, no es raro encontrar opiniones como la siguiente:

El árabe [...] ha permanecido inmutable en sus líneas generales a través de los milenios, estable pero abierto a su ampliación, expresivo, pero también rico en su vocabulario y flexible en sus sutiles y agudas distinciones. Por alrededor de doscientos años no ha cambiado en lo más mínimo. Si se ha fragmentado [...] en dos diferentes variedades, la literaria y la lengua hablada, la última siempre ha tomado su sustancia de la primera, encontrando en ella su fuerza y nuevas expresiones. Pese al paso de los siglos, el árabe literario permanece libre de cualquier cambio radical.³⁰

Puede ser que en lo último tenga alguna razón. Respecto al árabe hablado, ello es mucho más difícil de sostener, no sólo porque no hay manera de comprobar si, en verdad, el árabe hablado hace siglos es igual al contemporáneo, sino porque la evidencia contemporánea es suficiente para desmentirlo.

Por lo demás, en el mundo actual hay gran cantidad de Estados bilingües y multilingües, que no por ello se han desmembrado según sus zonas idiomáticas (aunque hay que reconocer que muchos enfrentan presiones de ese tipo) y por otro lado, la calidad de monolingüe tampoco es garantía de integración nacional: pese a los intentos, el árabe no ha logrado ser base suficiente como para lograr una unidad política. Aun cuando han habido procesos de vinculación política (Liga

³⁰ Edmond Rabat, "The Common Origin of the Arabs", en Sylvia G. Haim, *op. cit.*, p. 111.

Árabe, República Árabe Unida) ellos se pueden explicar mejor en términos de intereses específicos –generalmente de seguridad o económicos– que por una identidad supraestatal. Por su parte, el idioma alemán no ha servido para vincular políticamente a todos los hablantes en ningún momento de la historia: hasta la tentativa de Hitler excluyó a los alemanes suizos.³¹

El examen de los idiomas desde el punto de vista del estudio del nacionalismo, puede ser más útil si lo hacemos en referencia a algo más concreto: el interés político. Con mucha frecuencia, el desarrollo, rescate, resurrección o supresión de un idioma es resultado de las decisiones de un Estado o de un grupo político; por lo mismo, no tiene tanto que ver con la existencia de idiomas vernáculos “genuinos” (cuya existencia, hay que decirlo, tampoco se puede negar categóricamente) sino de la necesidad de redefinir políticamente a la comunidad. Así, el idioma ha servido tanto como factor primordial de vinculación social, como de forma de exclusión política de grupos no deseados o incluso, como legitimador de intereses expansionistas de un Estado.³²

³¹ Se podrían argüir distintos motivos para ello, pero es cierto que Hitler no parecía tener gran aprecio por los suizos, incluso frente a otros pueblos germánicos o afines: “atraeremos a los noruegos, a los suecos, a los daneses y holandeses hacia nuestros territorios del Este. Llegarán a ser miembros del Reich alemán. Nuestro deber es dirigir metódicamente una política racial. Estamos obligados a ello, aunque no fuera más que para combatir la degeneración [...] cuanto a los suizos, podremos, a lo máximo, utilizarlos como hoteleros”. Adolf Hitler, Conversaciones sobre la guerra y la paz, trad. Alfredo Nieto, Barcelona, Luis de Caralt, 1953, p. 31.

³² Por ejemplo, el idioma alemán sirvió tanto como medio vinculante de una muy sutil nacionalidad alemana (cf. nota anterior) como para justificar el Anschluss. A la vez, el hablar ruso y no conocer el idioma vernáculo, es un camino seguro a la exclusión dentro de varias de las repúblicas exsoviéticas, especialmente las bálticas. Tomasz Kamusella, art. cit., pp. 244 – 245.

La construcción de una sociedad nacional

En breve, esta corriente de estudios sobre el nacionalismo afirma que éste es producto de una serie de transformaciones sociales, derivadas del cambio a la modernidad. Dentro de ella, podemos encontrar a la muy fructífera escuela de Ernest Gellner, junto con la más reciente, derivada de la sociología de las ideas, de Benedict Anderson.

Fundamentalmente, la primera sostiene que el nacionalismo es un fenómeno con orígenes en una serie de transformaciones sociales, sobre todo aquellas producto de la industrialización y sus consecuencias y fenómenos conexos: la aparición de nuevas clases sociales, el derrumbe de las jerarquías previas, la urbanización acelerada, el aumento de participación social en la política y en el sistema económico, así como la creciente alfabetización. El resultado es la necesidad de crear nuevas estructuras de poder y fundamentarlas en ideas aceptables y aprovechables en el nuevo sistema social: el industrialismo.³³

Con este tipo ideal, Gellner designa a un sistema social culturalmente homogéneo³⁴ –es decir, que cuenta con una educación estandarizada y masificada que domina y sobrepasa a cualquier otra cultura regional o sectorial– y que aún cuando presenta estratos horizontales, en principio éstos no son excluyentes y permiten tanto el ascenso, como el descenso de los individuos y familias. “La

³³ Gellner, Naciones..., pp. 35 y s.

³⁴ La definición de cultura en la obra de Gellner es algo imprecisa. Parece referirse a un sistema de comunicación, reglas sociales, costumbres y pautas de comportamiento que comparte una determinada comunidad, en algo que recuerda a las definiciones de la escuela antropológica y hasta a los juegos de lenguaje; sin embargo, Gellner complementa esto con una visión más funcionalista, quedando como un código compartido y enseñado de acuerdo a las necesidades de un sistema social. Cf. Ibidem, pp. 20 – 27, 119 passim.

consecuencia inmediata de este nuevo tipo de movilidad es cierto igualitarismo. La sociedad moderna no es móvil porque sea igualitaria; es igualitaria porque es móvil".³⁵

El industrialismo contrasta con otros dos tipos ideales que Gellner construye para los sistemas sociales (o etapas históricas) del hombre: el preagrícola y el agrícola. El primero es un estado anterior a la sedentarización, en el cual el hombre vive en unidades tribales. La cultura –entendida en el sentido de Gellner– es limitada; esto es, los códigos de comunicación se reducen a la propia comunidad (no son compartidos con otros grupos) y a los medios orales. No existe la división del trabajo: todos los integrantes del grupo se dedican a buscar alimentos y por supuesto, el poder sólo se mide en términos del más fuerte.

Por su parte, el sistema agrícola que nace con la sedentarización presenta varios desarrollos fundamentales: entre otros, la adopción de la escritura, la división del trabajo y la creación de centros de poder por encima de las pequeñas comunidades. El resultado es un sistema social particular; en el fondo, una combinación de múltiples subculturas no siempre inteligibles entre sí, unidas por un centro de poder, cuyo interés en la integración de dicho sistema se limita al mantenimiento del orden, a lo económico y lo fiscal.³⁶

Así, se forma una sociedad sumamente heterogénea. Ello porque, en primer lugar, hay una gran diferenciación territorial dentro de las comunidades –entre ciudades y aldeas, por ejemplo– pero también entre las mismas pequeñas poblaciones rurales, lo que se manifiesta en formas, tradiciones y dialectos distintos, incluso entre poblados relativamente cercanos. En segundo lugar, porque hay una drástica diferenciación entre el mundo rural (tomado como un todo) y el de las clases altas, generalmente urbanas: cada uno es un ámbito cerrado donde los individuos se relacionan con otros de posición similar. De esta manera, la sociedad agraria se divide en dos

³⁵ Ibidem, p. 41.

grandes bloques: uno, mayoritario y conformado por un gran número comunidades rurales separadas “verticalmente” entre sí (o sea, territorial y culturalmente) y donde las relaciones individuales también son limitadas a un determinado lugar y función; el otro, minoritario y dirigente, generalmente urbano, compuesto a su vez de distintos substratos “horizontales” (militar, administrativo, eclesiástico y en ocasiones, comercial) en donde los individuos tienen mayores oportunidades de movilidad territorial y estamental.³⁷

En una sociedad tal, no existe ningún incentivo para crear una cultura generalizada y homogénea; de hecho, el sistema acentúa la diferenciación: ni los estratos superiores educados tienen interés en acercarse a los inferiores, ni estos últimos tienen necesidad real de una cultura más allá de la local, generalmente oral y tradicionalista.³⁸ En pocas palabras, no existen ni las condiciones ni las posibilidades de crear una cultura nacional ni un nacionalismo. Es hasta la transformación de una sociedad agraria en una industrial cuando aparece el nacionalismo, obedeciendo a un cambio social, productivo e incluso de las ideas:

La concepción del mundo como algo homogéneo, sujeto a leyes sistemáticas e indiscriminadas y abierto a una exploración inagotable, ofrecía infinitas posibilidades de realizar nuevas combinaciones de medios sin expectativas ni límites firmes previos [...] Los mundos anteriores [agrarios] eran, por una parte,

³⁶ Ibidem, pp. 22 – 26.

³⁷ Así, en el estrato “alto”, el miembro de un substrato en particular podía relacionarse con los otros, descender en la escala y en ciertos casos, ascender o cambiar de estamento específico. En el estrato bajo, debido al sistema de gremios y a las dificultades para el desplazamiento geográfico, ello era mucho más difícil: la regla era que el individuo nacía, era educado, trabajaba y moría dentro de un mismo lugar geográfico y un mismo grupo social y ocupacional. Loc. cit.

³⁸ Loc. cit. La única excepción a ello puede constituirlo el estrato religioso, que eventualmente ejercía una forma de “aculturación” sobre el resto de los estratos y sobre las regiones. Ibidem, p. 32.

cada uno funcional, jerárquico y significativo, y por otra, no estaban perfectamente unificados [En cambio] el nuevo mundo era, por una parte, moralmente inerte, y por otra, unitario.³⁹

El nuevo sistema destaca por su configuración: las estrictas fronteras entre estratos altos y bajos se vuelven porosas y la anterior inmovilidad del individuo da lugar a la posibilidad (y al hecho) de la movilidad geográfica y social. Estos factores, junto con otras bases del sistema –excelencia industrial, producción tecnológicamente sofisticada, innovación–⁴⁰ vuelven necesario imponer una cultura general, que permita el control de una sociedad cada vez mayor y más compleja, concretándose ello con la aparición de la instrucción pública generalizada y estandarizada⁴¹ y, en términos más generales, con una cultura nacional, “el medio común necesario, el fluido vital, o mejor, la atmósfera común mínima en que [todos] los miembros de la sociedad pueden respirar, sobrevivir y producir” con el Estado como garante de todo ello.⁴²

Así, el nacionalismo parece algo concomitante a la industrialización, aunque no se puede negar el influjo de otros fenómenos, como lo son la Reforma y su fuerza igualitaria y deslegitimadora de estructuras antes consideradas sagradas, o los cambios demográficos –producto

³⁹ Ibidem, p. 39.

⁴⁰ Ernest Gellner, “Nationalism today: its Origins and Nature”, Social Sciences, 20 (1989) p. 185.

⁴¹ Gellner dice, muy certeramente, que hoy por hoy “es más importante el monopolio de la legítima educación que el de la legítima violencia” (Naciones..., p. 52) y que para apreciar su importancia dentro de la sociedad industrial, sólo hay que observar que la educación “es un ideal que destaca mucho más por su observancia que por su incumplimiento [y] para entender cuál es [su papel en la sociedad industrial] debemos considerar no sólo el modo de producción de una sociedad moderna, sino sobre todo su modo de reproducción”. Ibidem, p. 46.

también de la industrialización– que desarraigaron a las cerradas comunidades agrarias y las empujaron a la masificación y anonimato de las ciudades industriales.⁴³ Como se advierte, para Gellner el nacionalismo no es un fenómeno atemporal y perenne, ni tampoco es sólo la transformación y modernización de una comunidad étnica. Mucho menos significa que el nacionalismo sea sólo una suerte de anomalía histórica:

El nacionalismo engendra a las naciones, no a la inversa. No puede negarse que aprovecha –si bien de forma muy selectiva, y a menudo transformándolas radicalmente– la multiplicidad de culturas, o riqueza cultural preexistente [aunque a menudo] [l]os retales y parches culturales que utiliza el nacionalismo [...] son invenciones históricas arbitrarias. Cualquier otro retal con su consiguiente parche habría servido también. Pero de ello no puede deducirse de ninguna manera que el principio del nacionalismo en sí, al revés de los avatares que ha de pasar hasta su encarnación, sea de algún modo contingente y accidental.⁴⁴

Una vez hecha esta afirmación, Gellner clasifica a las diferentes sociedades y su potencial nacionalista, diferenciando grupos respecto a su poder relativo, a su nivel de educación y a su conformación cultural interna, homogénea o heterogénea⁴⁵. De ello resultan ocho posibles

⁴² Ibidem, p. 56.

⁴³ Ibidem, pp. 60 – 63.

⁴⁴ Ibidem, pp. 80 – 81. El énfasis es mío.

⁴⁵ Recorro para ello al estudio de Brendan O’Leary, “El diagnóstico de Gellner sobre el nacionalismo: una visión general crítica, o ¿qué sigue vivo y qué está muerto en la filosofía del nacionalismo de Gellner?” en John A. Hall (ed.) Estado y nación: Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo, trad. José M. Portillo, Madrid, Cambridge University Press, 2000, pp. 64 – 123. [En

situaciones: cuatro donde no se desarrolla el nacionalismo⁴⁶ y cuatro donde sí. Estas últimas son, primera, el nacionalismo étnico, donde un grupo culturalmente diferenciado del resto y sin poder, lucha contra otro grupo similar, pero poderoso y dueño de la cultura predominante; segunda, el nacionalismo del liberalismo clásico, donde la educación es general pero un grupo cultural diferenciado tiene vedado su acceso al poder por otro; tercera, el nacionalismo de diáspora, donde el grupo más educado está culturalmente diferenciado y carece de poder, siendo víctima de los ataques de un grupo de cultura inferior pero poderoso; cuarta, el “nacionalismo satisfecho” o arraigado, donde la cultura y el acceso a la educación son homogéneos, pero existen naturales disparidades de poder.⁴⁷

Es esta última forma la que garantiza mayor estabilidad, aún cuando siempre pueda haber situaciones donde un grupo sea marginado de la cultura generalizada y/o de las oportunidades económicas, llevando a situaciones potencialmente nacionalistas.⁴⁸ Sin embargo, para Gellner “[s]e

adelante, Estado y nación...]. El texto del mismo Gellner resulta, en este punto, particularmente oscuro e intrincado. Cf. Naciones..., pp. 117 – 141.

⁴⁶ Se supone que el nacionalismo no aparecerá –o será frustrado– en cualquier situación donde no se halla implantado, en una de las partes, una educación “moderna”; o bien, donde dicha educación sea exclusiva de las elites, pero la cultura sea homogénea en toda la población; o por último, la situación inversa, donde exista un grupo sin poder pero educado y un grupo poderoso sin educación, dentro de una sociedad culturalmente homogénea. O’Leary, art. cit., p. 78.

⁴⁷ O’Leary, art. cit., pp. 79 – 80. Gellner identifica al nacionalismo étnico con los casos de Europa oriental, al de liberalismo clásico con los “nacionalismos unificadores” alemán e italiano, y al de diáspora con los judíos y otros grupos en situación parecida. Algo sorprendentemente, Gellner identifica al “nacionalismo satisfecho” como no nacionalista, sino como “industrialismo homogéneo maduro”. Cf. ibidem, nota 35 y Gellner, Naciones..., pp. 124 y s.

⁴⁸ Gellner, Naciones..., pp. 92 y s.

puede esperar que la sociedad industrial tardía [...] sea una sociedad en que el nacionalismo persista, pero de una forma sorda y menos virulenta”;⁴⁹ lo cual, hay que decirlo, pecó de optimista.

La obra de Gellner ha sido extensamente criticada en un buen número de puntos y por los más diversos autores y corrientes.⁵⁰ Para empezar, se ha hecho hincapié repetidas veces en que su argumento es sumamente funcionalista: el nacionalismo existe porque es una “cultura necesaria” para el Estado moderno y en última instancia, para la buena marcha del régimen económico.⁵¹ En la visión de Gellner, el nacionalismo sólo existe, porque no podría ser de otra manera en la sociedad moderna, ya que “la economía, tanto como el estado central, necesita también el nuevo tipo de cultura central; la cultura necesita el estado; y el estado probablemente necesita que su manada lleve un hierro cultural homogéneo”.⁵²

No se puede negar el estrecho vínculo entre industrialización y nacionalismo, pero no es el único, tal vez ni siquiera el principal; además, el reducir al Estado a un componente del engranaje,

⁴⁹ Ibidem, p. 157. El libro se publicó en 1983. Sin embargo, ya en el inicio de los años 90 Gellner previó que la apertura, industrialización y caída del centralismo político en Europa del Este, podrían fácilmente crear situaciones de luchas étnicas, aunque erró al pensar que ello sucedería más fácilmente en la Unión Soviética (la que, al fin y al cabo, se disolvió en su mayor parte con relativa paz) que en los países satélites, que él veía con menos problemas de este tipo. Gellner, “Nationalism and Politics in Eastern Europe”, New Left Review, 1991, núm. 189, pp. 131 – 133; véase también del mismo autor, “Del parentesco a la etnicidad”, en su libro Encuentros con el nacionalismo, trad. Carlos Rodríguez Braun, Madrid, Alianza, 1995, pp. 51 – 63.

⁵⁰ Para un análisis comprehensivo y extenso de la obra de Gellner, hecho por sus críticos y seguidores, véase John A. Hall y Ian Jarvie (eds.) The Social Philosophy of Ernest Gellner. Amsterdam, Rodopi, 1996.

⁵¹ O’Leary. art. cit., pp. 82 – 86; Nicos Mouzelis, “La teoría del nacionalismo de Ernest Gellner: algunas cuestiones de definición y de método” en Hall, Estado y nación..., pp. 216 – 219.

es ignorar las intrincadas relaciones de poder en su interior y de hecho, hacer a un lado toda variable propiamente política. Esto último es algo de lo más sorprendente del pensamiento de Gellner: se desechan la actividad y el interés políticos, lo mismo de individuos que de grupos y hasta del mismo Estado, como algo “circunstancial” en el análisis e incluso, irrelevante, pese a que

[...] en términos generales, la ideología nacionalista está infestada de falsa conciencia. Sus mitos trastocan la realidad: dice defender la cultura popular, pero de hecho forja una nueva; dice proteger una antigua sociedad popular, pero de hecho ayuda a levantar una anónima sociedad de masas [...] Predica y defiende la diversidad cultural, pero de hecho impone la homogeneidad tanto en el interior como, en menor grado, en las unidades políticas. La imagen que de sí mismo tiene y su verdadera naturaleza se relacionan de manera inversa y con una perfección irónica que pocas veces se ha visto, siquiera en otras ideologías triunfantes.⁵³

Y esto parecería ser, justamente, lo más interesante. No obstante, Gellner sentencia inmediatamente: “Esta es la razón por la que creemos que, en términos generales, no podemos aprender demasiado acerca del nacionalismo estudiando a sus profetas”.⁵⁴ La sorpresa es grande y también sus consecuencias, porque de esta manera casi se imposibilita el estudio del nacionalismo en sus expresiones particulares y más aún, el propio papel de la política en el nacionalismo.

Quizá ello no sea accidental. Gellner difícilmente podría haber incluido la variable política en su modelo, sin acabar por hacerlo inoperante. De hecho, la “arbitrariedad” y “contingencia” del nacionalismo que tanto le intrigaron, pueden haber sido otra manera (muy gráfica) de llamar a la

⁵² Gellner, Naciones..., p. 179.

⁵³ Ibidem, p. 161.

⁵⁴ loc. cit.

política: es la que hace la diferencia entre unos cuantos nacionalismos reales y muchos más simplemente potenciales. De esta manera, “[d]irigiendo nuestra atención hacia el carácter contingente de los nacionalismos, Gellner estaba en realidad orientándonos a pensar sobre el nacionalismo y sus manifestaciones como los resultados del proceso político”.⁵⁵

Con todo ello, el modelo de Gellner es bastante controvertido, al margen de muchas otras observaciones posibles, como el uso no muy ortodoxo de categorías y conceptos. De hecho, para defenderlo Gellner tuvo que matizar su teoría una y otra vez, al punto que esta terminó siendo más bien un tipo ideal que apunta a una “afinidad optativa” entre industrialización y nacionalismo, requiriendo varias otras adiciones y enmiendas para poder explicar, siquiera en forma general, el desarrollo del fenómeno nacionalista.⁵⁶

Por su parte, la escuela que establece Benedict Anderson también ha sido prolífica; usando herramientas de la sociología, estudia la difusión de las ideas nacionalistas entre las sociedades y cómo estas responden a ella. Para Anderson, el nacionalismo y la nacionalidad son “artefactos culturales particulares”, producto de la “destilación espontánea de una compleja conjunción de fuerzas históricas discretas”.⁵⁷ Así, la nación es una comunidad política imaginada limitada y soberana: imaginada, porque ni siquiera los miembros de la nación más pequeña conocerán jamás a todos sus connacionales; limitada, porque establece límites (más o menos claros, pero invariablemente presentes) entre propios y extraños; soberana, porque busca la autodeterminación y

⁵⁵ Mark Beissinger, “Nacionalismos que ladran y nacionalismos que muerden: Ernest Gellner y la sustanciación de las naciones”, en Hall, Estado y nación..., p. 227. Habría que preguntarse, claro, si ese sería en verdad el propósito de Gellner.

⁵⁶ Mouzelis, art. cit., p. 219. Sin embargo, Gellner nunca estuvo muy de acuerdo con ello.

⁵⁷ Anderson, op. cit., p. 4.

libertad de la nación y por último, es una comunidad porque siempre es concebida (al margen de la inequidad interna que pueda haber) como una “camaradería profunda, horizontal”.⁵⁸

Este tipo de comunidad sólo pudo aparecer cuando una combinación de factores se presentó, producto de la caída de –cuando menos– tres concepciones: primera, la idea de que para alcanzar una verdad ontológica, se requería el acceso a un lenguaje (oral y escrito) privilegiado; segunda, que la sociedad estaba organizada naturalmente (y divinamente) bajo el poder de un monarca, esencialmente distinto de los demás y consagrado por Dios para gobernarlos; tercera, una concepción del tiempo donde la historia del hombre y la del universo fueran esencialmente lo mismo. En pocas palabras, la idea de nación tuvo su oportunidad de aparecer cuando la cosmovisión del hombre, relacionada a una religión en particular, dejó de tener autoridad explicativa y normativa sobre el conjunto de los actos humanos.

Así, la extensión del lenguaje escrito –gracias en parte a la Reforma, en parte al capitalismo impreso⁵⁹ permite la “vernacularización” de las lenguas administrativas, que antes tenían carácter y forma propia: casi sin advertirlo, ciertas lenguas regionales (algunas previamente no escritas sino solamente habladas) se formalizan y convierten en lenguas de la administración local. De esta manera, “la convergencia del capitalismo y la tecnología de imprenta en la diversidad fatal de la lengua humana, creó la posibilidad de una nueva forma de comunidad imaginada”.⁶⁰ Es por ello que la lengua es un rasgo tan fundamental en todos los nacionalismos tempranos; de hecho, “lo que el

⁵⁸ Ibidem. pp. 6 – 7.

⁵⁹ Con “capitalismo impreso”, Anderson se refiere a la aparición de empresas dedicadas a la publicación y más aún, a la formación de un sistema económico donde la educación se vuelve indispensable, un poco al estilo de Gellner. Con “vernacularización”, se refiere a que las lenguas “administrativas” (latín, alemán, dienstmaleich) que eran distintas a las regionales y nativas, fueron paulatinamente reemplazadas por estas últimas. Anderson, op. cit., pp. 44 – 45, 132 – 133 passim.

⁶⁰ Ibidem. p. 46.

ojo es para el amante (ese particular, ordinario ojo con el cual él o ella nació) la lengua (cualquiera que la historia haya hecho su lengua madre) es para el patriota”.⁶¹

Sin embargo, Anderson no quiere decir que bastó con que una lengua regionalmente hablada se volviera escrita y se extendiera geográficamente, para que el nacionalismo apareciera. De hecho, fue necesaria la conjunción de otros acontecimientos e ideas: el liberalismo, la Ilustración y –muy importante– la toma de conciencia de clase y nacional por parte de la burocracia local, algo que tuvo un papel de primer orden en las independencias latinoamericanas.⁶²

Poco después, en Europa, la comunidad imaginada por unos se convirtió en la nación deseada por las masas y una vez mostrada dicha característica, también lo fue por los propios gobiernos del antiguo régimen: el nacionalismo de las décadas de los años 1820 a 1840, de sustento popular y revolucionario, fue tomado por los Estados y empleado con arreglo a sus propios fines. De esta manera, apareció el “nacionalismo oficial”, fundamentalmente conservador y reaccionario, ligado al imperialismo.⁶³ Desde entonces, el nacionalismo –en alguna de sus versiones– se encuentra entre nosotros, si bien aparece con mayor fuerza en los procesos de descolonización.⁶⁴

⁶¹ *Ibidem*, p. 154.

⁶² Anderson es uno de los poquísimos autores que rechaza la aparición del nacionalismo fundamentalmente europea. Argumenta, de manera correcta, que las guerras de independencia americanas fueron anteriores incluso a las revoluciones populares–nacionalistas europeas de mediados del siglo XIX. Ello se debe a que los funcionarios y elites locales estaban en mejor posición para tomar conciencia de su particularidad como americanos, criollos y mestizos, dada la diferenciación que de ellos se hacía por parte de los peninsulares y al hecho de que las colonias, por la lejanía de la metrópoli, tenían una vida semiautónoma. *Ibidem*, pp. 47 y s.

⁶³ *Ibidem*, pp. 89 *passim*.

⁶⁴ En ellos se presentan algunas particularidades interesantes: por ejemplo, la lengua nacional no es un símbolo tan irreductible e inatacable. De hecho, y tal vez más por razones pragmáticas que

Así se revela una de las grandes paradojas del nacionalismo: pese a que, en lo particular, siempre ha estado definido en la especificidad de un pueblo y un momento histórico, como concepto general ha podido ser empleado por casi cualquier Estado o grupo político, en casi cualquier situación y momento. Tanto así, que incluso fue aprovechado por su primer enemigo, el antiguo régimen, para crear una doctrina nacionalista oficial.⁶⁵

La aportación de Anderson no es menor. En efecto, la nación resulta ser una versión moderna de la comunidad religiosa (la primer comunidad imaginada del mundo) pero en la cual se ha desechado la pretensión de universalidad, para cambiar a una basada en la diferenciación permanente entre propios y extraños. Se conserva, eso sí, la confianza religiosa en la trascendencia del espíritu, ya que en la nación el individuo puede perpetuarse por siglos y sentirse parte de una estirpe cuyos orígenes se pierden en el tiempo. Como dice el autor, la magia del nacionalismo es transformar la posibilidad en destino.⁶⁶

Empero, se deben hacer algunas observaciones. Anderson está en lo correcto al señalar el fundamental papel que tuvo la comunicación escrita (y la consiguiente formalización y estandarización de lenguas vernáculas) en el surgimiento de identidades supralocales. Es también innegable que una lengua común contribuyó a que las elites administrativas, políticas y económicas pudiesen pensarse a sí mismas y en un determinado momento, como compartiendo una cierta identidad. Pero esta comunidad lingüística no pudo ser factor suficiente (y a veces, ni siquiera necesario) para crear, o siquiera imaginar, una comunidad tan amplia; fue necesaria, eso sí, una

por otra cosa, se adopta el idioma del colonizador como el oficial del nuevo Estado o, como en Indonesia, se busca un nuevo idioma. *Ibidem*, pp. 133 – 134.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 156 – 162.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 12.

comunidad de intereses, un mínimo de tiempo de vida compartido por los habitantes y sobre todo, que ambos hechos encontraran expresión política.

El nacionalismo apareció incluso en sociedades cuya lengua materna no era una sola y en donde la burocracia local era débil y poca: al momento de la independencia, en las trece colonias americanas el inglés no era el único idioma⁶⁷ ni tampoco el sistema burocrático (en un lugar donde el arreglo político y social se componía de unidades semiindependientes) era tan desarrollado como lo supondría la tesis de Anderson. Por otro lado y como muchas independencias del siglo XX lo han confirmado, para lograr sus objetivos el nacionalismo pudo tomar cualquier lengua –incluso la de aquellos contra quienes se luchaba– o bien recurrió al rescate de una supuesta lengua histórica, lo que con frecuencia significó inventar una.

Es cierto: la nación, junto con la comunidad religiosa, es la comunidad imaginada por excelencia. Sin embargo, tan importante o más que buscar comunidades imaginadas (de las cuales, muy probablemente, debe haber habido cientos) es descubrir quién la imagina y para qué.⁶⁸ Uno puede hallar que los primeros que imaginan la nación son los artistas e intelectuales y que las clases altas educadas, los grupos políticos poderosos o el propio Estado vienen mucho después: más que imaginar la nación, toman lo ya imaginado en atención a sus fines e intereses políticos. También la idea de “humanidad” es una comunidad imaginada, según la definición de Anderson, y nunca ha

⁶⁷ Si bien para el momento de la independencia ya varios de los idiomas distintos al inglés habían caído en desuso, otros continuaron vigentes (el holandés en Long Island, New Jersey y Albany; alemán en Pennsylvania) hasta bien entrado el siglo XIX. Maxine Seller, To Seek America, Englewood, Ozer, 1977, pp. 14 – 39; Marcus Lee Hansen, The Atlantic Migration, Cambridge. Harvard University Press, 1941, pp. 72 – 76.

⁶⁸ Véase, por ejemplo, Patrick Hall, “Nationalism and historicity”. Nations and Nationalism, 3 (1997) pp. 3 – 23.

tenido la fuerza de la nación, tal vez porque sus caminos no llevan más allá que el interés romántico y cultural, sin posibilidades políticas.

Anderson sólo toma en serio la variable del interés político cuando explica el nacimiento del nacionalismo oficial. Con ello, establece una suerte de dicotomía entre nacionalismos “auténticos” y “viciados”: el último nace cuando el mismo régimen que iba a ser derribado, se apropia y hace uso del nacionalismo popular de la era de las revoluciones de 1840, usándolo como mecanismo de legitimación y herramienta política. La pregunta que salta es si el nacionalismo no era justamente eso desde antes, desde aquellos momentos que Anderson nos propone como los de la caída de certezas sobre el orden del mundo. Si es así, entonces no existe un nacionalismo “verdadero”, sino nacionalismo a secas y el imaginar una comunidad sólo fue un paso necesario en el proceso de creación de entidades políticas y no su mismo sustento.

La nación como idea

Como hemos visto, existen no pocas corrientes de pensamiento sobre las naciones y el nacionalismo, cuyas premisas, desarrollo y conclusiones muchas veces son totalmente opuestas. Sin embargo, no importando qué posición tomemos al respecto, ni el carácter histórico que demos a cada uno, ni a cuál aspecto general o específico nos dediquemos, lo cierto es que antes que cualquier otra cosa, el nacionalismo es una idea.

Es por ello que una de las aportaciones más interesantes al estudio del nacionalismo, evidentemente, sea la de los historiadores de las ideas. Si bien me referiré a continuación a algunos de sus planteamientos, sus aportaciones se encontrarán también en el segundo capítulo y en general, a lo largo de todo el texto.

Un exponente por excelencia de esta corriente es Elie Kedourie. Él percibe al nacionalismo como una ideología, que supone a la humanidad naturalmente dividida en naciones, reconocibles por

ciertas características únicas y observables y cuyo único tipo legítimo de gobierno es aquel que resulta de la autodeterminación nacional; ello es resultado de la conjunción, por una parte, de una profunda revolución en las ideas del hombre respecto a sí mismo y por otra, del advenimiento de la modernidad y sus implicaciones políticas y sociales.⁶⁹

Así, entre el siglo XVII y el XIX el mundo de las ideas se revoluciona. La tradición occidental era ver al hombre como producto de la creación, sometido a leyes inmatrimales y eternas y vinculado a un mundo donde el hombre se definía por su entorno. Por su parte, la alternativa que Kant presenta al mundo, sostiene que el hombre sólo puede ser libre cuando

[...] obedece las leyes de la moralidad que él encuentra dentro de sí mismo, y no en el mundo externo [...] sólo entonces puede hablarse de bien y mal, de moralidad y justicia. Si la virtud existe, no reside en un objeto [ni] en la obediencia a una autoridad externa [sino que] la virtud es el atributo de la libre voluntad cuando obedece la ley interior.⁷⁰

De esta manera, la meta del ser humano de la obediencia y apego a leyes, presentadas a él como ordenamientos morales, es suplantada por una constante lucha para convertirse en un ser autónomo y libre, ya que sólo de esta manera puede actuar rectamente. El problema de la autodeterminación, en su aspecto de libertad respecto del mundo exterior, salta a la vista: la lucha por la libertad del individuo para actuar libre y soberanamente se vuelve una exigencia moral.

⁶⁹ Kedourie, Nationalism, Oxford, Blackwell, 1993, pp. 1 – 2.

⁷⁰ Ibidem, p. 15. De esta manera, apunta el autor, el hombre podía ser libre incluso si estaba coaccionado por fuerzas externas o sujeto a la peor represión. Esto, hay que decirlo, se encuentra en muchos movimientos políticos y religiosos aún hoy. Véase también Isaiah Berlin, “Dos conceptos

Pero no sólo eso. Si –de acuerdo a Kant– en realidad no podemos controlar las consecuencias de nuestros actos, entonces no es posible juzgar la moralidad de una acción por sus consecuencias, sino sólo por sus intenciones. Lo que importa es con qué convicción y voluntad se hacen las cosas y si el resultado es distinto al deseado, ello no demerita el valor de la acción. El individuo debe buscar permanentemente su libertad, de manera que pueda hacer lo que le dicte su conciencia y voluntad; en una palabra, debe autodeterminarse y las consecuencias que ello traiga son secundarias, contingentes. La persona no debe ser responsabilizada por lo que no está en sus manos prever: lo importante es si actúa libre y soberanamente y las intenciones con las que lo hace.⁷¹ Según Kedourie, en el desarrollo de estas ideas intervinieron los “sucesores” de Kant (Fichte, Schelling, Schleiermacher, etc.) de manera que, a la idea de autodeterminación, se unió indisolublemente la certeza que el hombre sólo puede ser libre si es parte de un todo superior,⁷² es decir,

[que] la completa libertad [del individuo] implica la total absorción en el todo, y la historia de la libertad humana consiste en la lucha progresiva para alcanzar esta meta [...] Por lo tanto, el estado no es una colección de individuos que se han juntado para proteger sus intereses particulares; el Estado es más que el individuo y lo antecede. Es sólo cuando él y el Estado son uno, que el individuo alcanza su libertad.⁷³

de libertad”, en su libro Cuatro ensayos sobre la libertad, trad. Julio Bayón, Madrid, Alianza, 1988. [En adelante, Cuatro ensayos...].

⁷¹ Kedourie, op. cit., pp. 18 – 23.

⁷² Fichte, “corrigiendo” a Kant, estableció que para haber un mundo y un imperativo categórico, era necesaria la existencia de una conciencia superior, un “Ego” universal del que todo fuese sólo una manifestación. Como consecuencia, el todo debía ser intrínsecamente superior a sus partes. Ibidem, pp. 25 y s.; Fichte, op. cit., passim.

⁷³ Kedourie, op. cit., p. 30. El énfasis es mío.

De esta manera, la suerte del individuo que busca su libertad quedó definitivamente vinculada a la suerte de la comunidad buscando su autonomía y, por una extensión lógica, al Estado. Faltaba sólo eliminar la hipótesis de la generalidad de los criterios morales, para poder llegar al nacionalismo tal y como lo conocemos; esto es, sólo era necesario que la autodeterminación y libre albedrío kantianos fuesen dirigidos no a criterios universales, sino a valores específicos, parciales, delimitados: propios. De esta forma las naciones devinieron en entes naturales, con la obligación de autodeterminarse y por lo tanto, con la posibilidad de tener cada una imperativos morales particulares, algo que implicaba ya la posibilidad del enfrentamiento de dichos valores.⁷⁴ La expansión y aceptación de estas ideas, terminó por crear un sistema de legitimidad de las relaciones y jerarquías político-sociales que sustituyó a las del antiguo régimen.

Así, frente a la política constitucional, cuya principal meta es atender los asuntos públicos de una sociedad,⁷⁵ fenómenos como el nacionalismo no tienen como fin la libertad del individuo, ni la justicia, ni siquiera el orden: por el contrario, son ejemplos de política ideológica, aquella al servicio de un ideal abstracto absoluto y moralmente obligatorio, cuyo objetivo (según Kedourie) es “establecer un estado de cosas en la sociedad y el estado de modo que todos [...] vivirán felices para siempre. Para ello, el ideólogo [...] mirará al Estado y la sociedad como un cuadro que debe ser limpiado, de manera que su visión de justicia, virtud y felicidad pueda ser pintado en esta tabula rasa”.⁷⁶ Esto, resultado directo de la Revolución francesa, devino no sólo en la subversión de una forma política, sino de todo un modo de convivencia y de la percepción del mundo:

⁷⁴ Ibidem, pp. 45 y ss.

⁷⁵ Ibidem, p. XIII. [“Introducción a la cuarta edición”].

⁷⁶ Ibidem, p. XIII. Entre la política ideológica, encontramos al nacionalismo, pero también al socialismo.

Lo que los nuevos principios [emanados de la Revolución] hicieron, fue introducir un nuevo estilo de política en el cual la expresión de la voluntad supera tratados y compromisos, disuelve lealtades y, por mera declaración, hace legal cualquier acto. Por su misma naturaleza, este nuevo estilo se va a los extremos. Representa a la política como una lucha por principios, no la conciliación permanente de pretensiones en conflicto.⁷⁷

En ello, la política ideológica no vacila en recurrir a mitos, modificaciones de la historia o francas invenciones, haciendo uso del pasado para subvertir el presente.⁷⁸ Por otro lado, el nacionalismo, que se supone busca la auténtica libertad, termina por contradecirse: “[l]a autodeterminación nacional es, en el análisis final, una determinación de la voluntad; y el nacionalismo es, en primer lugar, un método de enseñar la correcta determinación de la voluntad”⁷⁹ De esta suerte y llevado a sus últimas consecuencias, el nacionalismo no logra pintar un nuevo paisaje sobre el que borró, sino que en su búsqueda de perfección, felicidad y auténtica libertad, se enzarza en una espiral de conflictos, guerras y limitaciones de las libertades cívicas, con lo que –cual artista maniático– habiendo ya destruido el paisaje anterior, no logra crear el que tiene en sus fantasías; mas en el proceso, termina por destruir la base sobre la que supuestamente debía construir una obra monumental.

⁷⁷ Ibidem, p. 10.

⁷⁸ Ibidem, p. 70.

⁷⁹ Ibidem, p. 76. El énfasis es mío. Cf. Fichte, op. cit., pp. 49 – 51. Hay que decir que esta paradoja no es privativa del nacionalismo, sino que la podemos encontrar de manera habitual en

Como se ve, el autor no era optimista sobre el nacionalismo. Una de las críticas a Kedourie es la profunda desconfianza –de hecho, abierto temor– que mostró hacia el tema, lo que terminó por restarle objetividad a su obra. Una y otra vez, pero especialmente al referirse a la aplicación concreta de la ideología nacionalista, el autor no vio más que un cambio del antiguo régimen, ya disfuncional, por otro en donde la libertad del individuo quedó del todo subordinada a los intereses (moral e intrínsecamente superiores) de la colectividad.⁸⁰ Más aún, lo que más temía Kedourie parece ser la irracionalidad del nacionalismo, lo propenso que es a arrebatos pasionales, su potencialidad violenta, su incapacidad para el diálogo racional. Solamente hay que imaginarnos la reacción que en el autor hubiesen despertado estas líneas:

El nacionalismo por el que convocamos es amor por sobre todas las cosas
[...] Aquel que ama, no busca razones para su amor [y quien] no puede amar
excepto por una razón clara, muestra que su amor o se ha debilitado o ha muerto
dentro de él [...] El amor viene primero y la definición después. Si el amor es la
tierra en la cual tu nacionalismo es cultivado, entonces no hay espacio para
visiones diferentes sobre cómo debe ser definido y delimitado.⁸¹

Otras críticas a Kedourie se han referido a los fundamentos filosóficos de su teoría, que ubican a Kant como el iniciador involuntario de la corriente de ideas que hizo posible el nacimiento de la

Occidente y en especial, en la tradición cristiana: es libre aquél que obra bien; quien obra mal, es esclavo del demonio.

⁸⁰ Kedourie, *op. cit.*, pp. 110 y s. Véase también pp. 98 – 99.

⁸¹ Michel Aflaq, “Nationalism and Revolution”, en Sylvia G. Haim, *op. cit.*, pp. 242 – 243. El énfasis es mío.

ideología nacionalista.⁸² Además, Kedourie tuvo poco aprecio por los ideólogos nacionalistas, a los que repetidamente hizo presa de agudas críticas, tachándolos de ser algo así como soñadores de desarrollado ego: “La exaltación del Estado también exalta al filósofo, al académico. Él cesa de ser el hombre reflexivo en quien el entendimiento necesariamente antecede a la acción; ya no es sólo un académico que proporciona conocimiento o un maestro de la juventud que resguarda y transmite la herencia; ahora, clama ser el verdadero legislador de la raza humana”.⁸³

Sin embargo, viene a la cabeza la pregunta sobre si las ideas se difunden y prefiguran a toda una sociedad (y en este caso, a la mayor parte del mundo) o si es la sociedad y las coyunturas y procesos históricos los que producen y extienden las ideas. Si es así, un ideólogo no es tanto una suerte de iluminado que va por el mundo adiestrando a todos, sino más bien un producto de su tiempo; de alguna manera, un portavoz de una situación social y política específica, que sólo necesitaba articularse en alguna persona o movimiento. En este punto Kedourie tendría amplios debates, sobre todo con Gellner.⁸⁴

⁸² En ello, tuvo amplios debates, principalmente, con Gellner. [Véase Gellner, Naciones..., pp. 167 – 171]. Hay que decir, sin embargo, que Kedourie deslinda a Kant de ello, ya que “cuando un filósofo lanza un sistema al mundo, no puede ser responsable por las implicaciones que otros pueden extraer de él” [Kedourie, op. cit., p. 20] y más bien, su argumento “es que la idea de autodeterminación, que está en el centro de la teoría ética de Kant, devino en la noción dirigente en el discurso moral y político de sus sucesores, especialmente Fichte”. Ibidem, p. 137.

⁸³ Kedourie, op. cit., p. 42.

⁸⁴ De hecho, defendiendo su obra, Kedourie llamaría la tendencia a buscar explicaciones generales la “tentación sociológica”, la que, en su opinión, compartían tanto los (aquí denominados) antropólogos, como los marxistas y el mismo Gellner. Para Kedourie, “el nacionalismo no es un tipo inarticulado y poderoso de sentimiento, que está presente siempre y en todo lugar; tampoco es el «reflejo» de fuerzas sociales y económicas particulares [...] el nacionalismo es una doctrina, lo que

En conclusión, se puede decir que Kedourie –haciendo a un lado la tan debatida génesis filosófica de sus ideas– percibió bien al nacionalismo como un instrumento político, cuya función primordial ha sido servir de mecanismo legitimador en un nuevo orden político y social. Sin embargo, su misma aversión al tema le impidió tratarlo más objetivamente y en esa medida, el trabajo quedó limitado por el propio autor.

Civilizado o bárbaro: la política del nacionalismo

Hasta este punto, puede verse que dentro de la literatura sobre el nacionalismo hay gran número de corrientes, cada una de las cuales lo ha estudiado con base en una serie de premisas propias e incluso, desde disciplinas académicas muy distintas. De ello ha resultado el interminable debate entre escuelas. Sin embargo, algo en que significativamente ha habido mayor acuerdo –explícito o implícito– es en establecer una distinción interna entre ciertos tipos de nacionalismo. Comúnmente, ello se ha presentado como una dicotomía: el “nacionalismo cívico” frente al nacionalismo “étnico”, ambos denominados a menudo con otros nombres.

Generalizando, se puede decir que el nacionalismo cívico se percibe como íntimamente relacionado con un sistema político liberal, comprometido con los derechos individuales, la convivencia pacífica y el orden social y donde la nacionalidad se obtiene o se pierde (al menos teóricamente) como si se suscribiese un contrato. Por su parte, el nacionalismo étnico es visto como comprometido con el derecho supremo de la nación sobre sus integrantes, cuyos valores son el interés nacional que el grupo dirigente dice representar y donde la nacionalidad se obtiene, en primera instancia, por el hecho de haber nacido en un determinado grupo. Todo ello, se asegura, lleva a una tendencia hacia el autoritarismo, a ser militante y hasta decididamente agresivo.

quiere decir, un conjunto de ideas interrelacionadas sobre el hombre, la sociedad y la

Uno de los autores que otorgó más difusión a este tipo de análisis es Hans Kohn. Definiendo al nacionalismo como un estado de ánimo del individuo, en el cual el Estado se encuentra en lo más alto de su jerarquía de lealtades,⁸⁵ Kohn encontró sus primeras manifestaciones en el liberalismo anglosajón del siglo XVII y XVIII, el cual “empapó” al nacionalismo de esa época con un sentido individualista y contractual y de alguna manera, le dio un sentido funcionalista: la nación, afín al pueblo, es la residencia de la soberanía, la que controla el poder y quien otorga la seguridad individual.

Este nacionalismo liberal–anglosajón original sufrió una drástica transformación durante la Revolución francesa: frente al sentido liberal e individualista del nacionalismo inglés y norteamericano, “[e]l nacionalismo de la Revolución francesa insistió en que el deber y la dignidad del ciudadano como tal residían en la actividad política, y su realización como tal en la unión completa con el Estado nacional.”⁸⁶ De esta manera, la nación pasó de ser guardián de los derechos civiles del individuo, a ser rector de la vida política del individuo.

Esta importante diferencia tuvo mayores consecuencias, una vez que el nacionalismo traspasó las fronteras y se extendió por el resto de Europa y del mundo. El autor, recurriendo a una suerte de análisis sociopsicológico, Kohn señaló que el intento de establecer una nueva mentalidad en lugares donde se carecía de las condiciones en que afloró originalmente, produjo en los individuos una rara forma de patología política y una obsesiva búsqueda del propio ser:

Mientras que el nacionalismo inglés y el norteamericano se relacionaban en su origen con los conceptos de libertad individual y representatividad [...] el

política”. “Afterword”, en *Ibidem*, pp. 136 – 144, escrito en 1984, como respuesta a sus críticos.

⁸⁵ Hans Kohn, El nacionalismo: su significado y su historia, trad. Rubén Masera, Buenos Aires, Paidós, 1966, p. 10. [En adelante, El nacionalismo...]

⁸⁶ *Ibidem*, p. 30.

nuevo nacionalismo, que no tenía sus raíces en una realidad social y política semejante, carecía de confianza en sí mismo. Su complejo de inferioridad se compensaba a menudo por un énfasis exagerado [y por ello.] [1] la búsqueda de su significado, el análisis de su relación con el occidente, la meditación sobre el “alma” de la nación o la “misión” nacional, fueron características del nuevo nacionalismo.⁸⁷

Este tipo de distinción, aunque con un enfoque distinto, puede encontrarse ya en Plamenatz.⁸⁸

Estableciendo la diferencia entre nacionalismo occidental y oriental, dicho autor asegura que la base del primero es una mentalidad comprometida con los valores, íntimamente ligados a la noción liberal del progreso, del éxito y la superación, mientras que en el segundo estos valores no existen o están poco extendidos. En este último caso, el intento de implantar dicha mentalidad ha dado lugar a una doble paradoja: a la vez que se odiaba al extranjero por imperialista, se le admira e imita; mientras que lo autóctono es redescubierto y valorado, se le ve como un obstáculo a la modernización y en el fondo, es despreciado por arcaico.

Plamenatz asegura que este conflicto interno o “complejo de inferioridad” es la base de la agresividad mostrada por el nacionalismo oriental, el que (igual que en Kohn) comprende lo mismo a Rusia, que a Irlanda, España o India. Sin embargo, en forma sorpresiva y alejando a su análisis del resto de los autores, Plamenatz presenta a Alemania e Italia como los exponentes primarios del nacionalismo occidental.⁸⁹ Aunque ello puede levantar algunas sospechas, puede ser que el objeto

⁸⁷ Ibidem, p. 40.

⁸⁸ John Plamenatz, “Two types of Nationalism”, en Eugene Kamenka (ed.) Nationalism: The nature and evolution of an idea, Canberra, Australian National University Press, 1973, pp. 23 – 36.

⁸⁹ Ibidem, pp. 23 – 29.

no tenga tanto que ver con redimir al nacionalismo alemán de la etiqueta agresiva que generalmente se le asigna, sino con relacionarlo con los valores liberales, ya que tanto “éxito”, como “superación”, son otras formas de llamar al sentido de progreso.

Otros autores modernos han hecho, implícita o explícitamente, distinciones del mismo tipo. Sin embargo, ello no es algo reciente. Citando a precursores en el siglo XIX, Meinecke estableció una distinción similar entre naciones en “culturales” y “políticas”, es decir, “naciones que están primordialmente basadas en alguna herencia cultural mutuamente compartida, y naciones que están primordialmente basadas en la fuerza unificadora de una historia política y constitución comunes”,⁹⁰ las cuales pocas veces están claramente diferenciadas. Por ello, aseguraba Meinecke, más factible es distinguir entre naciones antiguas y modernas: naciones que tienen una existencia pasiva o “vegetal” y aquellas políticamente activas, demandantes de su derecho a la autodeterminación, lo cual se consigue mediante sus líderes. Esto último es interesante, ya que se establece implícitamente que la diferencia entre una comunidad “dormida” y otra “activa”, o entre una comunidad nacionalista y una comunidad a secas, es el interés político y no tanto la calidad de nación en sí.

La amplia aceptación de esta dicotomía puede dar lugar a preguntas sobre si esta distinción es tan rigurosa y clara como para que varias escuelas y autores de renombre la aceptaran (exceptuando, entre otros, a Kedourie y de manera algo particular, a Anthony Smith⁹¹) o bien, se debe más a la

⁹⁰ Friederich Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, München, R. Oldenbourg, 1962, pp. 9 y s. El original se publicó en 1907; entre los precursores de la idea, el autor cita a J. Neumann y su obra Volk und Nation, de 1888.

⁹¹ Kedourie aseguraba que no había más nacionalismos que los ideológicos; esto es, un nacionalismo con base cultural o de “generación popular espontánea” le parecía, sencillamente, una imposibilidad o una forma de cubrir las apariencias. [Kedourie, op. cit., pp. 136 – 144.] Por su parte, Smith fue uno de los críticos más directos de la dicotomía nacionalismo cívico–nacionalismo étnico

dificultad de explicar, con un mismo marco teórico, fenómenos tan disímiles como el nacionalismo inglés, los de los Balcanes, los latinoamericanos o del subcontinente indio. Antes que nada, habría que preguntarse si las diferencias sociopolíticas son origen de dos modelos del todo distintos o bien, sólo le dan características particulares a un mismo fenómeno.⁹²

Muchos autores ya han cuestionado a Kohn y en general, al intento de buscar diferencias entre los nacionalismos. Para empezar y como se verá en los anteriores ejemplos, a la hora de identificar a los miembros de los distintos grupos, los criterios pueden ser más que flexibles. El identificar al nacionalismo con un tipo de cultura “cívica” también puede dar lugar a muchos equívocos y aún más, a idealizaciones y valoraciones morales, eso sí, políticamente muy útiles: por ejemplo, el mito de que el nacionalismo “occidental” es intrínsecamente civilizado, incluyente y pacífico.⁹³

Por otro lado, hay que tener presente que hoy en día, hasta en las naciones occidentales que se supondrían prototípicas del nacionalismo cívico, conflictos que podrían ser exponentes del nacionalismo étnico son comunes: Irlanda del Norte en el Reino Unido, Córcega o Bretaña en Francia, Flandes en Bélgica, Quebec en Canadá, Euzkadi en España son ejemplos de ello, sin olvidar el férreo particularismo sureño en Estados Unidos y sus implicaciones políticas con matices

[Cf. Smith, The Ethnic..., pp. 129 – 152; National Identity, pp. 68 passim.] pero, a mi juicio, ello fue consecuencia del estar de un lado de la discusión y que, por lo mismo, se intentara englobar a los nacionalismos que otros marcaban como “cívicos” dentro de la categoría étnica.

⁹² De hecho, los argumentos legitimadores de una nación, sean “étnicos” o “cívicos”, no tienen porqué crear una relación causa–efecto entre ellos y el comportamiento político del Estado del que se trate. David Brown, “Are there good and bad nationalisms?”, Nations and nationalism, 5 (1999) pp. 281 – 302.

⁹³ Cf. Taras Kuzio, “The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn’s framework for understanding nationalism”, Ethnic and Racial Studies, 25 (2002) pp. 25 – 27; Tim Nieguth, “Beyond dichotomy: concepts of the nation an the distribution of membership”, Nations and nationalism, 5 (1999)3 pp. 159 – 161

nacionalistas.⁹⁴ Además, se da por supuesto que en el nacionalismo cívico existe un acuerdo general para respetar un cierto número de valores políticos específicos, como es el caso de la tolerancia y la libertad. Sin embargo, en el fondo el respeto a valores compartidos es un requisito para la existencia estable de cualquier sociedad;⁹⁵ de hecho, la capacidad de subsistencia de muchas jerarquías y sociedades tradicionales, “orientales”, se basa justamente en esa aquiescencia general.

En cuanto al llamado nacionalismo étnico, la caracterización que se ha hecho de él como irracional, autoritario, antiliberal y ligado al pasado, además de sus tintes valorativos, puede no ser tan exacta. Para empezar, no es tan fácil de entender que un mito o incluso, la realidad de una descendencia común o una afinidad cultural puedan, por sí mismas y sin otras consideraciones, imponer ligaduras que sobrepasen a otros ámbitos tanto o más vinculantes (como la familia) o que puedan explicar la rebeldía hacia un Estado.⁹⁶ Esto es, una diferencia cultural no alcanza a explicar cabalmente el nacionalismo étnico.

Tal vez, esta pretendida diferencia “de conducta” entre los dos tipos de nacionalismo es efectiva sólo en la medida en que hagamos suficientemente de lado a la política. Me explico: lo que hace la diferencia entre un “aire de familia” vagamente perceptible en una comunidad y un nacionalismo militante generalizado, es la actividad política de (o dentro de) dicho grupo y no un problema psicológico-social o el distinto grado de modernización, ni la búsqueda del “verdadero yo nacional”. Una vez más, el interés político viene a definir, para usar la definición de Meinecke, la diferencia entre una nación dormida y una despierta, lo que nos lleva a campos bastante menos abstractos.⁹⁷

⁹⁴ Taras Kuzio, art. cit., pp. 25 – 26

⁹⁵ Tim Nieguth, art. cit, p. 162.

⁹⁶ David Brown, art. cit.

⁹⁷ Véase supra, p. 56.

Si nos enfocamos entonces en la política como elemento central, podemos hallar un sentido más claro a los dos tipos de nacionalismo. El “oriental” o étnico establece diferenciaciones basadas en uno o más criterios, con lo que impone los límites humanos y geográficos de la nación; esto es, delimita: dicta quién es miembro y quién no y con ello define el imperio de la nación en términos políticos, territoriales y legales. Así, la supuesta agresividad del nacionalismo oriental puede deberse a que es una forma de plantear y llevar a cabo demandas de (re)definición de potestades: en otras palabras, a que es una herramienta conceptual y práctica para redefinir fronteras de acuerdo a una fórmula propia.

Por el otro lado, el nacionalismo “occidental” o cívico establece la pertenencia a una nación no con base en pautas culturales, lingüísticas o étnicas, sino en la obediencia común a un orden vigente. Ello le permite incorporar, más que excluir; consolidar las fronteras territoriales, más que buscar su revisión; reforzar al Estado, más que debilitarlo. En otras palabras: se asocia al mantenimiento de un orden jurídico vigente.

Si en apariencia uno y otro son contrarios, ello es porque de principio se piensa en ellos como fenómenos casi disímbolos o productos de realidades del todo distintas. Pero ello puede ser sólo una apariencia. Tanto uno como otro tienen como objetivo la creación y mantenimiento de órdenes políticos; si el primero lo hace estableciendo lo que considera una pauta adecuada y “auténtica” para entender la nación, mientras que el segundo lo lleva a cabo reforzando la pertenencia común a un Estado, ello no es indicativo de una distinción de fondo sino más bien de una adaptación a las circunstancias. Si se puede acusar al nacionalismo étnico de irracional, agresivo y revisionista, mientras que el cívico es tachado de conservador y oficialista, es sólo porque se ignora que uno y otro son sólo formas de llegar a un objetivo común: la creación y consolidación de instituciones, jerarquías y estructuras de poder dentro de un territorio. Así, tanto el nacionalismo étnico como el

cívico (y los que son tanto uno como otro) se definen en cuanto objetivos políticos y en todo caso, sus diferencias se originan en quién los utiliza y los objetivos que busca lograr.

Por ello, es justamente en la variable de la actividad política en la que ciertos autores centran sus análisis. Si bien hay distintos enfoques particulares, se puede decir que todos ellos comparten la visión del nacionalismo como un fenómeno primordialmente político y hasta cierto punto autónomo de otros fenómenos, como la etnicidad y la lengua: el nacionalismo es analizado respecto a los objetivos, exigencias y procesos políticos que busca, genera o posibilita. Entre los autores más conocidos de este grupo se hallan Eric Hobsbawm y John Breuilly, sin dejar de lado los análisis hechos por autores de influencia marxista.

Para la mayoría de estos últimos (y, particularmente, para el mismo Marx) la cuestión nacional siempre fue un problema teórico y práctico de difícil solución: la existencia de una comunidad nacional, delimitada por naturaleza y conformada por muy distintos estratos sociales unidos por una identidad, objetivos y valores compartidos, es muy poco asimilable para una teoría que se basa en la lucha universal de clases. En todo caso, el fenómeno sólo podría entenderse como una manera de mantener y ejercer el poder, puesto al servicio de las clases dominantes, que encontraron en el nacionalismo una forma de mantener el status quo.

Para Marx, la nación no era un fin ni tenía sustancia propia, sino que era un fenómeno correspondiente a una etapa histórica –el capitalismo– que requería la unidad interna del Estado para desarrollarse; por lo tanto, el nacionalismo era transitorio y estaba destinado a desaparecer tras la revolución proletaria y la consecuente extinción del Estado. En tanto, los conflictos nacionalistas no podían ser juzgados más que con relación a su utilidad para la causa proletaria. Engels iría un poco más allá, estableciendo una diferencia entre “naciones históricas” y “naciones no históricas”, según

criterios culturales y de desarrollo, donde las primeras tenían derecho a la autodeterminación, mas las segundas no.⁹⁸

Sin embargo, los intentos marxistas de explicar el nacionalismo en función de intereses políticos no terminaron por esclarecer la razón de su aceptación entre las masas, ni el entusiasmo con que los proletarios de toda Europa se lanzaron a las armas en la Primera Guerra Mundial en nombre de objetivos, lemas y banderas presuntamente burgueses. Esta misma dificultad produjo que al respecto se hiciesen múltiples escritos, tesis y declaraciones. Sin embargo, no puede decirse que este debate hubiese surgido una conclusión, teoría o doctrina generalmente compartida sobre el tema; antes, todo lo contrario.

Aun cuando la dificultad teórica y práctica para lidiar con el nacionalismo limitó el alcance de los análisis marxistas, ello no invalidó la aportación principal: el énfasis en el nacionalismo como un fenómeno estrictamente político; aún más, como una herramienta política. Apoyándose en ello, Eric Hobsbawm creó una extensa y muy influyente escuela. El autor reconoció la existencia de un "protonacionalismo popular", basado en elementos compartidos tales como la lengua, la etnicidad o la religión, que facilitaron el surgimiento del nacionalismo político.⁹⁹ Sin embargo, Hobsbawm precisó que la existencia de dichos factores no era suficiente para explicar el surgimiento del nacionalismo político moderno: para ello, sería necesaria la intervención de la política moderna o más exactamente, del Estado.

El Estado empezó a emplear el nacionalismo como herramienta política a partir de la Revolución francesa y en particular, desde el último tercio del siglo XIX, en un momento en que se enfrentaba a nuevos problemas derivados de la creciente vinculación entre gobierno y población:

⁹⁸ Haupt, George *et.al.*, Los marxistas y la cuestión nacional: la historia del problema y el problema de la historia, trad. Emilio Olcina Aya, Barcelona, Fontamara, 1982, pp. 17 y s.

⁹⁹ Hobsbawm, Naciones..., pp. 55 – 88.

[...] la democratización de la política, es decir, por un lado la creciente ampliación del derecho (masculino) al voto, por otro lado la creación del estado moderno, administrativo, que movilizaba a los ciudadanos e influía en ellos, colocaba tanto el asunto de la “nación” como los sentimientos del ciudadano para con lo que considerase su “nación”, “nacionalidad” u otro centro de lealtad, en el primer lugar del orden del día político.¹⁰⁰

De esta manera, en la búsqueda de nuevos medios de legitimarse y asegurar lealtades, surgió el “patriotismo de estado” el cual se alimentaba de lazos proto-nacionales o inclusive, de simple xenofobia o sentimientos populares similares, lo cual, sin embargo, no garantizaba su éxito en asegurar lealtades y crear vínculos: el Estado o grupo que lo enarbolaba bien podían terminar por ser rehenes y víctimas de las fuerzas que intentaban controlar y decían representar.¹⁰¹

Este nacionalismo temprano, síntesis tensa entre sentimientos populares, intereses políticos y doctrinas, se transformaría radicalmente en las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX: de ser patrimonio de los Estados en relación con sus pueblos, pasaría a convertirse en un recurso político universal. Y dado que el Estado era la maquinaria que debía manipularse para que una “nacionalidad” (minoría, en este caso) se convirtiera en una “nación”, todo nacionalismo sin Estado tenía que tomar irremediamente un carácter político, con fin último en la toma del poder del Estado o la creación de uno propio.

Hobsbawm establece que esto no fue espontáneo o unilateral: el mismo Estado multiétnico, en su labor administrativa y centralizadora, había llevado las distinciones sociales y culturales al plano político, requiriendo al individuo definirse en función de lenguas, regiones, credos, etc. Así, más que

¹⁰⁰ *Ibidem.* p. 92.

diferenciando, se estaban creando nacionalidades.¹⁰² En otras palabras, el anteriormente restringido hecho del nacionalismo se había vuelto universalmente disponible, incluso contra el mismo Estado.

A partir de la década de 1870, aún cuando los Estados continúan con una retórica nacionalista que se confunde con el imperialismo, el nacionalismo popular abandona los argumentos e ideas liberales y se vuelve un recurso muy solicitado por los sectores más conservadores de la sociedad, especialmente, por la derecha radical, chauvinista y antisemita. Con el fin de la Gran Guerra, la Paz de Versalles y el intento de Wilson de dividir a Europa de acuerdo a criterios nacionales, el nacionalismo obtendría el reconocimiento de su capacidad (y más importante, su validez moral y jurídica) como medio para lograr la redistribución del poder y del territorio. Empero, no se observó que ello podía suceder en cualquier Estado: si antes los nacionalismos en los Balcanes se dirigían contra imperios multinacionales, después no tuvieron problema en dirigirse contra los Estados supuestamente “nacionales”.

Ahora puede parecerse ingenua la idea de que con la redistribución político-territorial de 1918 se terminaría el problema nacional, pero ello en ese entonces no era tan evidente. Más allá de la imposibilidad objetiva de crear genuinos estados-nación en los Balcanes,¹⁰³ el problema mayor era concebir al nacionalismo como un desarrollo hacia un objetivo único y claramente discernible

¹⁰¹ Ibidem, pp. 101 passim.

¹⁰² Ibidem, pp. 104 y s. Es justamente en esta medida, que asuntos como la lengua, la etnia o la religión particular comenzaron a ser relevantes, como criterios de diferenciación política y ya no sólo cultural. La respuesta del Estado territorial moderno fue continuar la tendencia a la homogeneización, mediante el establecimiento de la lengua vernácula, por ejemplo, y en caso de ser necesario, recurriendo a la invención de mitos. Mismo autor, “Identidad”, Revista internacional de filosofía política, trad. Concepción Rodríguez Fernández, 1994, núm. 3, pp. 5 – 17.

(la nación “libre”) y no como un mecanismo general de articulación y expresión política. Si el nacionalismo ha seguido influyendo en los acontecimientos posteriores, es porque sus objetivos trascienden la simple consecución de una independencia: si la meta fuese sólo eso, el nacionalismo estaría condenado a morir apenas consiguiese su objetivo.¹⁰⁴ Esta paradoja, como ya se dijo, puede deberse al pensar al nacionalismo con un sentido teleológico y no, sencillamente, como un instrumento dúctil y transformable, cuyo campo de acción es la actividad política en general. Se podría decir de esta manera, que el nacionalismo va mucho más allá de la nación y de su Estado.

Hobsbawm nota esto, aunque su enfoque histórico (adecuado y muy necesario, hay que decirlo) no permite hacerlo tan explícito como sería deseable. Sin embargo, en su obra queda demostrada la naturaleza del nacionalismo, como instrumento que ha pasado por diferentes manos (múltiples estados, elites variadas, muy distintos grupos sociales, etc.) siendo lo bastante adaptable como para haber sido –y seguir siendo– útil a todos ellos. John Breuilly continúa en la misma corriente realista y si bien su método difiere de algo del de Hobsbawm, las premisas y el desarrollo de su estudio son, cuando menos, tan ilustrativas y enérgicas como las de aquél:

Enfocar la atención sobre la cultura, la ideología, la identidad, la clase social
o la modernización, significa descuidar el punto fundamental de que el

¹⁰³ El resultado fue, en términos de comunidades nacionales separadas del Estado que debía representarlos, mucho peor que la situación previa. Véase Henry Kissinger, La diplomacia, trad. Mónica Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 236 – 237.

¹⁰⁴ Peter Alter establece dos tipos principales y uno intermedio de nacionalismo (de Risorgimento, integrista y reformista, respectivamente) y asegura que el primero (relacionado, de alguna manera, con el “nacionalismo cívico” o “liberal” de otros autores) es por definición efímero, ya que al momento de conseguir su objetivo último, firma su sentencia de muerte. [Alter, op. cit., p. 49.] Empero, habría que preguntarse cuantos ejemplos pueden haber de ello: de hecho, puede

nacionalismo trata, por encima y más allá de todo lo demás, sobre política, y que la política se ocupa del poder. En el mundo moderno, el poder se consagra ante todo a la tarea de controlar el Estado. En consecuencia, la cuestión primordial debería consistir en relacionar el nacionalismo con el objetivo de obtener y utilizar el poder del Estado.¹⁰⁵

En el presente texto y sin desestimar elementos de otras escuelas, es este enfoque y el de historia de las ideas los se toman. Lo que intento es aislar lo más posible al nacionalismo en su carácter de herramienta política; como se verá a continuación, gracias a su misma flexibilidad, imprecisión y aureola moral, el nacionalismo logra valerse de lo que está a su alcance para conseguir los objetivos políticos de quien lo emplea. Sin embargo, algunas pequeñas diferencias de metodología serán útiles para dar un giro al análisis, el cual requiere en adelante tratar las características particulares en las ideas y los hechos que hacen que el nacionalismo sea un instrumento político, que puede ser utilizado casi por cualquiera en casi cualquier situación. Los siguientes capítulos intentarán ocuparse de ello.

Como se podrá percibir, lo anterior no implica negar la existencia de una relación entre la lengua, la cultura, la etnia, el desarrollo económico, las transformaciones sociales y el nacionalismo: lo que aquí se dice es que todos estos factores, por sí solos, no lo causan ni lo sostienen, a menos que exista un interés específico para ello. Esto invierte el camino, poniendo a la etnia (o lo que esté

observarse que no pocos Estados nacientes han sido tan o más nacionalistamente militantes que los mismos movimientos revolucionarios que les dieron vida.

¹⁰⁵ John Breuilly, Nacionalismo y Estado, trad. José M. Pomares, Barcelona, Pomares – Corredor, 1990, p. 11.

al alcance) al servicio de la política.¹⁰⁶ En otras palabras –y como en tantas otras cosas– los elementos protonacionales sólo se vuelven políticamente relevantes cuando su utilidad para conseguir el poder queda demostrada. Por lo tanto, la pregunta salta: ¿por qué se tiene que recurrir a ellos y no a otra cosa? ¿por qué es necesario recurrir al nacionalismo y sus accesorios y no simplemente se emplea una concepción hobbesiana–maquiavélica del poder y del Estado, o una contractualista liberal? ¿qué otorga el nacionalismo, que el poder desnudo o la ciudadanía no da?

Se puede decir que los elementos en los que una nación asegura tener sus cimientos, cuando son mitos, son por tanto recientes y cuando tienen base en la realidad, han existido por sí mismos y hasta independientemente del hombre: la etnia, la cultura o la lengua antes del nacionalismo, no son cosas en las cuales se piense con frecuencia y a profundidad, sino que se convive con ellas como con el medio ambiente.¹⁰⁷ De esta suerte, difícilmente sirven por sí solos como elementos diferenciadores (mas allá de lo cultural o lo físico) y ciertamente no en lo político. Sólo cuando se hace útil o necesaria su defensa respecto a otros –sin importar que tan real sea la amenaza– que comenzamos a percibir su carácter como algo particular, íntimo, nuestro y casi sagrado y a hacer de su defensa, una suprema obligación moral.

Otras corrientes

Sería difícil escribir un texto que tratara, con suficiente detalle, todas las corrientes de pensamiento que hay sobre el nacionalismo, sin que terminase por ocupar varios tomos. Aquí, lógicamente, se ha

¹⁰⁶ Cf. Carl Schmitt, El concepto de lo político, trad. Rafael Agapito, Madrid, Alianza, 1998, pp 67 – 74. [Texto de 1932; en adelante, El concepto...].

¹⁰⁷ “Donde no se oyen otras lenguas, el idioma propio no tienen [sic] tanto de criterio de grupo, sino que es algo que tienen todas las personas como las piernas.” Hobsbawm, Naciones..., p. 65.

tenido que hacer una selección, sabiendo que por lo mismo el esquema quedará irremediabilmente incompleto. A manera de compensación, no puedo menos que mencionar a algunos de esos faltantes:

- a) La corriente religiosa. Establece un vínculo entre las ideas religiosas y/o mesiánicas y el nacionalismo, con exponentes como Eric Voegelin, Carlton Hayes o Conor Cruise O'Brian.¹⁰⁸ Aquí no la trato específicamente, pero sus planteamientos se encontrarán constantemente en los siguientes capítulos.
- b) Karl Deutsch y su escuela. Aunque es considerado uno de los padres de los estudios modernos sobre el nacionalismo, tal vez por ello mismo su obra (que hace énfasis en el nacionalismo como producto de la modernización tecnológica y sobre todo de la extensión de los medios de comunicación) ha sido ya bastante criticada y superada. Algunos puntos, como la importancia para el nacionalismo de los medios y la modernización, siguen siendo útiles y han sido incorporados a otras corrientes.
- c) Los estudios sobre la conducta del individuo, influidos por el psicoanálisis. Aunque es un enfoque interesante y prolífico, queda fuera de los alcances de un estudio como el que se lleva a cabo.

A la par de las anteriores, no se puede menos que dedicar algunas líneas a la así llamada "escuela voluntarista", la cual, pese a la gran cantidad de críticas que ha recibido, sigue siendo muy influyente en la literatura actual sobre el nacionalismo, en particular aquella influida por el liberalismo. Generalizando, en ella la nación es analizada desde un punto de vista contractual o,

¹⁰⁸ Eric Voegelin, Modernity Without Restraint, Columbia, University of Missouri, 2000; Carlton Hayes, El nacionalismo: una religión, trad. M. Luisa de Del Real, México, UTEHA, 1966; Conor Cruise O'Brian, God Land.

según la famosa frase de Renan, como un “plebiscito de todos los días”¹⁰⁹ en donde el individuo y su libre voluntad son la base de la constitución tanto del Estado, como de la nación. Esta última, a la par del sentido contractual, es vista como elemento fundante del Estado, en una forma muy cercana o similar a la de “pueblo” y en una cierta perspectiva funcionalista: es un cuerpo colectivo que permite la consecución de los derechos y obligaciones individuales y los mantiene, a la vez que asegura la unidad y la paz interna del Estado.

La idea central de dicha escuela tiende a ser muy debatible: puede tacharse de reduccionista y hasta tautológica, ya que, primero, cualquier grupo podría ser una nación con sólo declararlo; segundo, se olvida la complejidad de los procesos de identificación personal y colectiva;¹¹⁰ tercero, una cualquier nación terminaría por ser lo sus miembros quieren que sea en cada momento.¹¹¹ Entonces,

La constante reiteración de la afirmación “soy francés” está vacía de todo sentido, a menos que vaya unida a una noción de lo que significa ser francés. Este significado sólo puede adquirir importancia política si es compartido por una serie de personas con una organización efectiva. Es, por lo tanto, el significado compartido y su organización política lo que constituyen una forma de

¹⁰⁹ Ernest Renan, ¿Qué es una nación?, trad. Rodrigo Fernández Carvajal, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

¹¹⁰ Hobsbawm, Naciones..., p. 16.

¹¹¹ Hay que decir que, para evitar ello, se creó el llamado “principio del umbral”, que hacía depender de una serie de pautas el reconocimiento de la condición de nación a un grupo determinado: su viabilidad económica, su capacidad de defensa militar, etc. Sin embargo, estas pautas eran muy subjetivas y de cualquier manera, se enfocaban el reconocimiento del hecho (la condición de nación) pero no en el estudio del hecho en sí mismo (el nacionalismo).

nacionalismo, y no las elecciones puramente subjetivas tomadas individualmente por los franceses.¹¹²

A la par de las escuelas anteriores, otras que pueden citarse son las emanadas de los subaltern studies, las enfocadas en los estudios de género, etc. Sin embargo, creo que lo tratado hasta aquí es suficiente para dar una idea de la complejidad y los alcances del debate teórico, así como los principales aportes y debilidades de las escuelas más influyentes.

¹¹² John Breuilly, op. cit., p. 18

CAPÍTULO II:

LAS IDEAS

Quien controla el pasado, controla el futuro.

Quien controla el presente, controla el pasado.

George Orwell.

En el capítulo anterior, se intentó demostrar que ante todo, el nacionalismo es un fenómeno político y que ello puede evidenciarse incluso en teorías que buscan darle otros fundamentos. Así, el nacionalismo trata, en última instancia, de la obtención del poder.

Agotar el análisis en ese punto, sin embargo, sería del todo insuficiente: no nos daría muchas claves para percibir las causas y desarrollo del nacionalismo; dejaría sin responder la pregunta sobre por qué éste ha prevalecido sobre otros sistemas de ideas políticas; no nos daría pautas para comprender cómo el nacionalismo –un concepto cuyas bases parecen ser tan frágiles– ha sido (y es) capaz de adaptarse a tan distintas realidades sociales, desarrollando tal capacidad de convocatoria y aceptación; vale decir, de acción política.

Para contestar aunque sea parcialmente lo anterior, hay que profundizar tanto en la dimensión abstracta del nacionalismo (es decir, en su surgimiento y génesis como idea política) como en su dimensión concreta: la manera en que una idea puede ser transformada para adaptarse a problemas particulares y servir a determinados fines. El presente capítulo trata lo primero; el siguiente, hará lo propio con lo segundo.

Procesos, ideas, individuos

En el capítulo anterior quedaron claras algunas cosas. Primero y sin mencionarlo, se hizo evidente (y ahora es momento de hacer explícito lo obvio) que entre los distintos autores hay acuerdo en que el nacionalismo es un proceso histórico. Según cada versión, éste se inicia en un punto u otro del pasado, bien remotamente lejano, bien apenas distante unas décadas o incluso, su aparición no tiene un momento preciso. Algunos autores le atribuyen surgimiento en cierto lugar, otros en otro y otros en varios al mismo tiempo; su aparición puede depender de tales o cuales causas internas o bien, obedecer a algo así como un “contagio” de otras experiencias.

Pese a las diferencias, la idea de un desarrollo histórico existe más o menos explícitamente en todos. Por ello, se hace necesario establecer algunos pasos de las transformaciones del nacionalismo como idea, como marco referencial y como principio de doctrina y acción políticas. Para esto, nos enfocaremos en las formas de pensar y actuar políticamente que contribuyeron de manera directa a su surgimiento y evolución.

El análisis de los distintos autores y opiniones también dejó en claro que el nacionalismo tiene una relación directa con ideas o valores y que, asimismo, en ello hay grandes diferencias de opinión: éstas van desde un fundamento radicalmente moral de la nación, sus derechos y su Estado, hasta un pragmatismo que trata a los valores como irrelevantes o como simples escuderos o armas propagandísticas al servicio de un Estado. Sin embargo, la relación entre consideraciones axiológicas, por un lado, y el nacionalismo por el otro, siempre existe y se hace necesario estudiarla, por elusiva que pueda ser, a fin de tener claro el vínculo entre los fines políticos y el sistema de ideas en que se fundan, o dicen fundarse.

Además, se hizo evidente el estrecho vínculo que el nacionalismo –como idea– tiene con la población de un territorio. Lo que varía y es motivo de debate entre las distintas escuelas, es el tipo específico de relación; si para algunos, el nacionalismo tiene sus orígenes en el pueblo mismo, en la

nación pura y original, para otros son las elites y/o el Estado los que engendran al nacionalismo y lo promueven entre la población. Lo cierto es que para entender el nacionalismo, se requiere tomar en cuenta la relación del pueblo (en su sentido más amplio) con la política y más específicamente, con las estructuras de poder.

A partir de lo anterior, se puede afirmar que un análisis del nacionalismo debería tener un sentido necesariamente histórico y amplio, enmarcado en procesos generales de transformación de las ideas políticas y en particular, de las concepciones sobre el Estado, sus funciones y su naturaleza. El tema, por supuesto, necesitaría una cantidad mucho mayor de estudios y contenido que el que aquí se podría hacer. Sin embargo, a riesgo de ser reduccionista, el presente estudio se enfocará en tres construcciones conceptuales que están en relación directa con los factores y fenómenos citados, sin que ello obste para que otros muchos sean relevantes:

- a) El realismo político, entendido como un sistema de pensamiento político analítico-prescriptivo enfocado en el poder como un fin en sí mismo y en los medios para conseguirlo.
- b) El romanticismo, definido como una corriente general de pensamiento, poco articulada, pero cuyos patrones comunes son la crítica al orden social imperante y la propuesta de su refundación con base en nociones de autenticidad y originalidad.
- c) El mesianismo político, entendido como el cuerpo de ideas (y las acciones derivadas de éstas) dirigidas a la consecución futura de una meta trascendental, supuestamente compartida por la comunidad sujeto de dicha doctrina.

La separación de estos tres ámbitos conceptuales, como sucede en todo análisis histórico que intente estudiar más de un momento y lugar específicos, termina por ser algo artificial e incierta. Es verdad que cada uno se traslapa con los otros en tiempo y espacio y además, que toman distintas formas según las sociedades y condiciones en que se manifiestan, lo cual limita seriamente cualquier estudio comprensivo. En especial, estoy al tanto que la diferenciación entre romanticismo y

mesianismo puede ser bastante problemática, ya que diversos autores tienden a establecer un vínculo estrecho entre ellos y hasta hacerlos casi sinónimos. La diferencia que aquí se hace entre los tres ámbitos, se basa en los fundamentos y objetivos que cada uno tiene para su crítica. Dicho ejercicio es sólo conceptual y por supuesto, no implica la afirmación que una teoría, personaje o texto particulares no puedan presentar los dos y, a veces, los tres elementos simultáneamente; de hecho, la regla es que así sea.

La distinción entre realismo, romanticismo y mesianismo se hace necesaria, a fin de identificar ideas de la tradición de pensamiento occidental que contribuyen a la creación del nacionalismo, tal como lo conocemos hoy. Por otro lado, todo ejercicio que se base (aunque sea parcialmente) en un análisis de historia de las ideas, requiere separar concepciones que, en la realidad, se presentan simultánea e íntimamente ligadas tanto en la psique de las personas, como en el cuerpo de las ideologías. De cualquier manera, estudiar al realismo, al romanticismo y al mesianismo en conjunto, respecto al nacionalismo y su génesis, nos llevaría a un tratamiento insuficiente del tema, a tal generalidad que resultaría un intento poco fructífero o bien, a terminar otra vez haciendo uno o varios estudios de caso.

Por lo tanto, para llevar a cabo un estudio general del nacionalismo y su utilización (esto es, en su doble naturaleza de construcción conceptual y herramienta de la política) es necesario hacer un trabajo analítico o, dicho de otra manera, identificar las distintas fuentes conceptuales que se encuentran en aquél. Para ello, estudiaré primero la génesis de la concepción realista del Estado, partiendo desde Maquiavelo y Hobbes y siguiendo algunos de sus desarrollos hasta el siglo XX. No quedará otro remedio que hacer esto de manera muy breve y casi esquemática, con base en una selección de autores; aún cuando estoy al tanto que existen múltiples escuelas, teorías y escritos sobre la génesis del Estado y del realismo político, aquí sólo trataré de dejar clara la base realista del estado moderno.

Después, se analizará la reintroducción de paradigmas éticos en la idea realista del Estado, especialmente aquellos incluidos en el romanticismo. Debido a lo elusivo del tema y por lo mismo, a la gran cantidad de teorías y opiniones distintas (y hasta totalmente opuestas) que uno puede encontrar en la literatura al respecto, se tratará una serie reducida de autores y textos distintos, para luego proponer una interpretación centrada en el romanticismo como proyecto de refundación social.

Por último, se estudiará el mesianismo político, el cual, como ya se dijo, a propósito se trata aparte del romanticismo. Ello me permitirá incorporar a este último y al realismo en un cuerpo de ideas más extenso, vale decir, en una corriente general o Zeitgeist que procura la creación de un orden social y político, diseñado con miras a alcanzar un destino común.

La realización de la política

La concepción de la política, su naturaleza y sus fines, no ha sido uniforme a lo largo del tiempo. Si en el pasado estuvo orientada primordialmente a fines trascendentales con base en valores morales absolutos, a lo largo del tiempo se ha ido transformando en algo mucho más concreto, pragmático y directamente relacionado con las necesidades del poder terrenal: de alguna manera, la Guerra de las Investiduras, el Renacimiento, la Reforma y por supuesto, el liberalismo y la Ilustración fueron campos del enfrentamiento entre la política pensada en un sentido trascendental, o aquella concebida sólo en sus propios términos.

No obstante lo anterior, se podría afirmar que sólo mediante la obra de Maquiavelo y Hobbes se articuló el proceso de redefinición de la labor y las estructuras políticas, las cuales se enfocaron en la solución de problemas terrenales y cuya meta de fondo se volvió, desde entonces, la obtención y mantenimiento del poder o, más concretamente, la supervivencia terrenal del Estado y de quien lo dirige. Como lo apuntó el propio Maquiavelo:

[M]uchos se han imaginado repúblicas y principados que jamás se han visto ni conocido en la realidad; porque es tanta la distancia de cómo se vive a cómo se debería vivir, que aquel que deja lo que hace por lo que se debería hacer, conoce más pronto su ruina que su preservación; porque un hombre que quiera hacer en todos los puntos profesión de bueno, inevitablemente se arruina entre tantos que no lo son.¹¹³

Hobbes, con otras palabras, diría algo muy parecido:

[...] Estado espiritual no existe ninguno en este mundo, ya que es lo mismo que el reino de Cristo; reino que, como Cristo mismo dijo, no es de este mundo, sino que se realizará en el mundo venidero [y entre tanto.] no puede existir Estado espiritual entre los hombres[...]¹¹⁴

Esto es: independientemente de la existencia de un orden divino o de la creencia en una vida trascendental, el orden de este mundo se rige por consideraciones basadas en la experiencia, precisamente, de este mundo. Por lo tanto, las estructuras de poder deben orientarse a la sobrevivencia de las instituciones terrenales, dejando a otras instancias subalternas la vigilancia de los códigos de conducta que no tengan importancia directa para ello. La política debe basarse en la naturaleza y las circunstancias de esta vida y no las del mas allá.

¹¹³ Nicolás Maquiavelo, De Principatibus, trad. Elisur Arteaga Nava y Laura Trigueros Gaisman, México, Trillas, 1993, cap. XV, § 4. [En adelante, De Principatibus...]

¹¹⁴ Thomas Hobbes, Leviatán: o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil, trad. Manuel Sánchez Sarto, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 478 – 479.

Pero no nos adelantemos. Si bien las ideas de Hobbes y de Maquiavelo convergen en muchos puntos del análisis, en sus consecuencias, en las ideas en que se fundamentan y los objetivos que persiguen (llámense estabilidad, paz, orden o supervivencia) ciertamente uno y otro llegan a ello de manera distinta. Veamos primero a Maquiavelo. Él, tanto en el Príncipe como en sus demás obras, ve a la política en términos de sí misma; su análisis no se fundamenta en otras consideraciones que la naturaleza humana:

[...] de los hombres puede decirse generalmente esto: que son ingratos, volubles, simuladores y disimuladores, rehuidores de peligros, ávidos de ganancias; y mientras les haces el bien, son todos tuyos; te ofrecen la sangre, los bienes, la vida, los hijos [si] la necesidad está distante; mas cuando [ésta] se te acerca, ellos se rebelan.¹¹⁵

Por ello, el estadista no debe fundamentar sus acciones presentes y futuras en falsas concepciones sobre la condición humana; ante todo, su atención debe estar puesta en la correcta percepción de la realidad y en la prudencia de sus actos. Lo importante es la seguridad y supervivencia; en caso de que tenga que optar entre ser amado o ser temido, no debe dudar al escoger, porque el mejor medio para mantener el orden y las jerarquías sociales y políticas establecidas, es aquella emoción que el mismo Estado puede inducir con mayor seguridad entre sus súbditos: el miedo al castigo físico inminente.¹¹⁶ La naturaleza humana no da espacio a consideraciones sobre lo bueno y lo malo –al

¹¹⁵Maquiavelo, De Principatibus, cap. XII, § 8 – 10.

¹¹⁶ “Los hombres tienen menos miedo de ofender a uno que se hace amar que a uno que se hace temer, porque el amor es tenido como un vínculo que obliga, el cual, por causa de la triste condición humana, en cualquier ocasión de utilidad es propio, mas el temor es tenido como un miedo al castigo que no abandona jamás.” Ibidem, cap. XII, § 12.

menos, no en el ámbito público– sino sólo entre lo útil y lo estéril; un Estado o soberano que insista en conducirse de acuerdo a otros criterios, no asegura su subsistencia, sino que se condena al fracaso.

Y ha de entenderse esto: que un príncipe [...] no puede observar todas aquellas cosas por las cuales los hombres son tenidos por buenos, estando a menudo necesitado, para conservar su Estado, de actuar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión.¹¹⁷

El análisis de Maquiavelo es, vale decirlo, humano e instrumental: político. Su pensamiento toma forma a partir de consideraciones factuales, de la observación directa y del entendimiento del mundo terrenal como regido por patrones distintos al mundo ideal o moral; cuando ambos mundos se enfrentan, las consideraciones referidas al orden terrenal (es decir, la política) deben prevalecer.

Por supuesto, ello era escandaloso en tiempos cuando la moral cristiana y el Derecho de gentes eran vistos como la base de la convivencia humana. Lo provocador de Maquiavelo era la frialdad de su análisis, la separación que hizo de los mundos ético y real, la crudeza de sus recomendaciones para los gobernantes. Es cierto, por otra parte, que en Maquiavelo los juicios morales no quedaron totalmente fuera de la política, pero la manera de tratarlos causó aún más revuelo: la valentía, el honor, la piedad o la devoción eran deseables en el líder, pero sólo como “apariencias útiles” y no como verdaderas esencias del ejercicio del poder ni como rígidas pautas de comportamiento a los cuales los soberanos debían someterse. Todos estos principios de conducta moral podían ser medios para otorgar autoridad y estimación al líder por parte de sus súbditos, pero no eran (o no debían ser)

¹¹⁷ Ibidem, cap. XVIII, § 18.

fines ni fundamentos de su acción; el soberano debía tener la posibilidad, a cada momento, de ser bueno o malo, dependiendo con qué obtendría mayor beneficio y poder.¹¹⁸

Esta forma de pensar la política y sus fines fue, sin duda, un cambio radical. Los valores que hasta ese momento eran los fundamentos de las decisiones y estructuras políticas (la defensa de la fe, el orden divino, el honor personal, etc.) se reclasificaron como cuestiones privadas; desde entonces, la política se centró sólo en el poder y el Estado en su búsqueda. Con Maquiavelo se presentó, en otras palabras, la de-trascendentalización del poder y la des-ilusión respecto de los fines con que los hombres lo usan, sacrificados ambos ante necesidades más pragmáticas: subsistencia, seguridad, conservación y mantenimiento de la supremacía; ciertamente, ello fue un planteamiento radical:

La teoría de Maquiavelo fue como una espada que se clavó en el cuerpo político de la humanidad occidental, haciéndola gritar y rebelarse. No podía ser de otra manera, ya que con ella no sólo se hería sangrientamente el sentimiento moral natural, sino que, además, se amenazaba mortalmente la conciencia cristiana [el cual había sido] el vínculo más fuerte de unión de los hombres y los pueblos, la potencia espiritual más elevada en ello.¹¹⁹

Pese a ello, cabe hacer un matiz. En sus escritos, se advierte que el propio Maquiavelo tenía consideraciones éticas de fondo; por ejemplo, buena parte de su obra estaba enfocada en contribuir a la liberación de Italia de los extranjeros. De hecho, puede concluirse que precisamente con este fin

¹¹⁸ : “[Es] indispensable que un príncipe, si quiere mantenerse, aprenda a poder no ser bueno, y a usarlo o no según la necesidad.” Maquiavelo, De Principatibus, cap. XV, § 5.

¹¹⁹ Meinecke, La idea de la razón de Estado en la edad moderna, trad. Felipe González Vicen, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, p. 51. [En adelante, La idea...].

busca el fortalecimiento de las estructuras de poder en la península y en su patria; por momentos, parece que el objetivo real de Maquiavelo para escribir su obra, no es el poder en sí mismo, sino el poder como medio para un fin moral.¹²⁰ Asimismo, el concepto de virtud política (*virtù*) parece volverse para Maquiavelo un valor fundamental, más que sólo una guía instrumental del soberano en sus acciones.¹²¹

Empero, mas allá de los ideales y objetivos de Maquiavelo, lo relevante de su obra es el análisis frío del poder, el tratar a los medios como algo tan importante como los fines, el aislamiento que hace de las consideraciones axiológicas respecto a la política y la vida pública. De esta manera, aún si Maquiavelo tuvo un objetivo personal para su análisis y recomendaciones, ello no obsta para que creara una escuela de pensamiento político de aplicación universal donde, incluso cuando asoma un componente ético, este tiende a presentarse bajo argumentos pragmáticos. Como ejemplo, ello se ve cuando busca la creación de milicias nacionales: los mercenarios son o bien potenciales traidores (si son hábiles) o bien inútiles (si son torpes) mas las huestes formadas por paisanos, asegura Maquiavelo, pueden ser más obedientes, más fácilmente premiadas o castigadas y además, otorgan

¹²⁰ Mucho se ha hablado al respecto y es citable para ello, por supuesto, el cap. XXVI de De Principatibus (“Exhortación a apoderarse de Italia y liberarla de los bárbaros”) pero también lo que Maquiavelo expresaba en documentos más personales, como sus cartas, donde incluso llegaba a afirmar que “amo a la patria mía más que a mi alma” [“Carta a Francesco Vettori, Furlí, 16 de abril de 1527” en Cartas Privadas de Nicolás Maquiavelo, trad. Luis A. Arocena, Buenos Aires, EUDEBA, 1979, pp. 295 – 296] y aunque es incierto si con ello se refería a Italia o a Florencia, lo importante aquí es el substrato moral de dicha expresión, en un asunto de guerra y paz. Véase también, en el mismo libro, “Carta a Francesco Guicciardini, Florencia, 2 de junio de 1526”, pp. 263 – 265.

¹²¹ Mienecke, La idea..., pp. 27 y s.

mayor seguridad al Estado, porque su motivación para la lucha es defender lo propio.¹²² Así, el sustento ético de los escritos de Maquiavelo no desvirtuó su análisis, que trataba de encontrar la mejor manera que los gobernantes se condujeran, para que el Estado pudiese sobrevivir en un mundo hostil.

Por su parte, Hobbes analiza a sociedad y política como partes de una construcción filosófica amplia, donde todo queda explicado en términos de espacio/tiempo, cuerpo/accidente, causa/efecto e impulso/resistencia (movimiento) en un sistema orgánico-mecánico universal. A diferencia de Maquiavelo, Hobbes no se centra tan sólo en la naturaleza del hombre per se, sino que asegura que éste es sólo parte del universo y por tanto, está sujeto a sus leyes.¹²³ De esta manera, individuos, sociedad e instituciones reflejan necesariamente el orden universal y si se conoce dicho orden, puede analizarse el todo y encontrar respuestas. Mediante este esquema, Hobbes analiza al Estado como si

¹²² Nicolás Maquiavelo, “Dos ordenanzas para instituir milicias nacionales en la República Florentina”, en su libro Escritos políticos y vida de Castruccio Castracani, trad. Ariella Aureli, México, Seminario de Cultura Mexicana – Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1991; De Principatibus, caps. XII a XIV.

¹²³ M.M. Goldsmith, Thomas Hobbes o la política como ciencia, trad. Jorge Issa González, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 30 – 58. La extensa obra de Hobbes, a la par de la dedicada al hombre y la sociedad (Leviathan, Elements of Law, De Cive) comprende también escritos sobre física, mecánica y óptica (De Corpore, A Minute or first Draught of the Optiques, Tractatus Opticus...) con lo que en realidad se trata de un amplio compendio filosófico. En las primeras partes de De Corpore, las ideas generales de dicho compendio se presentan bajo el nombre de Prima Philosophia. Hay que tener en cuenta ello, ya que el Leviatán debe entonces considerarse como sólo parte de una obra más amplia, cuyo objetivo es explicar el orden universal.

fuera un organismo vivo: en el *Leviatán*, habla de aquellas “enfermedades” que le pueden llevar a la desintegración o de la necesidad de una “nutrición” adecuada para su fortalecimiento.¹²⁴

Siguiendo su sistema filosófico, a lo largo de la obra de Hobbes resalta constantemente –de una forma u otra– la noción de poder, ya sea entendida en su sentido físico de “fuerza” (como cuando se habla de la capacidad de un cuerpo para mover a otro) o bien en un sentido volitivo, de capacidad de acción: lograr lo deseado o impedir lo indeseado. Esta noción de poder, intrínseca a la naturaleza y por lo tanto, al ser humano, invariablemente llevará a la comparación y la competencia:

[...] la vida es movimiento, movimiento de un punto a otro, de un deseo a otro, de una satisfacción a otra. La felicidad consiste en continuar ese movimiento exitosamente, sin ningún impedimento. Dado que la felicidad es un proceso –la sucesiva satisfacción de los deseos– siempre existe un elemento comparativo en ella [...] Cuando un hombre compara sus propias actividades y satisfacciones con las de otros hombres, su estimación de su propia felicidad (y por tanto su felicidad misma) depende de la relación entre su triunfo y el de los otros.¹²⁵

Lo anterior es causa directa de la guerra continua en el estado de naturaleza y a su vez, origen de la necesidad de un sistema que regule esta competencia y garantice paz, estabilidad y orden, sustentándolas en un acuerdo común, que otorgue a un individuo o cuerpo el derecho a concentrar el

¹²⁴ Hobbes, *op. cit.*, caps. XXIV y XXIX, *Leviatán*. Véase también Goldsmith, *op. cit.*, pp. 46 - 50.

¹²⁵ Goldsmith, *op. cit.*, pp. 65 – 66.

poder y a ejercerlo de manera inmediata e irrestricta contra aquello o aquellos que amenazan el orden, tanto si ello proviene del interior como del exterior.¹²⁶

La asimilación hobbesiana de la conducta humana a leyes universales, permite a su autor proponer un sistema lineal de gobierno, confiado en que el hombre es capaz de construir formas de gobierno adecuadas de manera tan precisa como construye figuras geométricas.¹²⁷ Ciertamente, Hobbes es un contractualista y como tal, otorga al Estado una constitución particular, orgánica, basada en el mutuo consentimiento de una comunidad para sujetarse a un soberano que garantice la seguridad de los individuos.

Si bien tanto Hobbes como Maquiavelo otorgaron primacía absoluta al Estado constituido, hay diferencias en las premisas de que parte cada uno, como ya se habrá notado en las líneas anteriores. Por una parte, el pensador inglés presenta un esquema algo rígido, donde individuos y Estados existen y se desarrollan dentro de un marco general de leyes que se afirma son universales e inmutables. Por la otra, el autor florentino no recurre a grandes construcciones teóricas para desarrollar su obra: su fuente principal es la experiencia. Así, mientras Maquiavelo enfoca la política al mundo, Hobbes “ajusta” la política y sus instituciones a las leyes universales; uno y otro hacen de

¹²⁶ La definición de Hobbes de Estado es la siguiente: “una persona [“soberano”] de cuyos actos una gran multitud [“súbditos”] por pactos mutuos, realizados ente sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y la defensa común.” Hobbes, *op. cit.*, p. 141. Por “persona” se entiende tanto a un hombre, como a una asamblea.

¹²⁷ Laurence Berns, “Thomas Hobbes” en Leo Strauss y Joseph Cropsey [comps.] *Historia de la filosofía política*, trad. Leticia García Urriza *et. al.*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp 377 – 379; Goldsmith, *op. cit.*, pp. 24 – 26 *passim*. Hobbes consideraba a la geometría euclidiana el modelo de una ciencia demostrativa.

la política el arte de lo posible, pero uno al liberarla de consideraciones trascendentales y el otro, al establecerle su lugar dentro del orden universal.

No toca analizar las bondades y defectos del sistema científico–filosófico hobbesiano, ni profundizar en las diferencias entre éste y la obra de Maquiavelo. Sin duda, muchas de ellas pueden explicarse por las distintas circunstancias políticas, sociales y personales que ambos pensadores vivieron; baste decir que uno y otro llegan, si bien por caminos distintos, a un punto en común: la formalización o más exactamente, la autonomía de la política. Es cierto: para uno, aquella es un campo concreto de expresión de leyes universales, mientras que para el otro es una consecuencia de la particular naturaleza humana. De cualquier manera, la política termina por establecerse como un campo singular de análisis, orientada hacia las características y necesidades del mundo terrenal. Así, haciendo mención al hombre o a Dios, basándose en el hecho fundamental del egoísmo humano o bien, en la esperanza oculta en una futura redención, con ambos autores (pero especialmente con Maquiavelo) el ámbito político se concentra en lo que el hombre tiene que hacer para sobrevivir mientras exista en este mundo y por ende, en el mejor arreglo posible para convivir entre muchos otros seres tan egoístas o imperfectos como él. Con Maquiavelo, Hobbes y otros discípulos y seguidores directos e indirectos, el estudio de la política se formaliza, se convierte en una disciplina en sí misma; vale decir, se realiza.

A partir de lo anterior, se produjeron cambios trascendentales en la naturaleza del Estado y en la concepción del poder: de poder para un fin trascendental, a poder por una entidad terrena. Al elevar al Estado a la máxima categoría dentro de las instituciones de este mundo, las demás comunidades, así como el individuo y su moralidad, pasaron a un segundo o tercer plano frente a la

a-moralidad o más exactamente, la moral particular de la política.¹²⁸ Si en cualquier organización social y política (particularmente, las iglesias) hay códigos éticos fundamentales que se mantienen inalterados aun cuando los individuos los rompan, en cambio, al Estado

[...] le es de esencia envilecerse constantemente por violaciones de la ética y del Derecho [...] El Estado tiene, al parecer, que pecar. El sentimiento ético, en verdad, se rebela una y otra vez contra esta anomalía, pero sin éxito históricamente. He aquí el más terrible y pavoroso hecho de la historia: que no es posible etificar radicalmente aquella comunidad humana que abarca para su protección y fomento a todas las demás [...]¹²⁹

Por supuesto, este salto cualitativo de la política no es uniforme en tiempo y espacio, pero ciertamente termina por presentarse; primero en Europa y luego en otras regiones, en formas y grados diversos, de acuerdo a las condiciones específicas. Hoy, incluso en los países donde la política aparece como teniendo gran influencia de valores morales y fundamentos religiosos (v. gr. el mundo islámico) el realismo constituye el fondo de la teoría, el lenguaje y la práctica de la política, aún cuando no se le presente de manera abierta.¹³⁰

¹²⁸ “El hombre es inmortal, su salvación está en el más allá; el Estado no tiene inmortalidad, su salvación es ahora o nunca”. Cardenal Richelieu, citado en Kissinger, *op. cit.*, p. 56.

¹²⁹ Meinecke, *La idea...*, pp. 13 – 14. El énfasis es mío.

¹³⁰ “De una u otra manera, en todas partes se gobierna según la razón de Estado, y en todas partes también, por eso, surgen los problemas que van implicados en el obrar por razón de Estado. El contenido de ese obrar cambia, pero la forma, es decir, la ley de él permanece y se repite ininterrumpidamente. Y como la razón de Estado une en sí un factor natural [la búsqueda del poder] y otro axiológico [fines morales, contenidos ideológicos, sistemas éticos] la relación entre ambos

Ello no fue un proceso sencillo ni mucho menos exento de debates. Lejos de ser aceptadas, las ideas de Maquiavelo y sus seguidores fueron frecuentemente estigmatizadas y tachadas de anticristianas y bárbaras, haciéndose habitual para pensadores y gobernantes aborrecerlas públicamente, al menos por un tiempo.¹³¹ Así, el realismo ha tenido, a lo largo de la historia, dos tipos de enemigos: el primero rechazaba de principio las ideas del autor florentino, en todos sus campos y argumentos; el segundo lo combatía también en el ámbito público pero, a la vez, se servía de sus argumentos, de forma más o menos evidente.¹³² Sin embargo, por mucho que se le denostara, el maquiavelismo se fue incorporando –a veces de manera casi inadvertida, otras sin querer reconocerlo– en las teorías, opiniones y acciones políticas.

De esta manera, entre los adversarios del realismo y de Maquiavelo en particular, encontramos desde un Inocencio Gentillet que se opuso con frenesí al realismo por sí mismo, oponiéndole argumentos morales y cristianos de origen medieval, hasta un Bodino que, pese a ver en el maquiavelismo el enemigo de su sistema jurídico de pensamiento, adoptó sin querer –o sin pensar en ello– algunos de sus elementos: la libertad en la elección de los medios, el bien del Estado como fin último de la acción del príncipe, el que ninguna acción, si se hizo por a favor del Estado, puede

puede desplazarse constantemente, de suerte que unas veces domine el uno y otras, el otro.” *Ibidem*, p. 18.

¹³¹ De hecho, “la figura del «asesino maquiavelo» pronto llegó a ser una verdadera caricatura en el teatro del siglo XVI, y la tendencia a ahacer sonar una nota de horrorizada denuncia al hablar de sus obras [...] aún puede encontrarse en muchas aportaciones a la cultura moderna.” Quentin Skinner, Los fundamentos del pensamiento político contemporáneo, t. 1, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 161.

¹³² Meinecke, La idea... pp. 52 *passim*.

ser sujeta de censura o ignominia. Aún así, el sistema de Bodino tenía límites jurídicos para la acción del príncipe, derivados del derecho divino y el natural.¹³³

Otro caso donde se mezclan el uso de categorías realistas con su denostación pública es el de Tomás Campanella, quien no oculta su encono contra el pensador florentino por distanciar al Estado y a la política de la religión, calificando a su obra como “arte perverso” y usando como sinónimos “político” “maquiavelista” y “libertino”. Sin embargo, ello no obsta para que escribiera pasajes enteros que parecían haber sido redactados por el propio Maquiavelo o extrapolados del Príncipe: el conquistador debe acabar de inmediato con la estirpe real del reino conquistado, pero achacando ello a sus soldados y no a sí mismo; debe luego repartir beneficios poco a poco, pero siempre de manera personal; debe dividir y sembrar odio entre aquellos Estados que signifiquen una amenaza para el propio.¹³⁴ Otro interesante caso es el de Federico el Grande, quien combina, por un lado, al pensador político de tintes humanitarios y opositor directo de Maquiavelo (por ejemplo, con su Refutatuion du prince de Machiavel, de 1739, entre otros escritos) y, por el otro lado, al príncipe que se guía por consideraciones de interés, sobre todo en su política internacional.¹³⁵

¹³³ Ibidem, pp. 51 – 55. La mezcla de consideraciones de poder y de moral en Bodino, bien puede deberse a que establece el origen de todas las sociedades humanas en la familia, donde el pater familias debía concentrar todo el poder pero, a su vez, ser el responsable por el bien de los demás integrantes. En el símil que entre ello y el Estado, podemos encontrar la clave para entender su teoría de la soberanía y su peculiar forma de ver al príncipe y al Estado. George H. Sabine, Historia de la teoría política, trad. Vicente Herrero, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, pp. 297 – 307.

¹³⁴ Meinecke, La idea..., pp. 93 – 119.

¹³⁵ Ibidem, pp. 249 – 347. Por cierto, fue un error en su cálculo de intereses el que le lleva a la Guerra de los Siete Años, donde sólo teniendo como aliada a Inglaterra, tuvo que enfrentarse a Austria, Rusia, Suecia y una serie de principados alemanes. El mismo Federico confesaría después que “los políticos no pueden leer en el futuro” y que para su acción sólo pueden basarse en

Como vemos, los ataques a los que se ha enfrentado el realismo han sido intensos (por decir lo menos) y muchas veces se le ha atacado públicamente, pero seguido en lo privado. Aún así, se puede decir que el realismo ha prevalecido y que sus repercusiones han sido fundamentales para el desarrollo posterior de las ideas sobre la naturaleza del Estado, sus objetivos y sus intereses. Sin embargo, el realismo no sólo se ha quedado en el campo específico del Estado, sino que ha alcanzado a otros muchos y que configuran la teoría y la actividad política modernas. Por ejemplo, tenemos el cambio en los conceptos de lo propio y lo extraño, del amigo y del enemigo; este último toma una forma particular, distinta, en el momento que la política (y por ende, el Estado) dejan de emplear criterios trascendentales –particularmente los religiosos– para establecer la diferenciación entre “nosotros” y “los otros”:

[...] lo que es moralmente malo, estéticamente feo o económicamente perjudicial, no tiene por qué ser también necesariamente hostil; ni tampoco lo que es moralmente bueno, estéticamente hermoso y económicamente rentable se convierte por sí mismo en amistoso en el sentido específico, esto es, político del término. La objetividad y autonomía propias del ser de lo político quedan de manifiesto en esta misma posibilidad de aislar una distinción específica como la de amigo-enemigo respecto de cualesquiera otras y de concebirla como dotada de consistencia propia.¹³⁶

principios e ideas; “la mayoría de los grandes proyectos políticos es una combinación de conjeturas a menudo engañosa. Se parte del punto más seguro entre los que uno conoce, se le combina lo mejor posible con cosas sólo imperfectamente conocidas y se extraen así las consecuencias más exactas de lo que se puede.” *Ibidem*, pp. 328 – 329.

¹³⁶ Schmitt, *El concepto...*, pp. 57 – 58.

Es decir, consistencia política, lo que puede implicar tanto la coexistencia y hasta la asociación entre extraños, como una relación tensa y hasta violenta entre los mismos. Lo relevante es la desaparición del “juego de suma cero” entre la vida de uno y otro que había, por ejemplo, en la relación cristiano/infiel, basada en la oposición de dos verdades absolutas; en otras palabras, lo interesante es la posibilidad:

El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo. [Sin embargo, en] el plano de la realidad psicológica, es fácil que se trate al enemigo como si fuese también malo y feo, ya que toda distinción, y desde luego la de la política, que es la más fuerte e intensa de las distinciones y agrupaciones, echa mano de cualquier otra distinción que encuentre con tal de procurarse apoyo [...]¹³⁷

Para el Estado y la política en general, a partir del realismo (pero especialmente a partir de la teoría de los intereses de los Estados) lo más importante ya no es cómo establecer diferenciaciones fijas y eternas, sino justamente lo contrario: cómo lograr que esas diferenciaciones vayan mutando según los objetivos deseados. Por lo tanto, lo esencial para la política ya no es el criterio de diferenciación específico, sino el proceso en sí mismo; esto es, el criterio puede ser cualquiera y por ello, lo importante es quién, cómo y porqué se diferencia y escoge a amigos y enemigos. Esto sería de gran

¹³⁷ Ibidem, p. 57. El énfasis es mío.

relevancia a la hora de crear naciones, integrar y excluir a grupos y personas en ellas o presentar al otro como aliado o enemigo pero, en todo caso, como fundamentalmente distinto a nosotros.

Con lo anterior, el Estado se refuerza en su papel de estructura política superior, ya que él toma el monopolio de la distinción entre amigos y enemigos políticos; puede señalar al extraño, defenderse de él y (si así conviene) destruirlo. Pero esto se aplica no sólo al exterior, sino también en lo interno, dado que el Estado no es un defensor de la paz, sino un creador de ella y en tanto, tiene que ser omnipotente y sustentado sólo en la seguridad y orden colectivos, ante lo cual cualquier otra consideración debe ser asunto subordinado.¹³⁸ En un sistema tal, los objetivos del Estado, las acciones de los actores políticos y los contenidos de las leyes son algo específico y acotado a un territorio singular. Por esto y según Schmitt, el Estado ha terminado por “tecnificarse” y convertirse en una máquina ajena a toda ética (religiosa, metafísica, jurídica, política, etc.) de la cual pueden servirse todos los grupos e ideologías, sin distinción:

La liberal democracia occidental concuerda con el marxismo bolchevique en considerar al Estado como un aparato del cual se pueden servir las más diversas potencias políticas, como de un instrumento técnico-neutral. El resultado es que dicha máquina [...] se hace independiente del contenido de todo fin y convicciones políticas, y adopta la neutralidad con respecto a los valores y la verdad, propia de

¹³⁸ “El soberano no es un defensor pacis, de una paz reconducible a Dios; es el creador de una paz exclusivamente terrenal, creator pacis. La argumentación se desarrolla, entonces, en sentido inverso con respecto de los razonamientos propios del derecho divino: debido a que el poder estatal es omnipotente, él tiene carácter divino. Pero su omnipotencia es totalmente de otro origen que divino: es obra del hombre y se constituye a través de un “pacto” celebrado por hombres.” Carl Schmitt, El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes: sentido y fracaso de un símbolo político, trad. Antonella Atilli. México, UAM, 1997, p. 76. [En adelante. El Leviatán...]

un instrumento técnico. De este modo se ha cumplido un proceso de neutralización, iniciado en el siglo XVII [...] ¹³⁹

Hay comentarios que hacer a esto. Es cierto que ante una supuesta o real falta de toda base ética en el Estado, los grupos políticos estarán tentados de aprovecharse de éste para lograr sus fines. También lo es que el Estado moderno, en múltiples aspectos, parece una gran maquinaria: hace el trabajo político y administrativo asignado, de manera rutinaria y a veces automática, desinteresándose de los motivos o fines particulares con que los individuos acuden a él. Ello puede verse, por ejemplo, cuando uno observa el funcionamiento de la burocracia estatal.

Sin embargo, no podemos llevar el argumento al extremo y establecer que el Estado es un ente pasivo y vacío. Incluso en sus áreas administrativas más supuestamente “neutrales”, uno puede percibir la influencia de un sistema de valores, a veces de manera muy imprecisa y que cambia con los tiempos, pero ciertamente presente.¹⁴⁰ Ni siquiera podemos decir que son sólo los distintos grupos los que “rellenan” al Estado con sus motivaciones morales y pragmáticas. El Estado, como observa Meinecke, tiene también una cara moral, una serie de referentes éticos, aun cuando las consideraciones realistas puedan predominar; a veces, la frontera entre ambos componentes es muy difusa y otras tantas, los componentes morales son empleados en función de las necesidades del momento.

Podemos decir que el Estado actual presenta, en efecto, dos polos, uno realista y otro valorativo, pero también que dentro del este último hay distintos tipos de moralidad. O dicho con precisión: hay dos formas en que un sistema de valores se incluye dentro del Estado. La primera,

¹³⁹ Ibidem, p. 89.

¹⁴⁰ Al respecto, véase Gerardo Maldonado, Historia de la administración pública, México, ColMex, 2004. [Tesis].

proviene de aquellos grupos que a la Schmitt, utilizan al Estado para lograr sus fines. Ello implica que la moralidad política en turno no es la del Estado propiamente dicho, sino la de los partidos que detentan el poder o, se podría decir, la del gobierno en turno.¹⁴¹

Pero hay otra clase de moralidad, menos pasajera, más difusa pero incluso más “fuerte”: una moralidad concomitante al Estado. Es un sistema de ideas que se sigue en sus líneas generales, independientemente de qué grupo político o individuo está en el poder; si este sistema moral/conceptual de base llegara a ser suplantado por otro, el Estado (y no sólo el gobierno) se transformaría profundamente en su misma naturaleza o, incluso, desaparecería. Ese tipo de moralidad del Estado es la que nos interesa, ya que si hay un paradigma ético que sostiene a la gran mayoría de los Estados contemporáneos, es justamente la nación.¹⁴²

Así, pese a ser una máquina, el Estado no carece de valores; más que un artefacto técnico, es una organización y como tal, incorpora paradigmas éticos de base. Seamos claros: el Estado realista no está basado en la ausencia de toda moral sino en la preeminencia de un sistema ético particular, en donde las virtudes occidentales tradicionales han sido suplantadas por otras, encarnadas en la virtù. Pensar en el Estado realista (y en tanto, en el Estado moderno) como un ente amoral es erróneo, ya que para él tanto los fines de la actividad política, como los medios que permiten lograrlos, se han convertido en valores en sí mismos.

Por otro lado, es cierto que hubo (y sigue habiendo) una reacción al sistema ético particular del realismo. Ello se ha expresado de múltiples maneras: la recuperación de la tradición cristiana, la

¹⁴¹ El autor pensaba en todo lo anterior al analizar a los regímenes parlamentarios, no hay duda. Cf. Schmitt, Sobre el parlamentarismo, trad. Thies Nelson y Rosa Grueso, Madrid, Tecnos, 1990.

vuelta a un supuesto origen y a sus valores, la redefinición del individuo frente al Estado, etcétera. Aún cuando su influencia es evidente en la actividad política contemporánea, dicha reacción no ha logrado cambiar la naturaleza de fondo, realista, del Estado moderno; es cierto, sin embargo, que sí ha hecho variar la forma en que dicho Estado se conduce y los límites dentro de los que se maneja.

De esta manera, el Estado moderno es un campo incierto, una mezcla de consideraciones de poder y juicios de valor, un espacio de tensiones continuas entre dos sistemas axiológicos. Por un lado, está la teoría y sobre todo la práctica del realismo pero, por otro, están también aquellos argumentos que siguen viendo al Estado como medio para un fin moral/trascendental o incluso, los que perciben al Estado como máxima expresión de un sistema ético. En el medio, hay gran cantidad de combinaciones particulares, “zonas oscuras de transición y de confluencia, e incluso puede acontecer que todo el espacio consista en una zona de esta especie”¹⁴³. Tal vez, en parte por esta naturaleza doble, pragmática y moral, el Estado ha podido predominar ante otras instancias de poder y valor y aún más, reordenar el mundo de acuerdo a sus propios criterios.

Por otra parte, una sociedad como la predominante en el medioevo, formada de múltiples identidades y colectividades (religiosas, económicas, de clase, etc.) dentro del mismo territorio, estaba sujeta a frecuentes conflictos sobre los límites políticos y jurisdiccionales entre unos y otros.¹⁴⁴ El influjo de las ideas realistas y por supuesto, la centralización política que lograron las

¹⁴² Incluso, tomando una observación de Meinecke ya citada, en esto las categorías morales fundantes sí se mantienen incólumbes, aunque un grupo o individuo la violen: incluso el insurrecto apela a la nación como base ética para sus demandas.

¹⁴³ Meinecke, La idea..., p. 5 passim.

¹⁴⁴ Los conflictos sociales se incrementaron en Europa en el periodo comprendido entre los siglos XV y XVII, a consecuencia de procesos como el aumento generalizado de la población y del tamaño y cantidad de las ciudades, la insuficiencia de la producción de alimentos y su correspondiente aumento de precio, junco con un empobrecimiento general que iba a la par con la

cortes y los Estados absolutos, fueron factores que permitieron el surgimiento de una entidad superior a cualquier otra en su territorio, encargada de englobar y controlar a las demás colectividades, existentes o potenciales.

Ello enfrentó al Estado, por supuesto, con aquellos grupos que ya tenían una identidad, jerarquía e influencia consolidadas y que como consecuencia, poseían o alegaban poseer derechos exclusivos fundados en la tradición o en otros criterios, como los religiosos o gremiales. Lo particular no es la existencia de tensiones entre colectividades; lo interesante es que a partir del realismo, el Estado como institución no admitió competidor a su poder dentro de los límites de su territorio, en sentido geográfico, político y conceptual.¹⁴⁵

Sin embargo, dicha preponderancia no sólo es sobre cuerpos, grupos o comunidades. También el Estado se superpuso a los individuos en sentido general; esto es, no sólo a los súbditos habituales, sino también a los propios príncipes y nobles. Las distintas estructuras de poder medievales concentraban el poder en el individuo, con lo que de manera frecuente terminaban siendo medios para lograr objetivos personales, unas veces asociados a ciertos principios axiológicos (la defensa de la fe, por supuesto, pero también el honor personal) y otras, por supuesto, a metas de poder o

aparición de nuevas clases, como la de los campesinos propietarios ricos que, a veces, tenían derechos exclusivos: Vollbauer en Alemania, yeomen en Inglaterra, coqs de village en Francia. Estos y otros fenómenos llevaron a la polarización social y a la fragmentación de los sistemas, estructuras y jerarquías sociales establecidas. Alison Rowlands, "The Conditions of Life for the Masses" en Euan Cameron (ed.) Early Modern Europe, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 31 – 62.

¹⁴⁵ "Como principio e idea [...] la razón de Estado sólo es aprehendida en un determinado estadio del desenvolvimiento histórico, cuando el Estado se ha hecho suficientemente fuerte para vencer aquellas barreras y para imponer frente a todas las demás potencias vitales su propio e incondicionado derecho a la vida." Meinecke, La idea... p. 27; cf. Carl Schmitt, El concepto... p. 49.

riqueza. Podemos decir que el poder y las estructuras quedaban al servicio del individuo; por ello mismo, las características, ideas y valores de quien detentaba el poder se convertían en consideraciones de importancia capital.

En contraste con lo anterior, en la concepción realista el enfoque no es en la persona, sino en la misma estructura de poder. Es el individuo quien tiene que adaptarse y de alguna manera, servir al Estado, del cual dicho individuo es responsable, detentador o súbdito; en consecuencia, debe enfocarse en conducirse de acuerdo a la virtù, obrar con prudencia, ejercer adecuadamente el poder según las circunstancias y garantizar la existencia y poder del Estado, por encima incluso de sí mismo. De esta suerte, la persona quedó al servicio de las instituciones y de la actividad misma (la política) de la que antes se sirvió para lograr sus objetivos personales, los cuales se confundían con los de su demarcación territorial o jurisdiccional. El Estado, desde entonces, trasciende temporal y físicamente a todos los hombres que lo conforman, incluyendo a los gobernantes:

Si tuviera la desgracia de caer prisionero en manos del enemigo, prohíbo que se tenga la menor consideración a mi persona, o que se conceda la más mínima atención a cuanto pueda escribir siendo prisionero. Si me ocurriera tal desdicha, quiero sacrificarme por el Estado y que se obedezca a mi hermano, el cual, lo mismo que todos mis ministros me son responsables con su cabeza, de que no se ofrecerá por mí ni una provincia ni suma alguna como rescate, sino que se proseguirá la guerra [...] exactamente igual que si yo no hubiera existido jamás.¹⁴⁶

La forma y la actividad política se enfoca en una figura colectiva e institucional (el Estado) y no en un hombre (el señor feudal, el príncipe) ni en un grupo específico (la nobleza). A partir del

maquiavelismo, la discusión política se enfoca en definir cuáles son los intereses del Estado, cómo y por qué cambian y qué medidas se deben tomar para conseguirlos. Incluso los detractores más radicales del maquiavelismo, terminarían por emplear las premisas y análisis de éste e, incluso, copiar llanamente los argumentos del florentino, sólo adaptándolos a sus propias consideraciones sobre lo que debe ser el Estado y los fines de la política, como ya vimos anteriormente.

En todo el desarrollo descrito podemos ver, de hecho, el surgimiento del Estado moderno: cómo éste tiene un proceso paulatino donde se separa, primero, de los intereses dinásticos y luego, pone las vidas y el trabajo de todos los ciudadanos al servicio del mantenimiento y/o engrandecimiento del Estado, desde el monarca hasta el último de los súbditos. Por último, la diferenciación entre amigo/enemigo (o propio/extraño) en términos de política e interés, pone el germen de la pertenencia o no a una comunidad definida en términos de ciertos elementos que son vistos –correctamente o no– como teniendo carácter político: los elementos protonacionales. Desde entonces, el hecho de pertenecer a tal o cual grupo étnico o lingüístico, puede ser considerado un hecho político esencial y no sólo un accidente, como en el fondo lo es.

Pese a todo lo anterior, hay que tener en claro que los procesos de formalización de la política y de cierta mecanización del Estado, de ninguna manera explican por sí mismos la aparición del nacionalismo; de hecho, parecerían hacer a éste innecesario: un Estado como el que percibe Schmitt, de total neutralidad técnico-administrativa y cuya actividad política interna y externa se rigiera exclusivamente por las normas del interés, no requeriría de ninguna nación; sus habitantes serían eso y nada más; a lo mucho, tendrían la categoría de ciudadanos. Tampoco requeriría y, de hecho, sería contrario a un sentido moral en la política como el que el nacionalismo presenta. Por el contrario, lo que vemos en el Estado contemporáneo es un contenido axiológico radical, aunque no siempre sea

¹⁴⁶ Federico el Grande de Prusia, en una instrucción dirigida a su ministro el conde

clara la relación precisa entre consideraciones de poder y juicios de valor. En ese sentido, el Estado actual se parece más al esquema cambiante y tenso de Meinecke, que a la fría maquinaria de Schmitt, aunque probablemente lo más cercano a la realidad sea algún punto medio entre ambos.

Así, sería una necedad subestimar la importancia del desarrollo del Estado laico como ente político predominante, la formalización de la actividad política, la consecuente secularización y desmoralización del Estado y la supremacía de este último sobre todo individuo, incluido el propio gobernante. Sin embargo, todo lo anterior sólo resuelve en parte el problema del nacionalismo: éste, como actividad política, se enfoca en intereses de y en este mundo, sin que las referencias a otros valores (religiosos, morales, etc.) afecten ese hecho de fondo, sino sólo su forma o tal vez, algunos de sus contenidos, de manera indeterminada, poco precisa. Pero ello no es suficiente.

Por otro lado, es cierto que la distinción entre enemigo público (hostis) y enemigo personal (inimicus) que hiciera Schmitt,¹⁴⁷ sería paso necesario para establecer patrones de pertenencia a una comunidad, aunque todavía no necesariamente la comunidad nacional. Sin embargo, el hecho es que el nacionalismo moderno lleva a cabo distinciones políticas entre lo propio y lo extranjero, pero lo hace con base en cierto tipo de sistema ético o al menos, así lo argumenta.

Es cierto: el realismo había colocado los cimientos para el Estado moderno y para que, en el futuro, toda política tuviera como objetivo principal intereses específicos y terrenales, dentro de un sistema axiológico que subordinaba la moral cristiana a consideraciones de seguridad, supervivencia y fortalecimiento del Estado. Pero ello no lo hizo inmune a la reacción de –cuando menos– dos paradigmas que ofrecieron propuestas distintas a las preguntas sobre los fines y medios del poder: primero, el romanticismo, como crítica a los fundamentos sociales y políticos imperantes; segundo,

Finckenstein, el 10 de enero de 1757. Citado en Meinecke, La idea..., p. 288.

¹⁴⁷ Schmitt, El concepto..., pp 58 – 66.

el mesianismo, como sistema conceptual que busca la consumación del destino manifiesto de cierta comunidad. Ambos serán vistos a continuación.

La respuesta valorativa.

Frente al realismo, a la secularización de la política y del Estado y en particular, en contraposición al racionalismo, tomó fuerza un fenómeno ciertamente elusivo, pero de muy amplios alcances: la introducción de nuevos paradigmas éticos dentro de la actividad política y en los fines de ésta. En particular, el romanticismo,¹⁴⁸ por sus alcances, por el radicalismo de sus propuestas y por su importancia para el desarrollo del nacionalismo, es elemento fundamental.

Definirlo es complicado, pues comprende una variedad de autores, corrientes, ideas y opiniones cuyos puntos en común son frecuentemente muy difíciles de identificar, si en verdad se puede del todo. Podría pensarse en el romanticismo como un conglomerado de autores, ideas y opiniones simultáneas pero disímiles, muchas veces contradictorias e incluso incoherentes y, sin embargo, entrelazadas en un conjunto que aparenta compartir ciertas ideas de fondo.

Así, a primera vista, pareciera que el romanticismo no es sino una agrupación de elementos contrarios: la exaltación de la vida y a la vez, el fervor por la muerte, la enfermedad y la decadencia; el arrebato de la contemplación de lo múltiple, lo complejo, lo caótico y violento, junto con la obsesión por la paz, por la unicidad, por la armonía con lo natural, la identidad del individuo con un espíritu absoluto; es la búsqueda de Dios y de lo inmaculado y paralelamente el culto a lo oscuro, lo

¹⁴⁸ Fenómeno que tiene múltiples matices y distintos nombres: expresionismo, sentimentalismo, voluntarismo, Sturm und Drang, irracionalismo, entre otros.

oculto, lo impuro y hasta lo perverso; es “el extremo misticismo de la naturaleza, y también el extremo esteticismo antinaturalista”;¹⁴⁹

[Es] lo familiar. el sentido de pertenencia a una única tradición[...] la sana y feliz sabiduría de aquellos hijos de la tierra[...] [e]s lo antiguo, lo histórico[...] las raíces profundas y el antiguo orden con sus calidades no analizables, con sus lealtades profundas aunque inexpresables [y también es] la búsqueda de lo novedoso, del cambio revolucionario, el interés en el presente fugaz, el deseo de vivir el momento, el rechazo del conocimiento pasado y futuro, el idilio pastoral de una inocencia feliz, la ausencia de limitación temporal. [Es] unidad y multiplicidad. [Es] la belleza y la fealdad. El arte por el arte mismo, y el arte como instrumento de salvación social. Es fuerza y debilidad, individualismo y colectivismo. pureza y corrupción, revolución y reacción, paz y guerra, amor por la vida y amor por la muerte.¹⁵⁰

De esta suerte, se conjuntan en el romanticismo tradición y transformación, pasado y futuro, violencia y paz, idilio y tragedia, todo ello en una búsqueda de un orden sublime y de la comunión con los semejantes. Eso sí, el romanticismo es todo menos lo gris, lo matizado o equilibrado: es lo

¹⁴⁹ Isaiah Berlin. Las raíces del romanticismo, trad. Silvina Marí, Madrid, Taurus, 2000, pp. 37 - 39. [En adelante. Las raíces...] De hecho, el romanticismo implicaba lo mismo actitudes de ascetismo contemplativo y extrema frugalidad, que una extravagancia radical, un dandismo que rayaba en lo grotesco. claro. para los estándares de la época.

¹⁵⁰ Loc. cit.

contrastante por antonomasia. Es una ensoñación teórica, pero también la lucha continua por alcanzarla; incluso, pareciera más importante la lucha en sí misma, que la consecución del éxito.¹⁵¹

A primera vista, todo lo anterior parecería un laberinto conceptual o un arreglo desatinado de cosas opuestas: en el movimiento romántico cupieron las más diversas opiniones e ideas que carecían, por ende, de un grado mínimo de coherencia u homogeneidad. Incluso, podría decirse que no existió verdaderamente como fenómeno histórico, sino que se trató de una serie de manifestaciones muy particulares y no relacionadas.

Sin embargo, si lo estudiamos con más detenimiento, el heterogéneo conjunto del romanticismo tuvo pautas comunes de fondo; propuso ideas, promovió acciones y creó actitudes y opiniones comunes entre los distintos exponentes del movimiento. A partir de estos rasgos, se ha identificado una particularidad del romanticismo: su carácter de reacción, de respuesta crítica a una serie de ideas y hechos; esto es, al romanticismo se le ha definido respecto a lo que, como conjunto y de manera muy general, se opondría. Sin embargo, contra qué cosas o ideas se dirige específicamente, es algo que varía mucho según la interpretación de cada autor.

Por ejemplo, Isaiah Berlin establece que por encima de la heterogeneidad y las diferencias particulares, los enemigos comunes de los románticos eran tres: primero, la idea de que el mundo posee, por principio, respuestas discernibles, aún cuando pueda parecer desordenado y oscuro en primera instancia; segundo, la de la razón como el único instrumento válido para llegar a la verdad suprema; tercero, la de la unicidad fundamental de esta verdad suprema, o sea, de la

¹⁵¹ Ibidem, pp. 180 y s. Todo lo cual es común a no pocos movimientos políticos contemporáneos, de manera más o menos obvia.

correspondencia absoluta entre la verdad superior y las verdades particulares que de ella se derivan.¹⁵²

A las tres ideas anteriores, según el mismo autor, el romanticismo oponía la aseveración de que el universo es un caos permanente y por tanto, un lugar donde no hay una estructura dada de las cosas, ni normas universales o particulares que descubrir. El hombre es el que hace las leyes, con la sola intervención de su voluntad creadora, no sujeta a nada, ingobernable también ella. Aquel que vive buscando preceptos y patrones a los cuales obedecer, reprimiendo por ello su vida interna que lo impulsa a crear, a modificar, a actuar espontáneamente y rebatir lo dado, es alguien que en realidad no está vivo, sino que es sólo una especie de autómata. En otras palabras, la vida es acción, no sujeción; es creación y no descubrimiento; es contacto íntimo con el mundo y su complejidad, no reduccionismo artificial.¹⁵³ A decir de uno de sus mejores exponentes,

Lo que ellos llaman conciencia ya no existe para mí, no me castiga ningún sentimiento. Nada hay por lo cual tenga yo que guiar mi conducta [ni] persigo esta o aquella virtud ni me alegra ninguna clase determinada de actos[.] Durante mucho tiempo, me bastó también a mí el hallazgo de la razón, y adornando la igualdad del ser uno, con lo supremo y único creí que no hay más que un derecho para todos los

¹⁵² Ibidem, 43 y s. De hecho, asegura Berlin, ello es una forma particular de expresión de las tres ideas imperantes en Occidente sobre el orden del mundo desde, al menos, Platón: primera, que toda pregunta genuina puede, en principio, tener una respuesta válida y, si no es así, la pregunta es errónea; segunda, que todas las respuestas son cognoscibles; tercera, que las respuestas correctas no pueden ser contradictorias entre sí. Loc. cit. y pp. 20 – 21; mismo autor, Árbol que crece torcido: capítulos de historia de las ideas, trad. Jaime Moreno Villareal, México. Vuelta, 1992, passim. [En adelante, Árbol...] y “La contra-ilustración” en Contra la corriente [véase nota 3] pp. 59 – 62, entre otros varios.

¹⁵³ Berlin, Las raíces..., pp. 159 – 170.

casos, que la justicia debe ser la misma cosa en todos los hombres y que los unos se diferencian de los otros sólo porque a cada cual le es dada su propia situación, su lugar propio. [...] ;Así se conduce el hombre! Cuando despreciando las indignas particularidades de la vida animal y sensible adquiere la conciencia de la humanidad universal y se arroja a los pies del deber, no es capaz de elevarse también a la vez hasta la individualidad superior de su formación y moralidad, y mirar y entender la naturaleza que la libertad elige por sí misma. La mayoría, precisamente por no haber alcanzado el pensamiento de su propia existencia superior, se mantiene flotando en un término medio indeterminado y en realidad no representa la humanidad sino con elementos muy toscos.¹⁵⁴

Libertad, singularidad, acción, naturalidad, autenticidad... la esencia del romanticismo es la afirmación del valor del propio yo, la autonomía del individuo frente a lo externo, la preeminencia de la espontaneidad frente a cualquier impedimento o coacción, el valor de la acción, de la lucha por lo verdadero. El enfoque es en las ideas y valores propios frente a los otros, en especial frente a lo no auténtico, esto es, lo impuesto externamente, lo extranjero, lo pretendidamente universal.

De esta manera, el hombre tiene el derecho y la obligación de buscar lo que su voluntad dicte, no lo que la razón artificialmente imponga. El método científico, si acaso, nos puede guiar para conseguir los objetivos singulares para los que fue pensado: separar dos sustancias, obtener una cosecha, curar a un enfermo. No sirve para encontrar lo que el hombre realmente quiere: hacer funcionar todas sus facultades del modo más pleno, de la manera más violenta posible, ya que la vida es un flujo y el intento de cortar ese flujo en segmentos la destruye; toda verdad es particular,

¹⁵⁴ F. E. D. Schleiermacher, Monólogos, trad. Ramón Castilla, Buenos Aires, Aguilar, 1960,

nunca general; la razón es importante para demostrar la existencia de cualquier cosa, pero nada más y, de esta manera, es sólo un instrumento para clasificar convenientemente y arreglar datos en formas y modelos a las que, en verdad, nada real y objetivo corresponde. Comprender no es razonar, sino comunicarse con los hombres o con Dios.¹⁵⁵

La interpretación de Berlin parece razonable y, sin embargo, presenta ciertas dificultades. Afirmar que el romántico rechaza la idea de cualquier orden universal, puede llevarnos a conclusiones que descalifican a varios románticos y a pasar por alto elementos o conceptos que pueden ser, en realidad, parte integral del movimiento. Ejemplo de ello es el tema del influjo religioso en el romanticismo: si seguimos a Berlin, el romántico debería ser necesariamente agnóstico. Cualquier apego –por mínimo que este sea– a una doctrina religiosa, requeriría la obediencia a ciertos paradigmas éticos y reglas de conducta, que coartan (siguiendo la versión de Berlin) la infinita capacidad individual, la espontaneidad, la creación de valores propios: la creencia en la divinidad implica ya la existencia de un orden, quizá oscuro y lejano a la comprensión humana, pero de cualquier manera existente y absoluto. Ello sería la antítesis del romanticismo y si así fuera, difícilmente muchos exponentes clásicos del movimiento serían tales: Lammenais, Novalis, Schlegel, Faber, Chateaubriand, Müller, el mismo Schleiermacher.¹⁵⁶

Por otro lado, si no hay orden que descubrir en el mundo, ni reglas prescritas por nadie, la investigación científica y la razón como método de investigación son poco más que sinsentidos. De

pp. 40 – 41.

¹⁵⁵ Berlin, Las raíces... p. 68; Contra la corriente, pp. 65 – 69.

¹⁵⁶ Cf. Paul Bénichou, El tiempo de los profetas: doctrinas de la época romántica, trad. Aurelio Garzón del Camino, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, especialmente los capítulos II a V.

nada serviría observar al mundo, buscar sus regularidades, explicar sus fenómenos y establecer leyes, si el universo es al fin y al cabo un caos y si cada cual crea “sus” reglas. El científico o el pensador racionalista no podrían, entonces, ser románticos; sin embargo, el problema aparece al estudiar a alguien como Goethe, tan romántico en su obra literaria, como racionalista en sus investigaciones.

Así, la hipótesis que propone Berlin puede ser rebatible. Sin embargo, hay que ser justo: ello puede deberse a la dificultad para encontrar un patrón común entre tal heterogeneidad de ideas, experiencias y autores. Hay problemas similares se presentan en cualquier estudio sobre el tema.

Tomemos, por ejemplo, la obra de T. E. Hulme. Dicho autor también afirma que el romanticismo se define en contraposición a algo, sólo que en este caso se trata de lo que denomina clasicismo. Con este término, Hulme se refiere al sistema de pensamiento donde el hombre es percibido como un ente limitado y cuya naturaleza es constante; esto es, el ser humano es naturalmente “definido” y tiene una esencia fija. Como consecuencia de lo anterior, son las estructuras e instituciones (y especialmente las tradiciones) quienes aseguran y sostienen a la comunidad; el individuo sólo encuentra su sentido y su verdadera posibilidad de desarrollo dentro de dichas estructuras. Por lo tanto, su mantenimiento y conservación se vuelven un imperativo.¹⁵⁷

En contraste, según Hulme, el romanticismo establece exactamente lo contrario: el hombre, por sí mismo, es un depósito infinito de posibilidades. Su naturaleza no es fija ni predefinida; si su comportamiento a veces es así, es debido a las estructuras existentes, que lo oprimen e impiden el desarrollo de su espíritu y sus (en principio) ilimitadas capacidades. Por lo tanto, estas estructuras

¹⁵⁷ T. E. Hulme, “Romanticismo y clasicismo” en su libro Especulaciones: ensayos sobre humanismo y filosofía del arte, trad. Vicente Gaos, México, UNAM, 1979, pp. 124 y s.

opresivas deben ser derribadas, a fin de que el ser humano pueda encontrar su plenitud.¹⁵⁸ De esta manera, la visión del hombre desde el punto de vista clásico, es semejante a un cubo: finito, fijo, limitado, pero “donde la disciplina del orden y la tradición hacen de él algo discretamente decente”. En contraposición, los románticos ven al hombre como un ser intrínsecamente bueno, sólo corrompido por la circunstancia: como un manantial infinito de potencialidades.¹⁵⁹

Hulme establece una línea causal algo peculiar para el romanticismo: toma como punto de partida que la creencia en Dios es algo tan fijo, real y constante en los hombres como el apetito y el instinto sexual y que, cuando dicha creencia ha sido reprimida, como en el racionalismo,

[Igual] que en el caso de los demás instintos, la naturaleza se venga. Los instintos que [no pueden hallar] su salida directa y propia en la religión deben salir por otro camino. No se cree en Dios y así se empieza a creer que el hombre es un dios. No se cree en el infierno y así se empieza a creer en un cielo en la tierra. En otras palabras, tenemos el romanticismo. Los conceptos que son justos y propios en su esfera, se extienden y así embrollan, falsifican y hacen borroso el claro contorno de la experiencia humana. Es como si se volcara un tarro de mermelada sobre el mantel. Así pues, el Romanticismo, y esta es la mejor definición que puedo dar de él, es una religión desparramada.¹⁶⁰

Romanticismo como expresión de una forma de reacción a la secularización del mundo o como un tipo de neurosis religiosa: algo también ciertamente debatible e influenciado –ni duda cabe– por la animadversión del autor al tema. Aún así, el breve estudio de Hulme señala nuevamente una

¹⁵⁸ Loc. cit.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 128.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 129. El énfasis es mío.

constante entre los estudios: el romanticismo como opositor, como rebelión, definiéndose en contra de lo establecido.

En un sentido algo distinto, Irwing Babbitt¹⁶¹ también define al romanticismo frente a lo clásico, pero entendiendo a este último en su acepción de lo representativo de una “clase”: lo regular, lo común, lo normal, lo ejemplar, estable y frecuente; lo que se expresa en hábitos, costumbres, modelos e instituciones. Babbitt es, ciertamente, partidario del orden y por ende, de los límites; en el fondo, asegura que hay un orden “verdadero” en el mundo y que lo clásico, justamente, encarna dicho orden.

Sin embargo, Babbitt no afirma que la concepción de lo clásico haya sido la misma a lo largo de la historia; por el contrario, establece una diferencia entre el clasicismo original y el neoclasicismo. El primero, evidentemente, se encuentra en Grecia: es una forma de pensar y ver al mundo, examinándolo en búsqueda de patrones regulares dentro de toda su aparente heterogeneidad y, una vez que se identifica a dichas regularidades universales, se establecen normas y valores de acuerdo con ellos. Las leyes universales deducidas de esta manera, se vuelven la referencia para analizar los fenómenos y particularmente, la conducta humana. Si se encuentra algo que se sale del estándar, entonces ello constituye un accidente, una anomalía: un hecho que según las leyes naturales está equivocado. En el clasicismo griego, se buscaba la unicidad de lo diverso: lo universal dentro del aparente caos. A partir de ello se establecía el estándar con lo que todo lo demás se compararía.¹⁶²

Por otro lado, existió otro tipo de clasicismo, particularmente en la Francia de los siglos XVII y XVIII. Este ya no se basó en una observación del mundo, como lo hiciera el clasicismo griego

¹⁶¹ Irwing Babbitt, Rousseau and Romanticism, New York, Meridian, 1959.

original, sino que sólo tomó lo ya existente como válido y autorizado, sin preguntarse demasiado por su sentido ni reflexionar si en verdad está de acuerdo con una ley universal. El neoclasicismo fue esencialmente una imitación de lo establecido, pero sin el proceso previo de reflexión: no se basaba en la percepción inmediata, como lo hicieran los griegos, sino sólo en la autoridad externa. La imitación, lejos de ser la búsqueda de los elementos esenciales en el mundo, se convirtió solamente en “la imitación de ciertos modelos externos y el seguimiento de las reglas basadas en estos modelos”.¹⁶³ Lo importante, las ideas centrales y las reglas extrapoladas de la realidad, dieron paso a un simple formalismo, a una multitud de preceptos que existían sólo porque así estaban establecidos y no porque obedecieran realmente a una regla universal.¹⁶⁴

Es en contra este tipo de imitación vacía y simple que el romanticismo se rebela, y lo hace de una manera radical, rigiéndose por consideraciones del todo opuestas a lo clásico o, más exactamente, a lo neoclásico. Así, romántico es todo aquello que es anómalo desde el punto de vista clásico: es lo extraño, lo intenso, la anomalía, lo inesperado, lo exagerado y extravagante, lo único; es lo que no se rige por los estándares y secuencias normales: es la singularidad en sí misma.¹⁶⁵ Por tanto, lo clásico y lo romántico son antitéticos, ya que si el primero busca lo universal para medir lo

¹⁶² Ibidem, pp. 25 – 29.

¹⁶³ Ibidem, p. 29.

¹⁶⁴ Ibidem, pp. 29 – 38. Babbitt advierte (p. 30) que, en parte, este proceso de imitación sin referencia a leyes universales, se debe también a que se requería conciliar la tradición cristiana con la clásica y que muchas veces ambas tenían conclusiones divergentes, lo que implicaba que el clasicismo no podía preguntarse demasiado por un orden universal y sus reglas, sin inmiscuirse en el monopolio cristiano de la verdad. Ello no sucedía en la Grecia antigua, donde ambos mundos (religioso y filosófico) coincidían.

¹⁶⁵ Ibidem, pp. 16 – 25 passim.

particular, el segundo pone lo particular por encima del resto. Nuevamente, el romanticismo es el rebelde.¹⁶⁶

Por su parte, Octavio Paz ofrece otro punto de vista.¹⁶⁷ El romanticismo sólo puede entenderse si se toma en relación con los cambios en la percepción del tiempo que surgen en la era moderna, esto es, a partir del siglo XVIII. Si la tradición clásica hace del mantenimiento de las cosas, de la inmovilidad, de la conservación, la razón misma de ser de la sociedad, a partir del siglo XVIII el cambio –y no la permanencia– se convierte en el motor del mundo. Si antes se intentaba “detener el tiempo” y conservar el pasado lo más posible, ahora se busca en todo momento revolucionar el presente, hacer un continuo examen crítico del pasado, crear el futuro cada día. La historia ya no es la de la conservación del hombre, sino de su transformación continua.

De esta manera, a partir del siglo XVIII, para que exista progreso (en el sentido de cambio benéfico) debe haber mudas periódicas, renovaciones continuas y profundas, abandono constante de lo dado por lo nuevo. El tiempo es de revoluciones, de transformaciones radicales, de renovaciones y visiones a futuro. Esto se percibe lo mismo en la Revolución francesa, que en el romanticismo; lo mismo en el liberalismo, que el marxismo: es el Zeitgeist de la época.¹⁶⁸

Hay, además, otro cambio fundamental. En contraste con lo que sucede en otras tradiciones, como la budista, el tiempo en la tradición judeocristiana es lineal e irrepetible, pero finito. Una vez que se llegue al Juicio Final, que es la culminación de la historia humana, sólo habrá perfección

¹⁶⁶ Desde un principio, Babbitt declara que no trata de estudiar el romanticismo, sino lo que él llama el romanticismo naturalista y para ello se enfoca en Rousseau. (*Ibidem*, p. 4).

¹⁶⁷ Octavio Paz. “Los hijos del limo” en su libro La casa de la presencia: poesía e historia, México, Fondo de Cultura Económica, 1994. [Obras completas, I].

eterna, una existencia perenne, sin sobresaltos ni cambios, inmutable.¹⁶⁹ Podemos decir que la historia del hombre, desde el punto de vista de la tradición judeocristiana, ha sido la narración de la desventura del hombre desde el pecado original y la consiguiente expulsión del Paraíso; por lo tanto, la historia terminará el día en que el hombre regrese a aquél.

Frente a esta concepción, a partir del siglo XVIII y gracias tanto al romanticismo como a la Revolución francesa, la historia del hombre es un camino continuo, es decir, ya no finito. Es lineal, pero inacabable. Está constantemente presente la idea de la perfección y todos la buscan, pero dado que es una idea de la perfección que se basa en la imperfecta naturaleza humana y no en el designio divino, no puede alcanzarse nunca. De esta manera, la historia no tendrá un fin, sino que el hombre estará condenado a luchar continuamente por un ideal (el que sea) el cual nunca podrá lograr.

La época moderna –ese periodo que se inicia en el siglo XVIII [...]– es la primera que exalta al cambio y lo convierte en su fundamento. Diferencia, separación, heterogeneidad, pluralidad, novedad, evolución, desarrollo, revolución, historia: todos esos nombres se condensan en uno: futuro. No el pasado ni la eternidad, no el tiempo que es, sino el tiempo que todavía no es y que siempre está a punto de ser. [...] Nuestra perfección no es lo que es, sino lo que será. Los antiguos veían con temor al futuro y repetían vanas fórmulas para conjurarlo; nosotros daríamos la vida por conocer su rostro radiante –un rostro que nunca veremos.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Cf. Eric Hobsbawm, La era de la Revolución, 1789 – 1848, trad. Felipe X. de Sandoval, Barcelona, Crítica, 1997. [En adelante, La era...].

¹⁶⁹ Paz, op. cit., pp. 339 – 345.

¹⁷⁰ Ibídem, pp. 345. El énfasis es mío. En este tema se profundizará en la siguiente parte de este mismo capítulo.

Lo anterior configura una nueva forma de pensar al hombre, su circunstancia, su historia y su porvenir; una nueva concepción temporal que es común tanto al romanticismo como al racionalismo, ambos fenómenos ciertamente revolucionarios y que buscan un ideal de perfección. Justamente por eso serían adversarios¹⁷¹ y competirían en reconstruir al mundo bajo suposiciones contrarias:

La razón crítica despobló al cielo y al infierno, pero los espíritus regresaron a la tierra, al aire, al fuego y al agua: regresaron al cuerpo de los hombres y las mujeres. Ese regreso se llama romanticismo. Sensibilidad y pasión son los nombres del ánima plural que habita las rocas, las nubes, los ríos y los cuerpos. [...] la exaltación de la naturaleza es tanto una crítica moral y política de la civilización como la afirmación de un tiempo anterior a la historia. Pasión y sensibilidad representan lo natural: lo genuino ante el artificio, lo simple frente a lo complejo, la originalidad real ante la falsa novedad. La superioridad de lo natural reposa en su anterioridad: el primer principio, el fundamento de la sociedad, no es el cambio ni el tiempo sucesivo de la historia, sino un tiempo anterior, igual a sí mismo siempre.¹⁷²

Nuevamente, el romanticismo se define en contra de algo: en este caso, de la razón crítica, fría y escéptica, falta de fe, siempre mutable en sus conclusiones. Frente a ello, se propone el regreso a un orden anterior, sencillo, perenne e incontaminado; a un ideal de pureza, un Paraíso natural donde el hombre sea libre. De esta manera, resulta ser el romanticismo no sólo una corriente artística, sino

¹⁷¹ Ibidem, pp. 370 – 371.

toda una propuesta de refundación social, una operación mágica destinada a intervenir en la realidad y rehacerla de acuerdo a nuevas pautas: una filosofía, una moral y una política;¹⁷³ valdría decir, una nueva cosmovisión.

Esta visión se define en contra del mundo real y existente (al que ve como impuro y falso) y también frente a la razón crítica, a la que cree incapaz de llevar al hombre a la libertad auténtica. En contra de ambas opone un mundo ideal, emotivo, idílico. Dicha visión, por supuesto, tiene elementos religiosos. De hecho, el romanticismo tiene raíces en el protestantismo; no en balde se inicia y encuentra sus mejores exponentes en Alemania e Inglaterra, mientras que en los países latinos (o sea, católicos) el movimiento es más limitado e, incluso, bastante pobre.¹⁷⁴

Justamente, hablando en específico de los poetas románticos ingleses,¹⁷⁵ Luis Cernuda establece la heterogeneidad del movimiento, pero también su carácter de reacción común frente a una serie de hechos; también en este caso, los poetas románticos contraponen lo original, lo auténtico, frente a lo existente; en su lírica, no intentan hacer de lo natural algo bello mediante la acción transformadora del hombre, sino que lo bello es la naturaleza en sí misma, intocada, inalterada:

Semejante ideal estaba en oposición con el de la literatura clásica, sobre todo con la literatura griega. Los griegos sabían cuán difícil es crear una civilización, y

¹⁷² Ibidem, pp. 360 – 361. El énfasis es mío.

¹⁷³ Ibidem, pp. 367 y ss.

¹⁷⁴ Ibidem, pp. 385 – 419.

¹⁷⁵ Que el autor divide en dos fases, 1800 – 1830 (de Blake, Wordsworth, Coleridge, Shelley, Keats) y sus sucesores, de 1830 a fin de siglo (Tennyson, Arnold, Swinburne...). Luis Cernuda, El pensamiento poético en la lírica inglesa, siglo XIX, México, UNAM – Facultad de Filosofía y Letras, 1974. Para este texto se utilizaron, primordialmente, los autores de la primera fase.

era natural que la tuvieran en alta estima, lo cual se refleja en los caracteres mismos de su literatura: virtud de la disciplina, de la precisión en la forma.¹⁷⁶

Cabe la pregunta ¿a qué se oponían los hombres como Wordsworth o Coleridge? Se podría decir, de manera general, que a una serie de transformaciones sociales por las que la Inglaterra del siglo XIX transitaba aceleradamente: urbanización, industrialización, abandono del campo y creación de latifundios. Siendo un poco más precisos, los poetas románticos ingleses dirigen sus críticas tanto a dichas transformaciones y sus consecuencias, como a las ideas que les daban sustento: esto es, al racionalismo liberal inglés y a sus ideólogos.¹⁷⁷

El poeta ya no sólo es un creador artístico o un narrador de lo bello: es un artista social. Su función no se limita a llevar placer o despertar emociones en la audiencia, sino que debe –tiene que– convertirse en guía y descubridor de la verdad, alguien que habla a toda la colectividad:

[...] ¿a quién hablaba el escritor? Este no se dirigía ya a una comunidad, ni podía ser inteligible a sus lectores; más bien parecía hablar, como individuo aislado o como miembro de un grupo, en nombre de ciertas ideas filosóficas y políticas. La mayoría de estos poetas son moralistas y no ocultan su propósito de mejorar, corregir y reformar, tratando de hallar en la naturaleza humana y sobre todo en la vida imaginativa, nuevas creencias sustentadoras. El poeta no es sólo un poeta, sino el intérprete de la creación; de ahí que la mayoría de ellos adopten una posición metafísica y una posición política.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Ibidem, pp. 15 – 16.

¹⁷⁷ En particular, a las ideas de Locke, Berkeley y Hume, pero también al propio sistema de Newton y al deísmo de Bacon. Ibidem, pp. 3 – 22.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 7. El énfasis es mío.

Por supuesto, dichas funciones y responsabilidades sociales y políticas del poeta varían mucho, según el caso específico. Como ejemplo, si para Coleridge la poesía tiene como verdadero fin sólo el agrandar,¹⁷⁹ en la obra de Wordsworth el poeta es dueño de una sensibilidad especial que le permite ser guía de su comunidad, esto es, tomar una posición de privilegio:

Un poeta es roca defensora de la naturaleza humana, que lleva con él amistad y amor y unifica con su pasión y conocimiento el vasto imperio de la sociedad humana [...] es un hombre que habla a otros hombres, pero es un hombre dotado de sensibilidad más viva, más entusiasmo y ternura y conocimiento mayor de la naturaleza humana; un hombre que se complace en sus propias pasiones y voliciones [...] y que, deleitado al contemplar en otros pasiones y voliciones iguales a las suyas, se siente impulsado a crearlas cuando no las halla en el mundo exterior.¹⁸⁰

En otros casos, los compromisos políticos del poeta serían expresados clara y directamente, como en Shelley, quien –al igual que Byron– estuvo implicado activamente en política, con poca fortuna.¹⁸¹ Entre todo ello percibimos nuevamente el patrón común romántico: primero, heterogeneidad del

¹⁷⁹ *Ibidem*, pp. 81 – 92.

¹⁸⁰ Wordsworth, citado por Cernuda, *Ibidem*, pp. 56 – 57.

¹⁸¹ Apunta Cernuda sobre Shelley: “El plan de su vida espiritual se forma primero como campaña contra los opresores de la humanidad, movido por el amor a los demás y la fe en un destino inmortal: luego percibe las injusticias que caen sobre el hombre, la fuerza de los accidentes que lo hostigan durante la vida y cómo esta transcurre a la sombra de la muerte.” En esto último se concentraría el resto de su vida. *Ibidem*, pp. 101 - 102.

movimiento; segundo, una oposición compartida a una sociedad específica y a las ideas que la sustentan, oposición que es expresada en forma artística y emotiva.

Por cierto, Cernuda hace en su obra una observación interesante: “La vida nacional inglesa, que había venido siendo en parte rural y en parte urbana, a medida que con la revolución industrial crecía la población en las ciudades, iba dejando los campos desiertos, entregados a la contemplación del poeta.”¹⁸² Esto es, para los románticos ingleses fue fácil crear un espacio idílico en el campo y los campesinos, debido en buena parte a que ellos ya no estaban ahí y, en tanto, no había una realidad con la cual enfrentarse, sino sólo imaginar.

De manera casi indefinida, podríamos seguir citando autores, tendencias e ideas sobre el romanticismo. Encontraríamos gran cantidad de visiones distintas, cada una con hipótesis, desarrollo y visión particulares; definiendo al romanticismo de manera diferente; seleccionando grupos distintos de exponentes, tratándolos de manera distinta, haciendo énfasis en tal o cual aspecto particular: literario, artístico, filosófico, social, político...

La complejidad del tema y la gran heterogeneidad de autores e ideas dentro del movimiento romántico, tienen buena parte de responsabilidad en las dificultades de su estudio. Podría decirse que cada romántico es un caso en sí mismo, con sus propias metas, ideas y formas de expresarlas, por lo que encontrar una propuesta de fondo compartida por todos ellos, es harto difícil.

Sin embargo, como ya se pudo percibir en los autores arriba citados, es un hecho la existencia de un patrón común, aunque sea bastante vago: una oposición compartida. Todos los románticos, de manera implícita o explícita, se oponen a un conjunto de ideas y circunstancias imperantes en la Europa de los siglos XVIII – XIX. Según cada autor, esta oposición se dirige contra cosas distintas:

¹⁸² Ibidem, p. 15. [El énfasis es mío].

contra la idea del mundo como ordenado y discernible de acuerdo a un método (Berlin); contra las estructuras que se afirma oprimen al hombre y coartan su infinita posibilidad de acción y pensamiento (Hulme); contra lo estandarizado, lo normal, lo común (Babbitt); contra la razón crítica y sus obras (Paz); contra el racionalismo y las consecuencias de la Revolución Industrial (Cernuda) etcétera.

No obstante, todos concuerdan en que el romanticismo es una reacción contra un conjunto de fenómenos contemporáneos y, de manera más o menos clara, interconectados. Entendamos: el romanticismo no es únicamente una crítica a una serie de tradiciones o formas estéticas. Tampoco es sólo una oposición a cierto conjunto de ideas sobre la capacidad y alcances del discernimiento y la racionalidad humana y ni siquiera la simple disconformidad con una serie de concepciones socialmente establecidas acerca de lo correcto o lo bello. No: el romanticismo va mucho más allá. Dirige su crítica a ciertos ideales y concepciones, pero también (y en ello reside su fuerza) a las consecuencias de la aplicación de dichos valores y creencias; esto es, la crítica del romanticismo no es sólo respecto a abstracciones, formas estéticas o ideas generales, sino a instituciones.

Al criticar a la razón, no se le objeta su naturaleza como elemento cognoscitivo, sino su capacidad real de crear formas de convivencia y orden social que lleven a la libertad del individuo. Al atacar a la Revolución francesa, se ataca a lo extraño, pero sobre todo a la legitimidad y capacidad real de lo extraño para ser guía para lo propio. Las objeciones a la rigidez de las pautas sociales y a la artificialidad de los grupos burgueses; los reclamos sobre la opresión por parte de las instituciones y jerarquías; las acusaciones de "artificialidad" de las obras de arte... todo ello implica una disconformidad, una crítica (tan poco articulada, como efectivamente presente) a los valores e ideas fundantes de la sociedad en la que se encuentran, pero también a las formas de organización social, jerarquías, organismos resultantes de la aplicación de dichos paradigmas. El romanticismo es

más que una serie de ideas metafísicas o tendencias estéticas; más bien, a través de medios artísticos y poéticos, expresa una crítica radical al mundo en que se encuentra.

En esa medida, al proponer el regreso al origen y la autenticidad, el romanticismo habla de des-construcción social, de des-institucionalización, ya que el arreglo social y político de su tiempo no es visto como mejor, superior ni desarrollado; por el contrario, es considerado como decadente y falso. Por lo tanto, el progreso requiere el abandono de lo existente, para así reencontrar lo auténtico, lo original, lo natural. El romanticismo propone, de hecho, una vuelta a los orígenes; un “progreso hacia atrás” que busca, en primera instancia, lo original, lo auténtico, lo primigenio, para luego recrear el mundo basándose en ello; implica una propuesta de refundación del orden social, de acuerdo a pautas, modos de conocimiento, procesos históricos y sujetos nuevos. Si en el romanticismo hay una noción de progreso lineal, esta ciertamente no es unívoca ni enfocada en el porvenir: para el romanticismo, el progreso es, antes que nada, volver atrás.

Con concepciones como las anteriores, el movimiento romántico (en sus distintas facetas) se constituyó como una crítica radical y poderosa, poniendo en entredicho la validez y legitimidad del orden sociopolítico vigente. No es de sorprender que dicha crítica surgiera de grupos e individuos educados, pero limitados en su avance e influencia por otros grupos a los cuales despreciaban: los burgueses ricos pero incultos, la aristocracia decadente, los artificiales franceses y afrancesados, los pretenciosos racionalistas e ilustrados...¹⁸³

¹⁸³ Por ejemplo, mientras entre los franceses ilustrados podemos encontrar una mayoría de extracción privilegiada (aristócratas o burgueses) entre los románticos alemanes los provenientes de clase media y baja eran los más. Entre ambos, poco había en común: aunque también se oponían al régimen imperante, “[los ilustrados] se enfrentaron a personas que provenían de su misma clase. Asistían a salones, deslumbraban, eran personas de gran refinamiento, de gran educación, con un estilo de prosa espléndido y una generosa y elegante perspectiva sobre la vida. Su mera existencia irritaba, humillaba y enfurecía a los [románticos] alemanes. Cuando Herder llegó a París, no pudo

Los románticos eran opositores tan o más radicales al ancien regime que los ilustrados; al igual que ellos, buscaban crear una situación social del todo distinta, identificándose como portavoces de una revolución; aún más, señalaron e idealizaron a otros grupos sociales también reprimidos y sufrientes, tomaron ciertos aspectos de la vida y costumbres de éstos, arreglaron o inventaron otros y en fin, transformaron la realidad en imágenes e ideales –ahora sí, propiamente dicho– “románticos”: la pureza de espíritu del pueblo, la autenticidad de los campesinos, el buen salvaje, la búsqueda de lo auténtico y propio.

A partir de lo anterior, los románticos propusieron un sistema distinto del existente, aún no fuera muy claro cuál: cuando los distintos integrantes del movimiento no se pusieron de acuerdo en ello. Lo cierto es que a todo romántico le molestaba la sociedad en que vive, le desagradaban las ideas que creía sustentaban ese sistema social y buscaba algo distinto. Justo en ello y pese a la heterogeneidad y vaguedad de sus ideas, podemos encontrar el patrón común del romanticismo: la rebeldía al orden social existente. A la vez, la propuesta de fondo del romanticismo, inarticulada pero identificable, era la transformación de las formas de convivencia, de los organismos existentes y de las jerarquías establecidas: una transformación social plena y en tanto, eminentemente política.

Se podría alegar que todo lo anterior es insuficiente para hacer una caracterización del romanticismo, ya que, primero, todo movimiento social y político implica necesariamente una protesta contra el orden existente; segundo, que toda ideología busca una alternativa a dicho orden; tercero, que todos los ideólogos abstraen la realidad y la ajustan a sus propias concepciones. Sin embargo, es justo ahí donde radica una particularidad fundamental del romanticismo: que no fue una

entrar en contacto con ninguno de estos hombres. Todos ellos le parecían artificiales, exageradamente amanerados, extremadamente conscientes de sí, secos, pequeños y desalmados maestros de danza de salón incapaces de comprender la vida interior del hombre.” Berlin, Las raíces... pp. 63 – 65.

ideología y ni siquiera una serie de ideas sociopolíticas medianamente articuladas, coherentes y precisas; mucho menos tuvo una obra, un autor o un grupo a los cuales referirse como “pilar” o arquetipo del movimiento.

Analicemos lo dicho. De un lado, el liberalismo, el anarquismo o el comunismo expresaron claramente su protesta contra tal o cual orden social, en forma de ideas, programas y proposiciones políticas y devinieron con ello en ideologías. Del otro, el romanticismo se mantuvo en el ámbito de la protesta y de la crítica emotiva, sin articularse en un sistema de pensamiento social y político específico. Pese a ello, el romanticismo ciertamente configuró el ambiente moral en el que vivimos hoy y en tanto, influyó profundamente en el ámbito de las ideas políticas: sus huellas pueden verse en prácticamente todos las ideologías y, por supuesto, en todos los nacionalismos. Digamos que el romanticismo tuvo muchas cabezas e ideas, pero pocas propuestas de acción concretas; pese a ello, su crítica fue tan radical y poderosa, que transformaron profundamente las ideas políticas.

Tanto la falta de concreción política del romanticismo, como su misma influencia posterior, pudieron deberse a que los románticos, por lo general, no pensaron en sí mismos con un movimiento político, sino más bien como uno de tipo estético–filosófico. Sus manifestaciones de protesta fueron elocuentes, pero dentro del ámbito de las emociones, expresadas vívidamente en poemas, pinturas y melodías. Sin embargo, no pueden encontrarse en el romanticismo (salvo algunos casos) reflexiones amplias y formales sobre el poder. Aún más: el poder y la política son vistos con desconfianza, casi con animadversión, como instrumentos que el sistema utiliza para la represión de lo verdadero y auténtico; no son analizados como medios para la consecución de los ideales que se buscan. La reflexión sobre el poder, las propuestas de acción concretas y la creación de programas políticos requieren un esfuerzo más racional que emotivo y el romanticismo tendía más a lo segundo que a lo primero.

Lo anterior, sin duda, obstaculizó la articulación de un movimiento político romántico, con propuestas de acción concretas. Pero no sólo eso. En otra de tantas paradojas, el romanticismo estaba formado por ciertos miembros de algunos sectores sociales, pero su discurso se basaba y tenía como objetivo grupos humanos muy extensos, imprecisos y hasta en cierta manera inexistentes. Por su parte, el liberalismo podía contar para apoyarlo con ciertos grupos sociales efectivamente existentes y cuya importancia era creciente (v. gr. clases medias, burguesía y profesiones liberales) porque su discurso y programas políticos se dirigían justamente hacia dichos grupos: en pocas palabras, el liberalismo tenía atractivo y capacidad de convocatoria políticas.¹⁸⁴

Siguiendo lo anterior, para que el romanticismo pudiese concretar sus ideales, hubiese sido necesario definir a qué grupos se dirigía, quiénes debían ser los portavoces y ejecutores de las ideas románticas. Sin embargo, ello no sucedió. Mientras que liberalismo, anarquismo y comunismo tenían bases de apoyo identificadas, mediante las cuales llevar a cabo sus programas políticos, el romanticismo se dirigió a vastos e imprecisos grupos humanos: el pueblo, los pobres, los campesinos, los sufrientes, los auténticos. De nuevo, esto no obsta para que el romanticismo se convirtiera en elemento de todas las ideologías y paradigmas políticos de la tradición occidental; justamente por su énfasis en la autenticidad y carácter ético superior del pueblo y de los oprimidos, pudo trascender como parte de otras ideologías y sistemas políticos, como los ya citados.

Empero, para crear un programa político y formar un movimiento de masas que apoyase una serie de ideas sociales y políticas más o menos coherentes y específicas, se requería que la base

¹⁸⁴ Algo similar podría decirse de anarquismo y comunismo, los cuales se dirigían a ciertas clases sociales, mientras que el resto de los grupos sociales era analizado sólo en función de su relación, utilidad o amenaza hacia aquellas. De esta manera, se establecían programas de acción políticos y, tanto más importante, se especificaban quiénes serían los beneficiarios concretos de las políticas –esto es, los interesados en seguir dichas ideas.

social de apoyo estuviese suficientemente delimitada y organizada: algo difícil de decir respecto a los campesinos del siglo XVIII, por no hablar del "pueblo". Podrían ser, en efecto, los habitantes del campo; mas el mundo rural idílico al que se apelaba, con harta frecuencia existía sólo en la imaginación romántica y sus obras de arte. Podía ser la clase campesina, ciertamente oprimida y sufriente; pero sólo una vez que tuviese los medios para organizarse. Podían ser los habitantes originales, los descendientes de los ancestros, los sufrientes conquistados; tal como hoy vemos, con evidente influencia romántica, los reclamos de los grupos indígenas. Podían ser incluso los pobres, como categoría socioeconómica general, pero sólo hasta que se identificaran como una clase y ello sucedería sólo con su caracterización como proletarios y la consiguiente creación de una ideología al respecto. El hecho es que, en su momento, había muy pocos grupos con poder, influencia, organización e interés políticos en las ideas románticas, como para crear un movimiento político y establecer programas de acción.

Sin embargo, dicha falta de apoyo no quiere decir que las ideas románticas no mantuviesen gran potencialidad política. Para que el romanticismo pudiese encontrar su sujeto ideal, aquel grupo humano original, bueno por naturaleza, virginal y auténtico, era necesario establecer claramente sus características particulares, delimitarlo, darle una mínima claridad conceptual: algo difícil si se utiliza sólo la emotividad y la expresión artística. Era requerido hacer un esfuerzo conceptual, analítico y, por supuesto, político, para definir y articular a dicha comunidad, darle nombre, asignarle símbolos y rasgos distintivos, formar estructuras, crear reglas. Por lo mismo, para crear ("encontrar") a dicho grupo, era indispensable el poder.

Así, el romanticismo requería de las instituciones políticas para ser algo más que una crítica emotiva a la realidad. Pero también las estructuras de poder y las elites necesitarían de los ideales románticos para unificar a la población de su territorio y obtener legitimidad como representantes y guardianes de una comunidad sufriente, auténtica, original y verdadera: la nación. A partir del

surgimiento de la legitimidad popular, elites y Estados requerían de un referente ético fuerte, compartido y eficaz que permitiera “llenar” el vacío moral existente en la cruda política realista; esto es, necesitaban de un cuerpo ético que los presentara, a ojos de su población, como encarnación de las aspiraciones colectivas y la voluntad general.

Las bases de este referente ético podían ser dadas por las ideas románticas. Romper con lo dado para restaurar lo primigenio; crear lo propio y no sujetarse a lo existente; ser auténtico, no esclavo de estructuras artificiales y opresivas... la potencialidad política de esas ideas es enorme y aún la podemos encontrar en la raíz de todo movimiento nacionalista. A partir del romanticismo, el énfasis se vuelve a lo auténtico, a lo verdadero y propio: a lo nacional. El Estado, a fin de no perder su legitimidad, debe volverse una estructura de poder al servicio de la nación o cuando menos, presentarse como tal. El reclamo de autenticidad del romanticismo, unido a la idea de soberanía popular y al mesianismo político (que pronto analizaremos) sería el paradigma central que permitiría definir a la colectividad (la nación) y juzgar la legitimidad del Estado que la gobierna.

Así, las ideas románticas trascendieron al propio movimiento, pero integradas a la actividad política y a muy diversas ideologías, sobre todo aquellas referidas a la legitimidad y a la naturaleza trascendental de la nación. En particular, los referentes éticos basados en las ideas románticas, cambiarían profundamente las concepciones de legitimidad política. Influirían en la concepción de la historia y su capacidad como referente para un orden contemporáneo; en la moralidad del hecho mismo de luchar, independientemente de la causa y fines; en la ética de las acciones políticas instrumentales; en la validez del orden social imperante y en el derecho de lo particular para liberarse. Veamos todo ello en particular.

Como ya se dijo, el realismo ya había iniciado un cambio en los protagonistas de la historia, al pasar el enfoque de los individuos y sus acciones, al Estado y sus dependencias.¹⁸⁵ El romanticismo termina por cerrar el círculo, al narrar la historia y los hechos como centrados en una comunidad terrenal, de remotos orígenes y unida por lazos de autenticidad. Si el realismo había cambiado los protagonistas, lo había hecho para el presente y el futuro; el romanticismo lo llevaría a cabo también con el pasado, al crear la historia política de la colectividad,¹⁸⁶ historia que podía ser retomada, modificada y/o recreada por las propias estructuras políticas.

Otro influjo del romanticismo, que hoy es fácilmente perceptible en muchos movimientos, es la legitimidad de la lucha del que sufre, por encima incluso de la validez o moralidad de los fines que persigue. Este sentido es uno de los aspectos más particulares de la ética romántica. Al ser sus metas una serie de ideales contradictorios e irrealizables, en la práctica lo importante para el sujeto se vuelve el proceso en sí y no el resultado final.¹⁸⁷

El hecho de que se sienta admiración, desde 1820 en adelante, por la minoría en sí misma, por el desafío como tal, por el fracaso como algo incluso más digno y respetable que el éxito, por la oposición a la realidad en nombre de algún ideal, por asumir posiciones de principio, aun cuando el principio pueda ser absurdo... todo eso es lo verdaderamente significativo y, sobre todo, lo políticamente importante: basta pregonar que se busca la liberación y, particularmente, la liberación colectiva

¹⁸⁵ De lo cual, por supuesto, encontramos antecedentes directos en la historia religiosa de la tradición judeocristiana, que a la par de hacer la antología de individuos, también se centraba en grupos humanos y en órganos e instituciones. Baste aquí hacer el señalamiento de que el realismo formaliza lo anterior y lo enfoca en el Estado y en la actividad política terrenal.

¹⁸⁶ Berlin, "Las ideas políticas en el siglo XX", en su libro Cuatro ensayos sobre la libertad, rad. Belén Urrutia et. al., Madrid, Alianza, 1988, pp. 66 – 70.

¹⁸⁷ Berlin, Las raíces..., pp. 179 y s.

(nacional, de clase, de grupo indígena, etc.) para obtener aureola moral y simpatía inmediata.¹⁸⁸

Ello puede deberse a que, en el fondo, el propósito del romanticismo no era el llegar a un fin concreto, realizable y de acuerdo a intereses precisos. Su lucha es para buscar la comunión con cierta idea, con una imprecisa fuerza espiritual, lograr una meta escrita por la divinidad y/o el destino; es seguir un mito y un ideal el cual nunca alcanzaremos y de hecho, pareciera que no deberíamos alcanzar, ya que si lo hiciésemos, perdería su valor, su infinitud, su abstracción: se haría realidad, y sólo eso.

Así, la simpatía que despierta un grupo que se dice víctima de la injusticia, de manera casi inmediata; la admiración que provoca el prócer que se sacrifica por su causa, independientemente de cuál sea; la sensibilidad que provoca el sufriente, por el hecho mismo de sufrir y ser incomprendido o castigado... todos son fenómenos que no pueden entenderse sin el romanticismo y que se presentan, invariablemente, en todos los movimientos y expresiones nacionalistas, así como otros muchos que no lo son.¹⁸⁹

Aunado a lo anterior, el sentido sufriente y heroico del romanticismo aportó, como en su momento lo hizo la religión, otro elemento de gran utilidad para el Estado y las elites al momento de legitimar decisiones políticas: con base en un ideal como la justicia, se puede justificar cualquier acto, en especial, cualquiera que emane de una comunidad que busca la reparación de una injusticia

¹⁸⁸ Ibidem, p. 185.

¹⁸⁹ Por supuesto, ello obedece a una tradición aún más antigua, enraizada en valores judeocristianos. Sin embargo, el romanticismo es una de sus formas más acabadas, más plenas de emotividad y, por tanto, más influyentes, sobre todo si se toma en cuenta la relativa modernidad del

histórica.¹⁹⁰ De esta manera, el sujeto (individual o colectivo) no puede ser culpado por llevar a cabo actos que en otra situación serían reprobables, si lo hace en nombre de un fin más grande y en nombre de una colectividad trascendental y superior, como la nación. Con ello, la responsabilidad individual se traslada al propio ideal, liberando al individuo de culpa: la persona hizo lo que tenía y debía hacer; el crimen, si se cometió en nombre de la nación, no es tal.

Otra herencia relevante del romanticismo para el nacionalismo, son las consecuencias sobre la legitimidad de las estructuras sociales y políticas, ya que lo dado, lo presente, no es necesariamente lo legítimo ni auténtico y de hecho, lo más probable es que le haya sido arrebatado su sentido original: lo hoy existente es lo no natural, lo no verdadero, lo que coarta la libertad del individuo y su potencialidad creadora. Por lo tanto, es ilegítimo.¹⁹¹ El mundo no sólo requiere un arreglo: requiere volver a sus orígenes, encontrar su autenticidad y su verdad particular, refundarse.

Con el romanticismo y en particular, con su vertiente política (Fichte, Herder) se incorpora duraderamente a la teoría y práctica políticas la concepción de que lo particular otorga, ipso facto, un derecho político a la comunidad que se piensa a sí misma como distinta al resto. La capacidad del romanticismo para hacer de las diferencias una fuente de derechos fundamentales, inalienables y

fenómeno. Véase Fernando Escalante Gonzalbo, La mirada de Dios: estudio sobre la cultura del sufrimiento, México, Paidós, 2000.

¹⁹⁰ El romanticismo, de hecho, rechaza las tradiciones de derecho con pretensiones universalistas (romano, eclesiástico y, por supuesto, aquella producto de la Ilustración) para establecer que la única ley verdadera es la nacida de la propia nación, específicamente de la tradición, estando sujeta sólo a ella y subordinada del todo a sus necesidades. Berlin, Las raíces..., pp. 167 – 168.

¹⁹¹ “[Los] valores... no son dados sino generados por el mismo proceso de creación... no se encuentran, se hacen; no se descubren sino que se crean, tienen que ser llevados a cabo porque son míos, o nuestros, cualquiera que sea la naturaleza del verdadero yo que declare esta o aquella doctrina metafísica.” Berlin, Contra la corriente, p. 77 y s.

superiores a cualesquiera otros, sería de enorme ayuda para las minorías o grupos que reclamaban su autonomía (y para las elites que los encabezan) sobre todo a la hora de legitimar el movimiento y convocar a la participación popular.

El romanticismo hace que el hecho (tan contingente, tan circunstancial) de haber nacido en un sitio y no en otro, sea vestido de un sentido esencial, extraordinario. Este privilegio acarrea obligaciones para el que lo goza: la primera, defender lo propio y compartido, contra lo extraño; la segunda, obedecer a los mandatos de la colectividad. A cambio de ello, ciertamente hay ventajas concretas para el individuo, pero también hay otros beneficios más abstractos pero no menos atractivos: si la religión promete una salvación futura, la pertenencia a la nación otorga al individuo el contacto cotidiano con un organismo “vivo”, un ente palpable, presente, donde él mismo hace la historia y participa en la construcción del futuro colectivo. El romanticismo otorga a la nación y a “su” Estado una naturaleza atemporal, trascendental, la cual se extiende a todos los miembros de dicha comunidad. De esta manera, la nación, complementando y hasta sustituyendo a la religión, se convierte en el medio para que el hombre común, siendo parte de un organismo verdadero y perenne, trascienda a la muerte.¹⁹² de alguna manera, la nación tiene la ventaja sobre la comunidad religiosa que sus promesas son concretas –al menos en principio– y que no se tiene que esperar a morir para conocerlas, también en principio: “[e]n la nueva época, la eternidad no empieza allende la tumba, sino que acude en medio del presente”.¹⁹³

¹⁹² Cf. Ernest Becker, El eclipse de la muerte, trad. Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1977; mismo autor, La lucha contra el mal, trad. Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

¹⁹³ Fichte, op. cit., p. 66.

Como ya podemos ver, en las ideas románticas había muchas características útiles para los Estados, las elites y, en general, la actividad política. Con ellas, se legitimaba tanto la lucha y la rebeldía, como el orden político resultante de ésta; se otorgaba un sentido ético a las decisiones de la política y a la misma razón de Estado; se permitía la creación de versiones particulares de la historia. Gracias al romanticismo, la nación devino en una comunidad trascendental, moralmente superior a cualquier otra; una colectividad (y un Estado) a los cuales los individuos debían obediencia, más allá de cualquier otra consideración ética que no fuera la expresada por la misma nación. Todo ello constituyó una forma de asimilar una reacción anti-moderna a un arreglo político formal o, dicho de otra manera, integrar el romanticismo al Estado y la política basados en consideraciones de poder.

Para dar forma al nacionalismo moderno no bastaba tener elementos compartidos (objetivos o no) de etnia, lengua, territorio o historia. Hacía falta un sistema de ideas que les otorgara un sentido. Tampoco era suficiente la simple “realización” de la política. Ello podía llevar (y, de hecho, lo hizo) a un mundo de Estados, pero no necesariamente a uno de naciones ni de Estados-nación.

El romanticismo es el elemento que hace posible la conjunción del Estado realista, basado en consideraciones de poder, con una serie de categorías morales de aplicación general. Al valorizar lo propio, permite que los elementos protonacionales efectivamente se vuelvan nacionales; al introducir un sistema de pautas morales, otorga un contenido ético al Estado.¹⁹⁴ En pocas palabras, hace del Estado, como lo hiciera con la nación, un ente vivo:

El Estado no es una simple fábrica, una granja, una compañía aseguradora o una sociedad mercantil; es la asociación íntima de todas las necesidades físicas y

¹⁹⁴ Berlin, Cuatro ensayos..., p. 85.

espirituales, de toda la riqueza física y espiritual, de toda la vida interna y externa de una nación en un magno todo, vigoroso, infinitamente activo y vital.¹⁹⁵

A partir del romanticismo, un sistema social y político no podía ya ser legítimo si sólo se basara en consideraciones de quién concentra el poder en un momento determinado. Tampoco podía serlo si sólo se fundara en la pretensión de una persona que reclama el origen divino de su investidura. Únicamente podía ser legítimo, auténtico y liberador, si era auto-determinado por la nación. No es casualidad que esa palabra (autodeterminación) se siga usando para designar el derecho a la independencia o secesión; aún más, que se consagre como principio fundante de la convivencia internacional.¹⁹⁶

El nacionalismo actual, entonces, no puede entenderse sin el romanticismo, como tampoco lo pueden hacer el resto de tradiciones de pensamiento político en Occidente. Es cierto que el romanticismo fue poco claro en sus planteamientos, quedándose en un nivel muy abstracto de reflexión y expresándose sólo a través de la emotividad de una obra de arte; además, ignoró, vio con desconfianza y hasta atacó violentamente al poder, al Estado, a las elites y las instituciones. Aún así, su dimensión y potencialidad políticas eran inherentes y radicales. Hablar de oposición a las formas de organización existentes y particularmente a las dominantes, de cambiar formas de pensar, sentir y hasta de hablar, de destruir las instituciones opresoras, de suprimir los valores presentes y hacer al

¹⁹⁵ Adam Müller. "Elements of Politics", trad. H. S. Reiss y P. Brown, en H. S. Reiss (ed.) The Political Thought of the German Romantics, 1793 - 1815, Oxford, Basil Blackwell, 1955, p. 150. El texto original es el de una serie de conferencias dictadas por Müller en Dresden, entre 1808-09, ante una serie de líderes políticos y diplomáticos alemanes, y publicadas en 1809 bajo el título de Die Elemente der Staatskunst.

¹⁹⁶ Carta de las Naciones Unidas, art 1, párrafo 2,

<http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/cartatxt.htm>, 8 de marzo de 2004.

hombre libre, no es más que hablar de capacidad para cambiar lo “erróneo”, “injusto” o “antinatural” en el mundo; es hablar de refundar a la comunidad, de re-crear lo existente: es hablar de poder.

El mesianismo político

El carácter radical del romanticismo queda claro: detrás de su falta de claridad conceptual, su emotividad y su dificultad para llegar a planteamientos concretos, había un planteamiento político general, basado en la refundación del orden social. La herencia que dejó a la política es vasta, como ya vimos; aún hoy, los movimientos guerrilleros y de protesta siguen usando categorías románticas – aún sin saberlo- para lograr sus objetivos. Sin embargo, hay una limitante en el romanticismo, producto probable de su escasa articulación como paradigma político: su visión refundadora descansa en un pasado (real, ilusorio o una combinación de ambos) al cual se le dan ciertas características generales y que se supone base para el reencuentro del hombre y la comunidad consigo mismos. Pero por ese mismo énfasis en el pasado tantas veces idealizado, el romanticismo no logró ver hacia delante, completar una visión de futuro clara, ni mucho menos establecer un programa de acción política creíble y acorde con dicho fin. El romanticismo hizo uso del pasado para criticar su presente, pero no logró proponer un futuro preciso ni mucho menos, cómo llegar hasta él.

Así, la labor de enfocarse en el presente para definir al futuro, estuvo fuera de las capacidades y los objetivos del romanticismo. Por su parte, el realismo se limitaba a prever las amenazas para la seguridad de las estructuras políticas y los gobernantes; se interesaba más por un futuro seguro para el Estado, que por un devenir glorioso para el pueblo. Eso, en todo caso, era un tema claramente secundario y circunscrito a la esfera religiosa.

Sin embargo, los movimientos políticos actuales y en particular, los nacionalismos tienen como parte esencial (o al menos dicen tener) una visión de un futuro más o menos articulada y coherente; una meta a la que buscan llegar; una imagen del destino de la comunidad a la que se dirigen y que buscan guiar. En particular, todo nacionalismo, además de hacer uso de un pasado mítico y de tradiciones (reales o imaginarias) y de llevar a cabo su actividad política dentro de un entorno dominado por las consideraciones factuales de poder, tiene una visión de futuro de su nación, generalmente expresada en declaraciones grandilocuentes e imágenes gloriosas.

Este enfoque en el futuro, en una misión compartida, así como el uso de dicha misión como mecanismo de legitimación del sistema y las decisiones políticas, debe buscarse en otras fuentes que el realismo y el romanticismo. Así, frente a, por una parte, la actividad política basada en el pasado (como el romanticismo) y por otra, aquella política basada en consideraciones de poder, seguridad y/o mantenimiento del orden social (que pone su atención en el presente y en el futuro inmediato), ciertamente podemos encontrar un énfasis distinto en diversas corrientes políticas e ideologías, que comparten lo que llamaremos generalmente los principios del mesianismo político. Este postula un orden particular, armónico y perfecto, con inicio y fin establecidos; constituye, de hecho, una filosofía coherente y omnicomprensiva, que asegura existe un destino al cual la comunidad es irresistiblemente conducida. La política es el arte de aplicar este sistema filosófico a la organización de la sociedad y el éxito de dicha filosofía consiste en dominar todos los aspectos de la vida, individual y comunitaria.¹⁹⁷ De esta manera, el mesianismo político (o alternativamente, la “política

¹⁹⁷ Talmón, The Origins..., pp. 1-2 passim. Esto, por supuesto, se opone a varias de las concepciones fundamentales del liberalismo individualista. En particular, es contrario a la idea de la política como cuestión de ensayo y error y de que existen ámbitos de la vida individual donde la política y el Estado no tienen injerencia, o no deben tenerla.

de la fe”, o las “religiones seculares”)¹⁹⁸ se enfoca necesariamente en el futuro, pero también en las acciones necesarias para construir ese futuro, de una manera comprensiva y absoluta, dentro de una comunidad específica.

A la vez de este cambio en la noción del tiempo con respecto a los fines del poder, sus estructuras y sus gobernantes (esto es, la relación del pasado, presente y futuro con la política y los fines de ésta) también hay un cambio en la concepción del hombre. De hecho, ello es parte (o resultado) de un largo proceso previo; en el transcurso de este capítulo ya habremos podido apreciar la creciente importancia del pueblo para la política, tanto para realismo como para romanticismo. Sin embargo, hay mucha distancia entre la idea romántica del pueblo –donde este encarna todos los valores positivos– y la existente en el realismo político, donde aquél es visto como una masa a veces indolente y cobarde, a veces irracional y destructiva.

Para la mirada realista, el pueblo es un peligro para la supervivencia del Estado tan grande –si no más– que la invasión extranjera; una amenaza interna, ante la cual el gobernante debe estar

¹⁹⁸ Por “política de la fe” se entiende aquella situación donde “la actividad de gobernar se encuentra al servicio de la perfección humana; se entiende que la perfección misma es una condición mundana de las circunstancias humanas y que alcanzarla depende del esfuerzo del hombre. La tarea del gobierno consiste en dirigir las actividades de los ciudadanos para que contribuyan a los adelantos que a su vez convergen en la perfección [...]” Michael Oakshott, La política de la fe y la política del escepticismo, trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 75. [En adelante, La política...] Debo advertir que hay diferencias importantes entre los conceptos “política de la fe” y “mesianismo político”, ya que Oakshott y Talmón los utilizan para distintos objetivos y con diferentes matices. Sólo como ejemplo, Talmón hace un análisis más completo del pasado como elemento de construcción del destino, que lo que hace Oakshott al respecto. Sin embargo, aquí me concentraré en el punto en común (la actividad y estructuras políticas puestas al servicio de la consecución de un destino compartido) ya que este aspecto del mesianismo es el que deseo presentar.

siempre alerta. Aún así, de cualquier manera el pueblo termina siendo una variable externa; un hecho importantísimo, pero no la base misma del análisis político. El énfasis del realismo se queda en el Estado e inmediatamente después en el gobernante; las masas populares son, en cambio, algo a lo que hay que mantener siempre sujeto, vigilado y dócil.

Por su parte, en el romanticismo el pueblo es algo bastante más impreciso. Varía según los autores, pero en general parece más un concepto impreciso, una representación, que un hecho concreto; un objeto de estudio, sueños y abstracciones, pero no un sujeto claramente definido: algo así como una "Gran Idea". Por momentos, su existencia es sumamente estática; es lo que permanece, el eterno guardián de lo propio, el sitio donde lo "auténtico" se encuentra y expresa, donde la sociedad y el individuo pueden ser ellos mismos y mantenerse así. No obstante, en otro de tantos contrastes, en el romanticismo el pueblo también representa lo dinámico, lo omnipresente, el verdadero actor de la historia, sufriente y heroico, que espera pacientemente para lograr el momento de su redención.

Para los románticos, poco importaba que la definición precisa de "pueblo" o "nación" fuese (por decir lo menos) conceptualmente problemática. Tampoco eran de mayor relevancia –en ese momento, claro– las dificultades que aparecían al establecer la naturaleza de la relación entre pueblo y líder, al igual que las contradicciones que había entre la idea de nación y aquellas instituciones que, en teoría, debían crearse para guiarlo en su realización espiritual y material. La idea misma del pueblo y su naturaleza moral, buena por principio, parecía dejar en segundo plano –y hasta hacer irrelevante y digna de sospecha– cualquier discusión puntual sobre su definición y características; su papel de encarnación de lo bueno (más precisamente, de lo deseado) era más que suficiente.

Pese a estas dificultades, la concepción romántica tuvo varias repercusiones importantes en la conceptualización del pueblo. Gracias a ella, este dejó de ser la masa voluble y traicionera del realismo, para volverse un hecho histórico fundante, una comunidad depositaria de la identidad;

lejos de la visión realista de un cúmulo de individuos, esclavos de pasiones egoístas y mundanas, la colectividad se convirtió en la base y en la encarnación de los valores más elevados.

Nuevamente, esta centralidad del pueblo para la política puede verse como algo inédito, pero también como una recuperación y modificación de fenómenos anteriormente existentes. Hay que tener en cuenta que la noción de pueblo ha sido cambiante e imprecisa; entre la concepción griega (demos) la romana (populus) la germánica a la caída del Imperio romano (heermänner) y la feudal (commune populi) existen profundas diferencias respecto a las funciones que desempeñaba y al tipo y formas de su participación política, así como en su membresía.¹⁹⁹ Sin embargo, se puede establecer que la importancia política en Europa de estructuras mayor o menormente “extensas” o representativas de grupos sociales más amplios, decayó a partir del siglo XVI frente a la concentración de poder en elites cerradas, terminado por quedar el pueblo como

[...] una mera indicación social, realidad subalterna disgregada, sustancialmente excluida de la administración del poder en el señorío, primero, y en el principado, después, presente sólo como masa de maniobra o a través de esporádicos e inconclusos movimientos de rebelión. [Sería] sólo con el redescubrimiento romántico del pueblo [...] que [este] comenzó de nuevo a ser sentido como posible sujeto de la vida política.²⁰⁰

Incluso todavía en el siglo XVIII las revueltas populares estaban más relacionadas con protestas por temas específicos y con estallidos locales, que con un movimiento general más o menos articulado en pos de ciertas ideas y aspiraciones políticas; sus causas directas eran generalmente

¹⁹⁹ “Pueblo”, en Norberto Bobbio et. al., Diccionario de política, trad. Raúl Crisafio et. al., México, Siglo XII, 1995.

²⁰⁰ Loc. cit.

socioeconómicas, específicas y circunstanciales (escasez de alimentos, alza de precios de los comestibles, temor a hambrunas) o decisiones particulares de las instancias de gobierno (alza de impuestos, imposición de leyes, delimitación de tierras, creación de barreras de peaje) pero es difícil encontrar en todo ello suficientes huellas de una protesta coherente y dirigida hacia objetivos esencialmente políticos.²⁰¹

Sólo con el advenimiento del mesianismo político (y, por supuesto, de la concepción de soberanía popular) el pueblo devendría en el sujeto de la Historia, entendiéndolo a esta ya no sólo como la narración del pasado, sino como el proceso de materialización del destino evidente y manifiesto de una nación.²⁰² Lo anterior, sin embargo, no fue privativo del romanticismo; de hecho, este cambio conceptual se puede encontrar de manera bastante clara en variadas circunstancias y tiempos, así como en distintos movimientos políticos, ideólogos y autores, lo mismo en la Ilustración que en el socialismo o, por supuesto, en las doctrinas demócratas radicales. El común denominador de todos estos casos y de varios más, es que el pueblo es visto como participante activo en la historia y en el porvenir y no sólo un simple espectador; aún más, el pueblo se vuelve el actor real de cambios y revoluciones, del pasado y del futuro.

Así, frente a la imagen de masa indolente, voluble, peligrosa y hasta despreciable que dibuja el realismo político y a la de quieto e indeterminado guardián de la autenticidad, que en algunos renglones del romanticismo se le asignó, podemos encontrar una visión distinta, una concepción general, a veces poco articulada y escondida dentro de múltiples teorías e ideologías, pero siempre

²⁰¹ George Rudé, La multitud en la historia: los disturbios populares en Francia e Inglaterra, 1730 – 1848, trad. Ofelia Castillo, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 27 y ss.

²⁰² Eric Hobsbawm, La era..., pp. 116 – 150; Talmón, Mesianismo político: la etapa romántica, trad. Antonio Gobernado, México, Aguilar, 1969, pp. 1 - 17 passim. [En adelante, Mesianismo...].

dinámica y orientada hacia el futuro; una serie general de ideas con evidentes influencias religiosas en donde se presenta al pueblo (o a un pueblo) como una feligresía en pos de un destino milenarista o, más aún, como un Mesías colectivo que camina hacia un destino anunciado e ineludible.

El mesianismo político se puede encontrar en doctrinas tan distintas como el romanticismo, el socialismo saintsimoniano, el marxismo, las teorías teocráticas republicanas de Lamennais y, por supuesto, los republicanos y demócratas radicales.²⁰³ Ello es indicio de que, más que estar ligado a una concepción particular, el tema se remite a un ámbito histórico más amplio: por un lado, el citado papel del pueblo como actor político por antonomasia, depositario de la verdad y poder últimos; y por el otro lado, al de la existencia de un destino manifiesto para dicho grupo humano (nación, clase, etnia, etc.) al que llegará, sin importar las dificultades presentes y futuras e incluso, aún cuando dicho grupo humano no esté al tanto de ello. Puede suceder tarde o temprano o costar más o menos esfuerzos; de cualquier manera, la libertad nacional, la desaparición de las clases, la sociedad igualitaria, la verdadera democracia, etc. se lograrán.

Sin embargo, la consecución de estas metas compartidas no puede obtenerse si no es bajo la guía firme y esclarecida de un gobierno, quien debe definir el proyecto y coordinar (y de ser necesario, obligar) a las personas a poner todo de sí para conseguir el objetivo común. El gobierno no sólo garantiza la paz interior o la seguridad colectiva, sino que su principal razón de ser es el guiar a su pueblo: de esta manera, “no se entiende la actividad de gobernar como un mero agente auxiliar en esa búsqueda del mejoramiento que es en sí misma la perfección o que debe culminar en la perfección, sino que es su principal inspirador y su único director”.²⁰⁴ Su misión es sagrada, salvífica: es llevar a su pueblo al Paraíso.

²⁰³ Ibidem, pp. 21 y ss.

²⁰⁴ Oakeshott, La política..., p. 52. Sin embargo, ello no quiere decir que el objetivo final o el estado “perfecto” al que se aspira, esté claramente definido; de hecho, muchas veces es poco claro.

Para llegar a este destino, el mesianismo utiliza todos los medios a su alcance. En especial, hace uso del pasado en función del presente y el futuro; esto es, a fin de legitimar su lucha y dar pruebas de la veracidad de sus afirmaciones, reinterpreta y coloca cada suceso como un eslabón en la cadena de acontecimientos que culminarían necesariamente en un destino:

La Historia, una e indivisible, era una estructura de ideas, una armazón de conexiones necesarias y llenas de significado; algo que avanzaba hacia un final preestablecido. [Por lo tanto,] las naciones y las clases no tejen simplemente sus propias vidas [...] sino que representan unas ideas y constituyen unas fuerzas. Los acontecimientos concretos no caen súbitamente [sino que] son el resultado de largos procesos. Los hombres no se limitan a contar sus días [y a] sus jefes no les anima la ambición ni persiguen fines propios; son instrumentos del destino. La victoria o derrota se convierten en veredictos de la Historia [mientras que] la coacción despótica puede ser interpretada como movilización general de fuerzas y los padecimientos sufridos como el precio a pagar por el cambio de mundos.²⁰⁵

Presente y pasado se ponen a disposición del futuro común y, dada la superioridad moral intrínseca de la causa, legitiman las acciones que el Estado o las elites deben tomar para llegar a dicho fin y colaborar en dicha lucha. Si el romanticismo se basaba en el pasado y veía la historia como el relato de la perversión del hombre, el mesianismo cambia el enfoque y hace de cada hecho del pasado, un eslabón en una cadena que culmina en un Paraíso particular: justifica cada decisión como necesaria y hasta moralmente válida, ya que lleva a la consecución de un fin superior; afirma la participación

por lo que se vuelve más importante el proceso mismo de perfeccionarse que la idea de la perfección en sí. Ibidem, pp. 53 – 54 passim.

²⁰⁵ Talmón, Mesianismo..., pp. 10 – 11. El énfasis es mío.

de todos los próceres y luchadores del pasado en la pelea por un objetivo común. En pocas palabras, el mesianismo hace de la historia el relato de un desenlace.²⁰⁶

De esta manera, la política en la concepción mesiánica no trata del cómo encontrar soluciones a los problemas del momento, sino de buscar, encontrar y practicar lo verdadero y así conducir al pueblo hacia su destino. Sin embargo, este cambio en la concepción de los fines de la política no podía lograrse sin antes cambiar la premisa básica del realismo; esto es, la naturaleza moral del hombre o cuando menos, la de la colectividad. Así, la visión pesimista del realismo sobre el pueblo, cambia con el romanticismo al serle atribuido una bondad absoluta, una pureza de origen. Esto se recoge y se desarrolla en el mesianismo; en él, no cabe ninguna duda sobre la suprema calidad moral del pueblo; éste es inconmensurablemente bueno y, de hecho, es esencial, intrínseca y necesariamente bueno.²⁰⁷ Ha sido el larguísimo período de sometimiento a fuerzas oscuras lo que lo ha hecho manipulable y a veces, indolente y falto de fe en sí mismo; pese a esto, su naturaleza ética no puede haber cambiado. Lo que se impone como necesidad histórica (más aún, como obligación moral) es hacerlo libre y para ello, toda acción, incluida la más radical, es permitida y hasta obligada.

La demanda total que el nacionalismo hace sobre el individuo, se origina [...] en el afán por su libertad. La libertad real es una condición particular del espíritu que, una vez lograda, asegura la total realización y dicha del individuo. La política

²⁰⁶ Ibidem, p. 217.

²⁰⁷ Repercusiones de lo cual, por cierto, pueden verse hoy: "El interés común suele verse como intachable, aunque sea un egoísmo colectivo. El narcisismo de la identidad no suele verse como narcisismo, excepto por los extraños que visitan a la familia, sociedad, empresa, institución, nación, que se cree maravillosa. Nuestras maravillas son la mismísima realidad. Nuestros intereses son la suprema realización de cada uno y de todos los demás." Gabriel Zaid, . "Nosotros", Letras Libres, III, núm. 34, p. 31.

es un método de lograr esta visión suprahumana, de mitigar su sed metafísica. Semejante política no se interesa por la realidad. Su objeto único es un mundo interior y su fin es la abolición de la política; la realización del verdadero ser en su verdadera libertad, [implica] la aniquilación del ser actual y su libertad imperfecta.²⁰⁸

Así, para que el pueblo pudiese expresar plenamente su bondad y para defenderse de los peligros, era necesario un guía, un tutor de todos los ciudadanos. Dicho guía debía ser la encarnación de todo lo que la nación era y lo que estaba destinada a convertirse; un bienhechor social, un líder elegido por el pueblo (y ello no necesariamente quería decir “votado”) por su excepcional calidad moral y su comprensión plena de la Historia y de su sentido, lo que le hacía el representante más calificado para conducir al pueblo a la realización de sus más altos fines, dirigiéndolo en el combate contra todos sus enemigos, reales e imaginarios, internos y externos. Como encarnación del pueblo, sus decisiones tenían la autoridad moral máxima; serían, de hecho, tan indiscutibles como si el propio pueblo las hubiese tomado en asamblea universal.

Esta concepción concede un carácter particular a los ideólogos y líderes del movimiento en cuestión. Más que mandar, guían a la comunidad; mas que establecer leyes y códigos de conducta por sí mismos y de acuerdo a las circunstancias, lo hacen con referencia a un imperativo categórico; más que ejercer el poder con argumentos pragmáticos, lo hacen –con la misma o mayor energía– en referencia a un sistema axiológico que ellos (y por supuesto, el pueblo) siguen. Propiamente, su

²⁰⁸ Kedourie, *op. cit.*, pp. 79 – 80. Ello, nuevamente, permite liberar de responsabilidad al ejecutor, que actúa en nombre de algo más grande que la víctima y que él mismo. Ello puede encontrarse no sólo en el Terror, sino en muchos otros movimientos: nacionalistas, democrático-radicales, socialistas, comunistas, etc.

objetivo no es detentar un poder terrenal; sólo lo hacen porque se presentan como promotores y portavoces del devenir común. Su responsabilidad es guiar al resto de los hombres hacia el destino compartido, en contra de todas las dificultades y si es necesario, en contra de las mismas personas: el bien común demanda el sacrificio individual. Así, el pueblo (o la clase, o la nación) sigue siendo el sujeto de la historia, aunque el líder se convierta en su guía todopoderoso y el intérprete de sus verdaderos deseos, con lo que concentrar en él todo el poder se vuelve algo no sólo necesario, sino esencial.

Los líderes políticos mesiánicos son, de esta suerte, tanto guías morales como jueces y príncipes, pero no sólo esto. También son los salvadores de la comunidad, los Mesías del pueblo en búsqueda del destino compartido: el líder es mitificado junto con el pueblo que gobierna. De manera frecuente, ello se hace al vincularlo con mitos preexistentes, con símbolos populares antiguos y enraizados y, por supuesto, con referentes religiosos, aunque para ello se requiera cierta adecuación de los hechos:

Mengistu no es sólo un marxista, sino también el León de Judah. Para probarlo, él tenía un león adulto encadenado fuera de la puerta de su oficina [al cual] no se me permitió fotografiar. Aparentemente, el león podría haber sido desconcertante para los admiradores internacionales de Mengistu [...] El mensaje del león era estrictamente para los etiopes, para dejarles saber dónde quedaba la soberanía: algo que ellos necesitaban saber.

Afuera, en cada calle y esquina, hay grandes y bastante bellas imágenes de Marx y Engels, con su cabello y barbas cortados al estilo de los santos coptos, y con los grandes ojos redondos de la iconografía etíope.²⁰⁹

²⁰⁹ El relato es de Conor Cruise O'Brian, en God Land, p. 78.

Dicha anécdota refleja la actitud y mentalidad general dentro de los movimientos políticos mesiánicos de toda índole, donde el líder acaba siendo (o aparentando ser) justamente eso, un personaje superior y todopoderoso.²¹⁰ Así, en otra gran paradoja, el mesianismo político

[p]arte del postulado de la unidad de la Historia y termina en la ley viva e incorporada en un solo individuo. Toma posiciones en el determinismo y la inevitabilidad histórica y acaba evocando la intuición personal del profeta-vidente-mesías [...] [s]i una lógica superior sostiene la fábrica de la Historia [...] la interpretación de sus revelaciones no puede ser [un] compromiso entre atracciones y aversiones. Sólo puede haber un veredicto, dictado por los únicos auténticamente calificados [y que] debe ser tajante y no una componenda. Si son varios los que se titulan portavoces [...] la victoria de uno sobre los demás aspirantes pone fin a la discusión [...] ²¹¹

La función del líder político es la de ser un guía sabio, pero también un juez estricto al momento de aplicar la ley y un frío estratega para tomar las decisiones lleven a la consumación del porvenir colectivo. En ello, uno puede detectar ciertas afinidades con la figura del príncipe en el realismo, sólo que incluyendo juicios de valor. Y esto puede ser, de hecho, algo bastante correcto; se diría que el mesianismo político –especialmente en la práctica– viene a otorgar nuevos componentes éticos a

²¹⁰ Es conocida, por ejemplo, la anécdota de Mao Zedong estableciendo un record mundial de nado en el río Yang-Tse, algo que fue publicitado por todos los rincones de la China comunista, como prueba de la superioridad moral y física del líder. Sólo que no se mencionó que Mao en realidad no nadó, sino que simplemente flotó y se dejó llevar por la corriente.

²¹¹ Talmón, Mesianismo..., p. 247.

la política realista y con ello, a dirigirla otra vez más allá del presente y del mundo terrenal, a un objetivo trascendente, pero con consecuencias prácticas.

El poder se vuelve, por lo tanto, una consideración central para el mesianismo. En otros sistemas políticos e ideologías (y particularmente en el liberalismo) el poder es visto con desconfianza, por su capacidad de interferir en el ámbito privado y coartar las libertades y derechos de los individuos. Sin embargo y como ya vimos, en el mesianismo la esfera política cubre todas las demás, incluyendo la privada. El poder en manos de un Estado o una elite que buscan la realización de un ideal supremo, no puede tener límites; si los hubiese, ello sólo representaría obstáculos en la consecución del destino compartido. La máxima concentración posible de poder es necesaria, ya que a la política de la fe o mesiánica

[...] le corresponde elogiar el poder en lugar de sentirse avergonzado por él; y ningún grado de poder será considerado excesivo. En efecto, darle vueltas a cada actividad, mantener a raya todos los esfuerzos, no abstenerse de expresar su aprobación o reprobación de toda empresa y, en suma, concentrar todo el poder y todos los recursos de la comunidad en el proyecto de perfección, asegurándose de que ninguno se quede sin explotar o se desperdicie, será obviamente apropiado para la actividad gubernamental, entendida ésta como la organización de la perfección humana.²¹²

Sin embargo, la concentración del poder en el Estado no implica que la responsabilidad de lograr la meta común quede sólo en éste ni, mucho menos, que el individuo común sea sólo un actor pasivo o un ciudadano obediente de la ley. Todo lo contrario: el mesianismo político demanda la

²¹² Oakeshott, La política... p. 56. El énfasis es mío.

participación activa de cada persona, más allá incluso de la actividad física; en el mesianismo, la actitud y la motivación personal son fundamentales. La conducta del gobernado no debe ser de indiferencia ni simple tolerancia e incluso, la mera aprobación es insuficiente; cada ciudadano debe tener verdadera devoción, gratitud y amor hacia la causa y, por ende, hacia el Estado o el movimiento que la encarnan. Aquellos que no muestren suficiente compromiso, deben ser convertidos o, dado el caso, eliminados por algún medio; la simple obediencia del individuo no basta; debe ir acompañada del verdadero fervor.²¹³

De esta manera, en el mesianismo político el individuo está destinado y obligado a fundirse en la colectividad y a hacer suya la voluntad general, porque sólo así se puede llegar al nuevo orden, que es la solución de todas las contradicciones y todas las incoherencias.²¹⁴ Ya que el individuo forma parte de un momento crucial en la historia, su deber es ser participante activo y nunca un simple espectador del proceso de evolución social y política de su comunidad; debe participar no sólo por cumplir una obligación cívica, sino sintiendo pasión por la causa; está obligado a realizar los deberes y aceptar los sacrificios que se requieren de él, como de todos los demás, dejando sus intereses y fidelidades particulares de lado e incluso, desdeñarlos como frívolos:

¡Qué me importa mi mujer, qué me importan mis hijos!
yo persigo anhelos mucho más grandes,
Déjenlos mendigar, si tienen hambre,
¡Mi Emperador, mi emperador ha sido apresado!
Accede, hermano, a mi petición:
cuando ya haya perecido
lleva a Francia de vuelta mi cuerpo

²¹³ Ibidem, pp. 133 – 134.

²¹⁴ Talmón, Mesianismo..., p. 217.

y en suelo francés sepúltame.

[...]

Ahi yaceré, atentamente escuchando,

cual centinela en mi tumba,

hasta oír el rugido de los cañones

y relinchando a los caballos.

Cabalará el Emperador sobre mi sepultura,

sonarán, fulgurando, muchas espadas,

y me levantaré armado de mi tumba,

por el Emperador, por el Emperador a luchar.²¹⁵

En el poema de Heine podemos encontrar varios de los elementos básicos del mesianismo político: las ligas personales (incluida la responsabilidad familiar) desaparecen del todo ante el imperativo moral de buscar los objetivos “más grandes”. La causa que el líder encarna demanda una devoción absoluta y por ello, regresar al estado previo sencillamente no tiene sentido; es preferible morir que claudicar. De cualquier manera, el proceso es imparable y el destino es cierto: el Emperador volverá.

²¹⁵ [Was schert mich Weib, was schert mich Kind, / Ich trage weit bess' res Verlangen; / Laß sie betteln gehn, wenn si hungrig sind,- / Mein Kaiser, mein Kaiser gefangen! / Gewähr mir, Bruder, eine Bitt': / Wenn ich jetzt sterben werde / so nimm meine Leiche nach Frankreich mit / Begrab' mich in Frankreichs Erde [...] So will ich liegen un horchen still / Wie eine Schildwach, in Grabe, / Bis einst ich höre Kanonengebrüll / Und wiehernder Rosse Getrabe / Dann reitet men Kaiser wohl über mein Grab, / Viel Schwerter klirren und blitzen; / Dann steig' ich gewaffnet hervor aus dem Grab- / Den Kaiser, den Kaiser su schützen.] Heinrich Heine, “Die Grenadiere” en su libro Gedichte - Auswahl: antología poética, trad. Berit Blazer, Madrid, de la Torre, 1995, p. 76. [La traducción citada, sin embargo, es mía.] Heine es un ejemplo interesante, ya que puede catalogarse tanto de romántico alemán (v. gr. su libro La escuela romántica, 1836) como de un hombre influido por la ilustración y el cosmopolitanismo francés, como el citado poema lo deja ver. ibidem, pp. 9 y s.

Sin embargo, la responsabilidad individual y de la comunidad entera era requerida no sólo para defenderse del enemigo externo; tanto o más era necesaria para encontrar a los que, dentro de la propia nación, actuaban en contra de ésta. Ellos podían ser personas ligadas al antiguo régimen o mentalmente influidas por los tiempos oscuros; podía ser que no reconocían la inevitabilidad de la Historia y el imperio necesario y absoluto de la voluntad general por encima de la razón de los individuos y los grupos o bien, que se negaban a reconocer al interlocutor de la voluntad general, al prócer de la causa nacional, como el único y verdadero. Con ayuda del pueblo, todos ellos debían ser identificados, para ser reformados o excluidos, iluminados o eliminados.²¹⁶ El mesianismo político, al igual que el mesianismo religioso, establece dicotomías: el pueblo auténtico y noble contra los falsos y corruptos tiranos, la Ilustración contra el oscurantismo, la lucha heroica contra la cobardía.

Había, de esta manera, un componente radical y ciertamente maniqueo que se manifestaría en forma más o menos velada en muchos de los movimientos políticos subsiguientes y por supuesto, en los nacionalismos. Así, la acción directa es contra los enemigos y sus aliados, pero también contra aquellos que –cegados por la pasividad y la cobardía– no actuaban, con lo que caían en una categoría equiparable con la de enemigo o con una peor: la de traidor. De esta manera, a la dicotomía formal y casi accidental, entre extraños y propios, podía unirse la contraposición moral entre héroes y cobardes o leales y traidores: entre la nación y sus enemigos, tanto internos, como externos.

²¹⁶ Ello demanda una organización, es decir, un aparato de represión y reforma, en forma de cárceles y patibulos, pero también un sistema de prevención: el monopolio estatal de la educación es algo común tanto a Mazzini como a Fichte. Talmón, Mesianismo..., p. 234; cf. Fichte, supra, pp. 24 – 32.

Como ya podemos ver, el mesianismo es un paradigma fácilmente identificable en muy variadas ideologías y por supuesto, en el nacionalismo. Aun cuando en una primera instancia puede pensarse en el mesianismo como íntimamente ligado al romanticismo, de hecho era una actitud bastante difundida; entre alemanes y franceses, ilustrados o románticos, podemos encontrar las huellas de un particular Zeitgeist: el de una suerte de advenimiento de lo divino dentro de categorías históricas humanas y concretas. El mesianismo político –como su mismo nombre lo indica– no trata de la muerte de la divinidad, sino de la sublimación de sus conceptos y contenidos dentro de categorías políticas, las ideas imperantes y la misma realidad social.²¹⁷ Así,

[...] cuando Dios es invisible detrás del mundo, el contenido del mundo devendrá en nuevos dioses; cuando los símbolos de la religiosidad trascendental sean prohibidos, nuevos símbolos se desarrollarán de la terrenal lengua de la ciencia, para tomar su lugar. Como la ecclesia cristiana, la comunidad terrenal tiene su Apocalipsis también: sin embargo, el nuevo Apocalipsis insiste que los símbolos que crea, son juicios científicos.²¹⁸

En esta actitud encontramos un punto en común entre los revolucionarios franceses, influenciados por las Luces y el racionalismo, y los románticos alemanes, exponentes de la espontaneidad y la autenticidad humana. Ambos defendieron al pueblo como origen y fundante de la colectividad y por ello, depositario de la soberanía; unos y otros confiaron en que había un destino escrito al que el pueblo llegaría tarde o temprano. También los dos incorporaron en la teoría y en la práctica la

²¹⁷ En física, la sublimación es el fenómeno donde un cuerpo pasa directamente del estado sólido al gaseoso. Para un espectador, parece que el cuerpo sólido desaparece, cuando en realidad sólo se transfiere al medio.

²¹⁸ Eric Voegelin, op. cit. [nota 108] p. 60.

concepción mesiánica del líder. Es cierto: unos hicieron esto con argumentos basados en construcciones racionales, mientras que los otros pregonaron al pueblo como ser oprimido y sufriente, guardián de la identidad y cultura de una población, que rompía sus cadenas. Sin embargo, en ambos casos el pueblo es el verdadero sujeto de la historia y por tanto, la máxima instancia política.

De esta manera, el mesianismo vino a dar nuevo empuje a los componentes morales de la política. El romanticismo había criticado el presente y propuesto el regreso al origen; el mesianismo político había tomado ello y lo había puesto al servicio de la construcción de un destino compartido, sirviéndose para ello de los dictados de la política realista, cuando así era necesario. Uniendo pasado y presente, el mesianismo buscó construir un futuro; apelando a un destino milenarista, legitimó las decisiones del momento; reinterpretando cada suceso como eslabón de una cadena, presentó a la historia como la crónica de un fin anunciado: como el relato de un desenlace.

El nacionalismo como fusión de ideas

Repasemos. La política moderna, por necesidad y ya casi por costumbre, tiene un componente realista de fondo, aunque éste subsiste acompañado de una serie de categorías axiológicas. El Estado ya no es sólo el que describieron Maquiavelo o Hobbes; a la par del pragmatismo, encontramos el uso continuo de categorías morales y apelaciones a valores pretendidamente universales (la justicia, la libertad, la democracia) que inevitablemente terminan por tener un carácter particular: la democracia en nuestro sistema político, la libertad para el que considero mi pueblo, la justicia para mí y para los míos.

Es cierto: el Estado, pese a su apariencia de maquinaria fría, racionalizada y burocrática, no deja de tener influencia de categorías axiológicas, algunas de las cuales tal vez no sean valores en sí mismos, pero se les ha elevado a un rango similar. Una de ellas, indudablemente, es la nación. Al

parecer, hay acuerdo en que el arreglo social y político mundial se basa en naciones; sobre todo, hay aquiescencia general en que cada nación tiene, en principio, derecho a estructuras políticas particulares (un Estado, una entidad administrativa, al menos una soberanía limitada) y a la defensa de su particularidad: su lengua, su cultura y costumbres, su etnia o cualquiera elemento que se escoja para el caso.

Sin embargo, una vez que se le mira de cerca, los fundamentos conceptuales y morales de todo nacionalismo (y de la idea misma de nación) parecen tambalearse. Salta a la vista su carácter mutable, la inconsistencia de sus propuestas, la contradicción entre las demandas que impulsa y las de las demás naciones y minorías, la facilidad con que un argumento basado en criterios nacionalistas puede ponerse de cualquier lado en una guerra, interna o externa.

Lo anterior ha preocupado desde hace mucho a políticos, ideólogos y pensadores de todas las regiones. Concentrados en encontrar constantes que definan al nacionalismo, han terminado por desesperarse al hallar sólo explicaciones parciales, aplicables a ciertos casos y, por si fuera poco, fácilmente debatibles, por lo que el nacionalismo ha sido presa de los más diversos ataques: moralmente condenable, conceptualmente incoherente, impreciso en su aplicabilidad. Tal vez, el principal problema ha sido la dificultad para reconocer que el único fundamento general del nacionalismo es justamente aquel que se le critica: su carácter contingente, maleable, cambiante y hasta traicionero. En una palabra, su carácter político.

De esta manera, el nacionalismo, para ser comprendido con profundidad, requiere tomar dicho elemento central –su relación directa con el poder– para poder aplicarse a la mayor variedad posible de casos: no encuentro un solo ejemplo de un nacionalismo sin interés, explícito o implícito, en la creación de estructuras de poder (de cualquier tipo) dentro de un territorio más o menos delimitado. Cuando existe la conciencia en una comunidad de su diferencia con respecto a otras, pero esto no se traduce en la demanda por algún tipo de soberanía, entonces podremos hablar de regionalismo, de

identidades locales, lealtades comunitarias y hasta vínculos emotivos del individuo con el medio en donde creció, pero no de nacionalismo. Este último requiere necesariamente un sentido político; aún más, necesita presentarse como algo esencialmente político.

Sin embargo, no se puede caer en el extremo y decir que todo nacionalismo consta única y exclusivamente intereses políticos, debajo de ropajes morales. Consideraciones éticas existen y de hecho, son parte integral de él, como de toda ideología y actividad políticas modernas. Tratando de encontrar un punto de equilibrio, en este texto se intentó mostrar que a la par de consideraciones de poder, el nacionalismo defiende valores muy de fondo (el derecho a la autodeterminación, a la libertad, a la justicia...) al igual, por cierto, que el resto de las ideologías. Estos valores se encuentran en todos lados, aunque –como principios axiológicos que son su interpretación es muy variada según los casos y puede llevar a conclusiones y acciones de signo totalmente contrario. Ello sucede siempre, supongo yo, cuando se trata de poner en la práctica cualquier construcción ideal.

Entonces, para estudiar al nacionalismo, lo que se imponía era en primer lugar, definir el marco general dentro del cual se desenvuelve, al igual que todas las ideas, ideologías y acciones políticas contemporáneas. Este marco general de la actividad política es determinado por el realismo político; aportando su énfasis particular en la supervivencia del Estado; en la definición de la política en sus propios términos y en el establecimiento de una moralidad propia –basada en la prudencia, en la necesidad política– creó las bases (o articuló las fuerzas y conceptos presentes, según se quiera) para la política moderna. De esta manera, a lo largo de todo el mundo y pese a las diferencias que podamos encontrar, el realismo es el marco general de la actividad política y de las ideas políticas.

Una vez vinculado realismo a nacionalismo, lo siguiente era esclarecer la relación entre nacionalismo y las categorías axiológicas que encontramos de continuo en él. Para evitar confusiones y errores de análisis, era necesario buscar en la historia de las ideas y no tomar las

categorías existentes como simplemente dadas; esto es, se hacía pertinente una pequeña investigación sobre las fuentes conceptuales y axiológicas del nacionalismo moderno. Con un irremediable ejercicio de reducción, se hallaron cuando menos dos: romanticismo y mesianismo político. Dada su vaguedad conceptual, cada uno de ellos requirió ser definido con cierta precisión, en especial en el primer caso. Una vez hecho esto e identificado algunas sus características particulares más relevantes, se les vinculó al nacionalismo moderno, con lo que se hallaron varias afinidades: por ejemplo, la idea de una comunidad fundante y el derecho que da la diferencia, provenientes del romanticismo; la construcción de un futuro común, un destino compartido en el que todos están obligados a participar, así como la obediencia al líder, provenientes del mesianismo, entre otros varios.

Conjuntando todo lo anterior, se logró tener un cuadro general de la idea del nacionalismo: el marco en que se circunscribe (el realismo) junto con los esquemas axiológicos en que teóricamente se sustenta (romanticismo y mesianismo políticos). Pero para completar el análisis, aún hace falta un tercer paso: definir la relación existente entre consideraciones de poder y juicios de valor. De ello ya tratamos brevemente, pero no está de más repetirlo: la relación entre razón de Estado y sistema de valores es cambiante y difusa. Aún así, en la política moderna, podemos afirmar la primacía de la Razón de Estado sobre la ética no política. Esto es, no hay Estado que pueda negar la existencia de valores en su ideología y actividad políticas, pero ello no quiere decir que los valores imperen y ni siquiera que siempre sean los mismos. Entonces, de lo que estamos hablando es de la coexistencia de moralidad y praxis, pero donde el Estado (o las elites políticas) hacen uso de juicios de valor en la consecución de sus intereses, mucho más que a la inversa. Lo anterior es causado, probablemente,

por los arreglos políticos y la noción de soberanía popular, característicos de la política desde – cuando menos– la Revolución francesa.²¹⁹

No es casualidad que el nacionalismo sea un fenómeno moderno: en una situación donde los argumentos morales no fuesen necesarios para justificar las decisiones políticas, sólo se impondrían razones de Estado; en un medio donde la soberanía descansara en una sola persona o grupo reducido y no en un cuerpo extenso –llámese ciudadanía, clase, pueblo o nación– no sería necesario apelar a un pasado común ni a un (glorioso) futuro compartido. De igual manera, en un orden donde las consideraciones axiológicas tuviesen preeminencia o regularan los hechos de este mundo, la política se limitaría a ser la aplicación mundana de dichos principios. Entonces, el nacionalismo sólo puede existir, tal y como lo conocemos, donde sea necesario tomar decisiones políticas pragmáticas, que afecten y se dirijan al cuerpo donde en teoría reposa la soberanía, todo ello mediante argumentos morales respaldados por creencias compartidas y por la fe en un destino común.

Así, una vez identificada la génesis del nacionalismo como idea, podemos entonces vislumbrar la naturaleza del nacionalismo como herramienta de la política moderna. El Estado moderno, basado en principios de la política realista, pero requerido de legitimidad democrática y (aún más) necesitado de difundir un sentido de misión conjunta que establezca vínculos entre él y la población

²¹⁹ Puede afirmarse que la Revolución francesa y sus consecuentes (en particular, las de 1848) dieron una forma concreta a lo que antes eran sólo ideas generales sobre la soberanía popular y la nación. Ambos conceptos se convirtieron, desde entonces, en fundamentos del poder y del Estado modernos. Ejemplo de la íntima unión entre soberanía popular, revolución y nacionalismo, es el hecho que el número de banderas que muestran influencia de la bandera tricolor (tanto en franjas verticales u horizontales) es bastante mayor entre las naciones nacientes, que el de aquellas que muestran patrones de influencia norteamericana (barras y/o estrellas) o de algún otro tipo, lo que sucede incluso en el continente americano. Eric Hobsbawm, Los ecos de la Marsellesa, trad. Borja Folch, Barcelona, Critica, 1992, pp. 57 - 58.

en general, encuentra en el nacionalismo una ayuda valiosísima que le permite reclamar la legitimidad popular, histórica y territorial necesarias para movilizar a su población en su apoyo y justificar su misma existencia. Frente a las contradicciones teóricas y prácticas dentro del Estado, el nacionalismo permite superar las diferencias, al referirlo todo a un sentido más amplio de misión colectiva, transformando lo intrínsecamente ambiguo y controvertido, en algo convencional y hasta aparentemente natural.

Pero no sólo esto. Lo que se aplica por el Estado, también puede aplicarse por los que luchan contra él. Gracias a la capacidad del nacionalismo para ser redefinido y aplicado a muy distintas circunstancias, las elites locales o los grupos políticos particulares (incluyendo los partidos) pueden utilizarlo en su búsqueda del poder, de la autodeterminación de cierta comunidad, de la libertad de los diferentes, del bien común, etcétera. No digo que un líder político, de manera conciente y fría, se siente a pensar cómo lograr el poder y encuentre, tras sesudas reflexiones, que la mejor manera es crear una nación. No es necesario: justamente, el nacionalismo se ha vuelto un paradigma general, de aplicación tan amplia, que es considerado ya como natural.

De esta manera, el nacionalismo otorga un esquema político aplicable a todas las situaciones y a todos los programas de acción. Esa es la gran fuerza del nacionalismo, que ha permitido su subsistencia a lo largo del tiempo, su aplicabilidad a circunstancias tan distintas y su capacidad de transformarse continuamente en sus valores y formas, todo ello, pese –o precisamente gracias a– sus ambigüedades y contradicciones internas: el nacionalismo, como idea y como programa político, puede ser empleado por cualquiera para justificar una decisión instrumental, con argumentos basados en criterios de legitimidad popular, de un destino colectivo y del bien común.

De hecho, no podría ser de otra manera. Si el nacionalismo tuviese patrones y contenidos fijos, si fuese una teoría coherente y obedeciese a criterios más o menos “sustantivos” o estuviese centrado exclusivamente en la aplicación estricta de una serie de criterios morales, probablemente

ya habría sido desplazado de su lugar preferencial en la política moderna. Por el contrario, justamente el hecho de que el nacionalismo puede aplicarse a cualquier decisión, darle un contenido moral y por lo tanto, presentarla como “necesaria”, le ha permitido sobrevivir como un paradigma político capaz de incluir, hacer inteligible, coherente y justificable cualquier decisión.

De esta manera, la presencia y fuerza de una noción relativamente nueva y conceptualmente poco firme, producto de la conjunción de otros paradigmas políticos también bastante recientes y algunos ciertamente endeble, se debe justamente a eso: a ser sumamente adaptable y por eso mismo, útil; a que su falta de pautas claras para definirlo (su “incoherencia filosófica”) le permite incorporar cualquier criterio y convertirlo en origen de la nación, fuente de derechos, criterio de delimitación y/o elemento protonacional. Puede ser usado por cualquiera y otorgarle legitimidad a casi cualquier argumento; conjunta consideraciones pragmáticas y morales, sin (aparente) contradicción; considera al pueblo y a los individuos que lo forman como sujetos capaces de cambiar la historia, a la vez que empodera al régimen; incorpora nociones de soberanía popular, sin limitar y de hecho, potenciando las capacidades del líder. En pocas palabras, a que es un concepto político, una idea, sumamente útil.

Así, el nacionalismo debe su atractivo político simplemente a su efectividad. En esto (y no en su coherencia conceptual) radica su fortaleza y los beneficios que trae su uso; es en su capacidad para incorporar las particularidades dentro de un sistema axiológico general, en donde encontramos las razones para su aplicabilidad general. Es una forma de tomar la realidad y darle forma y hasta contenido: algo que requieren las elites y los Estados para sostenerse y actuar en un mundo donde la soberanía popular es el sustento teórico de los regímenes políticos y donde el realismo político, en su forma más cruda y directa, sería algo moralmente condenable. El nacionalismo, entonces, debe su imperio primero que nada a su utilidad, a su aplicación general, por encima de las características particulares; luego, a su misma naturaleza, instrumental y a la vez axiológica, que remite a

consideraciones morales de fondo, pero lo suficientemente vagas como para ser adaptadas a cualquier demanda política particular y así legitimar cualquier decisión.

A partir del análisis hecho sobre sus fuentes conceptuales y su génesis como idea, podemos ya vislumbrar que el nacionalismo impera en la práctica política justamente por lo que más se le ha atacado: su falta de claridad conceptual, su maleabilidad, el carácter constantemente cambiante de sus valores, elementos y juicios. Esto es: por su naturaleza de herramienta política, utilizable por todos y en casi cualquier situación. El cómo Estado y elites usan esta herramienta, es tema del siguiente capítulo.

CAPÍTULO III: LA POLÍTICA

La inocencia es como un leproso mudo
que ha perdido su campana
y que se pasea por el mundo sin mala intención.

Graham Greene, El americano imposable

Una vez establecidas algunas de las muchas pautas posibles para analizar el nacionalismo y sus fuentes conceptuales, queda por responder la cuestión de cómo un cuerpo de ideas puede encontrar aplicación en la práctica: esto es, de qué manera la idea del nacionalismo se traduce en la actividad nacionalista o, en otras palabras, cómo de los paradigmas y concepciones se pasa a la acción política.

Al inicio de este texto, advertí que su objetivo no era hacer estudios de caso, ni tampoco el desarrollo o defensa de una teoría particular entre aquellas citadas en el primer capítulo. Más bien, mi objetivo era identificar algún patrón común, algún hecho compartido, que pudiera vincular fenómenos y sucesos en apariencia muy distintos y así encontrar claves para comprender, siquiera de manera superficial, la naturaleza del nacionalismo. Una vez identificado ese patrón común (el interés político vinculado a consideraciones éticas) se procuró indagar en sus orígenes y características particulares, encontrando cuando menos tres fuentes conceptuales: realismo, romanticismo y mesianismo políticos. Lo escrito hasta ahora ha intentado ocuparse de ello, de manera irremediamente breve y ciertamente debatible.

Sin embargo, se hacen necesarios referentes concretos que establezcan modos de evaluar las hipótesis de este trabajo. Si, como he expuesto, el nacionalismo es ante todo un instrumento político, flexible, adaptable y de utilidad casi universal, entonces las señales de ello deben encontrarse en los tiempos, lugares y circunstancias más diversas: lo mismo en Estados y regímenes políticos de muy reciente creación, que en aquellos con antigüedad cierta; igual en América del Norte, en Europa del Este y en el Cuerno de África; de manera similar en la diplomacia y las relaciones internacionales, que en algo de carácter tan interno como son las políticas culturales de un Estado.

Si el nacionalismo es, en efecto, lo que se ha aseverado hasta ahora, debe estar presente en la educación oficial, en las versiones imperantes de la historia, en las instituciones, en las leyes, los símbolos y la misma práctica política: es decir, en la vida pública en general. A ello me dedicaré en este capítulo; en vez de escoger ciertos Estados y/o movimientos políticos concretos y aplicarles el análisis propuesto, he preferido tomar temas específicos, desarrollarlos y ejemplificarlos cuando sea conveniente, a fin de demostrar que los componentes morales y pragmáticos del nacionalismo, acordes con el análisis realizado hasta ahora, siempre se presentan. Para ello, iniciaré hablando breve y generalmente sobre la creación de cualquier orden social y sus implicaciones para las estructuras políticas, para luego continuar con temas específicos: la historia y mitología oficiales, tanto en la educación pública como en otros medios de difusión, así como la creación de una cultura nacional y su difusión por parte de elites y Estado: terminando por la institucionalización de dichas doctrinas oficiales sobre la nación, tomando ejemplos como el Servicio Militar, las doctrinas de política exterior y las mismas leyes fundantes de un Estado. Es a propósito, repito, que intento tocar tantos temas; también lo es que, al momento de poner ejemplos concretos, estos son lo más diversos posible.

La construcción de un orden: interiorizar el entorno

El proceso de socialización de pautas morales, de normas sobre lo permitido y lo prohibido y sobre las formas y símbolos compartidos, se produce en todo tipo de comunidad humana, incluso la más pequeña o primitiva. Ello permite el establecimiento de ideas generales sobre el entorno, de un lenguaje común y de un marco de referencia de conductas aceptadas y adecuadas por la comunidad en su conjunto; su acción es dirigida, en un primer momento, a los jóvenes y niños. De esta manera,

[...] el individuo no sólo acepta los “roles” y las actitudes de otros, sino que en el mismo proceso acepta el mundo de ellos. En realidad, la identidad se define objetivamente como ubicación en un mundo determinado y puede asumírsela subjetivamente solo junto con ese mundo [...] esta absorción [...] dentro de la conciencia significa que ahora el individuo se identifica no solo con otros concretos, sino con una generalidad de otros, o sea, con una sociedad.²²⁰

Así, el proceso de socialización también termina por definir los límites entre “yo” y los “otros”, el individuo y sus iguales o, en las sociedades modernas, entre lo público y lo privado. Con esto, no sólo se define la libertad del individuo y sus responsabilidades para con la comunidad, sino también las de la comunidad para el individuo, además de que se establece lo prohibido y permitido dentro de esa relación. De esta suerte, se permite la vinculación entre los sujetos –es decir, la convivencia social– mediante un cuerpo de normas, algunas explícitas, otras tácitas; unas incorporadas a códigos escritos, otras consagradas en códigos de conducta e ideas generales que se intenta sean compartidas.

²²⁰ Peter Berger y Thomas Luckmann, La construcción social de la realidad, trad. Silvia Zuleta [Buenos Aires] Troquel [1966]. pp. 168 - 169. El énfasis en el original.

La interiorización de las normas de la vida pública permite el mantenimiento del orden en la comunidad. Por ello mismo, estas normas tienen una fuerza cohesiva y a la vez, una función conservadora; dan seguridad sobre el ámbito propio, pero también coartan la libertad de acción de la persona y en ese sentido, limitan su espacio de acción. Las normas subordinan la libertad individual de acción, a las formas, costumbres y necesidades comunitarias, imponiendo al individuo una suerte de “marco referencial”, fuera del cual sólo puede esperar rechazo o castigo.²²¹

Así, una de las consecuencias más importantes del proceso de socialización es la inculcación en el individuo (“interiorización”) de un cuerpo de ideas comprensivas, percibidas como moralmente superiores. Estas establecen las pautas para la pertenencia de una persona a una comunidad (como la nación) así como las normas de la relación y los derechos y responsabilidades de ambas partes.

Puesto que muchas de las identidades –si no todas– son sociales, es decir, compartidas con otros individuos, las identificaciones de grupo se vuelven fundamentales para mantener sistemas sociales cohesivos y esto crea el potencial para que el grupo actúe conjuntamente a fin de fomentar y proteger la identidad compartida. Conforme los individuos empiezan a tener actividad social y política, las identificaciones trascienden mas allá de la familia o la localidad inmediata y se

²²¹ Ello tiene efectos y reacciones en el individuo, el cual, a la vez de sentirse seguro y obtener un grado de certidumbre sobre el entorno, tiene reacciones inconscientes producto de la continua represión de sus instintos y de su individualidad. Véase Sigmund Freud, “El malestar en la cultura” en su libro Obras completas, t. XXI, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 65 – 140.

constituyen con identidades simbólicas más difusas, como el grupo étnico, la comunidad religiosa, la clase social o la nación.²²²

Por ser el proceso citado, uno que se puede enfrentar a otras construcciones ideales ya existentes y posiblemente muy enraizadas en la colectividad (por ejemplo, la pertenencia a una comunidad distinta a la nueva, sea nación, clan, tribu, grupo religioso, etc.) en ocasiones el intento de imponer o suplantando ideas demora generaciones para ser parcialmente exitoso, mientras que en otros casos de plano fracasa. Esto sucede en especial cuando las ideas sociales y políticas que se intentan inculcar, se encuentran con estructuras sociales y políticas establecidas que se sostienen en “marcos referenciales” distintos. Ejemplo de ello son las pugnas entre la autoridad eclesiástica y civil o en un recurrente ejemplo moderno, los esfuerzos de modernización en sociedades atrasadas.

Por ello, buena parte del proceso de socialización de ideas nacionales por parte del Estado o de las elites, se dirigen hacia el grupo que presenta mayor facilidad para interiorizar las nuevas doctrinas: esto es, la niñez y la juventud. Así, en los escritos y acciones de los nacionalistas, sin importar el periodo y lugar específicos, el tema de la educación oficial es una pieza fundamental. Incluso en aquellos movimientos nacionalistas más influidos por el liberalismo, el Estado mantiene la responsabilidad última de la educación básica; ya sea como operador directo o como inspector de la educación impartida por particulares: el tipo de educación o, más específicamente, las ideas de fondo que se encuentran imbuidas en la educación impartida, son temas de importancia capital para el Estado moderno.

²²² Rodolfo Stavenhagen, Conflictos étnicos y Estado nacional, trad. Martha Alicia Bravo, México, Siglo XXI – UNRISD – CIICH, 2000, pp. 121 – 122. El autor se basa para ello en la obra de William Bloom.

Del tema se han ocupado políticos, ideólogos e intelectuales de prácticamente todas las tendencias. Dada la importancia de la enseñanza pública y extensiva de un sistema particular de conceptos que, por un lado, faciliten el orden social dentro de un sistema político específico y, por otro, garanticen que la primer lealtad del individuo sea hacia su nación, por encima de cualesquiera otras identidades (políticas, regionales, religiosas, incluso personales) entonces, resulta ser primordial para cualquier Estado la vigilancia de las ideas enseñadas, a fin de garantizar orden interno, legitimidad y unidad nacional:

El nacionalismo [utiliza] la propaganda del gobierno para cumplir sus fines, mediante la educación organizada, el culto a los símbolos cívicos y a los héroes de la “patria”. Los historiadores y los maestros son, por tanto, vehículos de la expansión de ese sentimiento para provocar una lealtad al todo o patriotismo. Los historiadores “descubren” las causas históricas de la unidad, crean los mitos que la fortalecen y los héroes que la simbolizan; es decir, proporcionan la versión adecuada del pasado que alienta el sentimiento y la voluntad de participar de un destino común. Los maestros llevan a cabo la misión de transmisores.²²³

Evidentemente, el Estado es aquel que tiene los medios para dirigir y controlar todo el proceso. Así, la educación pública es una prioridad para el Estado y las elites, tanto las oficiales (vinculadas al gobierno y/o el grupo dominante) como aquellas con visiones o ideologías críticas, reformistas, contestatarias o abiertamente rebeldes. No en balde, muchos de los conflictos entre instancias políticas o ideologías opuestas involucran el tema de la educación como primario.

²²³ Josefina Zoraida Vázquez, Nacionalismo y educación en México, México, El Colegio de México, 1975, p. 9. El énfasis es mío.

Sin embargo y sin negar su fundamental trascendencia para el tema que nos ocupa (y del cual trataremos más adelante) la centralidad de la educación oficial para la socialización de las ideas nacionalistas puede oscurecer otros temas que, cuando menos, revisten la misma importancia: primero, reafirmar y/o modificar el cuerpo de ideas nacionalistas, una vez ya interiorizadas; segundo, lograr la inclusión en dicho proceso de sectores de la población ya no sujetos (por edad o por cualquier otra circunstancia) a la educación pública o la indoctrinación directa.

No son problemas menores. El mantenimiento y la reafirmación de las ideas nacionalistas interiorizadas en los individuos, implica la aquiescencia cotidiana de un sistema político general (el Estado-nación) asegurando, de esta manera, que las modificaciones de estructura, instituciones, composición, formas, prácticas, etc. no se salgan del marco referencial dado en la primera fase de socialización, a menos, claro está, que el Estado lo juzgue necesario. El enfoque de la educación pública es en la nación como la máxima autoridad moral y en una reafirmación cotidiana de que el Estado tiene la representación de dicha autoridad; por ende, el orden político puede ser modificado, pero no puede prescindirse de él sin atentar a un orden ético superior.

En la vida diaria, este proceso de reforzamiento cotidiano no puede sujetarse a las mismas prácticas y formato de la educación dirigida a niños y jóvenes. Por el contrario, requiere ser adaptado a un conjunto que consta no sólo de grupos de receptores de ideas, dentro de aulas de educación básica, sino a uno que incluye a individuos y grupos sociales diversos, participantes activos de la vida política. Por lo tanto, la consolidación de las ideas nacionalistas requiere ser asimilada por la población como en una suerte de repaso, en su vida cotidiana.²²⁴

²²⁴ Es decir, se hace esencial presentar al Estado (o a las elites) como encarnación nacional y en tanto, como guías e intérpretes de toda la comunidad. Ello recuerda la concepción mesiánico-romántica de la nación y del Estado; en sus manifestaciones concretas, podemos encontrar trazas evidentes de ello en los regímenes populistas, en particular, en los latinoamericanos. Cf. Carlos

En resumen, el nacionalismo es útil al Estado sólo en la medida en que es suficientemente flexible como para poder reinterpretarse según las circunstancias (esto es, si no establece valores nacionales inamovibles que puedan volverse en contra del Estado mismo) y sólo si logra reforzar, cuando menos, cuatro aspectos:

- 1) Legitimidad del Estado, sus instituciones fundamentales, su sistema político específico y su territorio actual o reclamado;
- 2) mantenimiento del orden interno, mediante un cuerpo de leyes y normas explícitas que, lejos de justificarse por argumentos de poder, son presentadas como síntesis de las aspiraciones de la Nación y del todo conformes con los objetivos terrenales y trascendentales de ésta;
- 3) unidad interna ante las amenazas externas, mediante el establecimiento de un valor último (la nación) frente a cualesquiera otros, colectivos o individuales (incluyendo la propia vida)²²⁵ lo cual tiene expresión concreta en instituciones como el Servicio Militar Nacional y su carácter moral y legalmente obligatorio;
- 4) forma de justificación moral de decisiones políticas, la cual es, sin duda, uno de los aspectos más importantes del nacionalismo: merced a su veta romántica y mesiánica, puede dar una aureola de moralidad a cualquier decisión pragmática, mientras esta sea hecha en referencia a la nación, sus intereses, sus objetivos y su destino.

Vilas (comp.) La democratización fundamental: el populismo en América Latina México, CONACULTA, 1994.

²²⁵ Sólo hace falta recordar algunas estrofas –no las más violentas, de hecho– del Himno Nacional mexicano, para darnos idea de ello: “¡Patria! ¡patria! tus hijos te juran / exhalar en tus aras su aliento, / si el clarín con su bélico acento / los convoca a lidiar con valor. / ¡Para ti las guirnaldas de oliva! / ¡un recuerdo para ellos de gloria! / ¡un laurel para ti de victoria! / ¡un sepulcro para ellos de honor!”. Como vemos, la asociación patria-deber moral-muerte es inmediata y explícita.

Para lograr estos cuatro puntos, es necesaria una actividad intensa del Estado y las elites para influir y/o moldear las concepciones del resto de la población, a la que dirigen y se dirigen. Así, ideas como la legitimidad popular, pero representada en un Estado específico, con instituciones y formas políticas “fundamentales”; como el sentido de pertenencia a una comunidad, más que imaginada, concebida por los héroes y patriotas; como un sentido de destino nacional o los ejemplos de amigos y enemigos externos... éstas y otras nociones más (que varían y variarán según las necesidades) lejos de ser fines en sí mismos, en realidad son herramientas conceptuales que conforman un cuerpo de ideas y símbolos, enfocados a lograr metas de poder y acción políticas y que se expresan, de manera más o menos abierta, tanto en las aulas como en los discursos oficiales. Bien dice Beissinger: el nacionalismo no trata sólo de comunidades imaginadas: más bien, habla de la lucha por el control sobre la imaginación acerca de la comunidad.²²⁶

Este sistema de ideas compartidas, diseñadas bajo criterios políticos, permite –o cuando menos facilita– la sobrevivencia de los Estados, lo mismo en tiempos de normalidad que en situaciones de excepción. Por ello es firmemente inculcado a los jóvenes, mediante estudios de una génesis oficial de la nación (historia patria) y con materias como el civismo,²²⁷ siendo, además, constantemente reforzado mediante una multiplicidad de medios. Este monopolio en la construcción de un orden social, entonces, toma elementos del pasado –influencia directa del romanticismo– como

²²⁶ Mark Beissinger, art. cit. [nota 55] pp. 233 – 234.

²²⁷ De hecho, el civismo puede ser uno de los ejemplos más claros de herramienta de interiorización por parte del Estado y un muy interesante estudio de caso, ya que viene a ser una selección de conceptos de distintas disciplinas (historia, derecho, sociología, ciencia política, simbología nacional, etc.) a fin de que el estudiante pueda “entender” el sistema en el que vive, valorarlo y luchar por su mejora, todo ello, por supuesto, desde un punto de vista autorizado y oficial. Cf. Josefina Zoraida Vázquez, op. cit., p. 251.

legitimadores del presente y, a la vez, involucra a toda la población en las acciones y actitudes que se deben tomar para la construcción de un futuro –esto es, influencia directa del mesianismo político. Y todo ello, a fin de mantener su legitimidad política, garantizar el orden interno, asegurar la obediencia y justificar las decisiones de poder. Algunos de los medios específicos que utiliza, los veremos a continuación.

(Re?)crear un pasado: la historia y mitología oficiales

Una de las formas de dar legitimidad a un proceso o fenómeno, es presentarlo como resultado de una historia compartida. Lo mismo en sociedades grandes que en pequeñas tribus y así en el ámbito nacional que en el familiar, lo tradicional, lo heredado, tiene un peso moral que puede ser avasallador. Por sí misma, la historia de una nación es un poderoso elemento de coacción moral y un legitimador de primer orden. Ello lleva a dos preguntas: ¿quién cuenta la historia? y ¿bajo qué criterios la cuenta?

Se puede decir que la historia ideológica (esto es, la promovida por el Estado y/o las élites) no es en absoluto igual y muchas veces, difiere del todo de los hechos que realmente acontecieron;²²⁸ por ello, la historia como disciplina que narra del pasado y/o intenta su interpretación, puede presentar conclusiones o argumentos totalmente contrarios respecto a los de la historia difundida desde las estructuras y aparatos de poder. Ambas también pueden ser disímiles en sus objetos de estudio particulares, en el tratamiento de los temas, en sus conclusiones sobre un mismo asunto e incluso, en el mismo objetivo de su acción.

²²⁸ Al respecto, véase la obra de Michael Oakeshott sobre la labor del historiador [“La actividad del historiador” en su libro El racionalismo en la política y otros ensayos, trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 149 – 176] así como todo el debate que se generó al respecto, sobre los objetivos, alcances y limitaciones del historiador.

Estas diferencias tienen su origen en sus distintos criterios y prioridades: si una es la crónica del pasado, el intento de narrar lo acontecido y hallarle explicación, la otra es el relato de un desenlace y una forma de explicar y legitimar lo existente, como síntesis del pasado colectivo. La historia como disciplina termina su estudio en el ayer inmediato; la historia ideológica no tendría sentido si no explicara el hoy y aún más, si no propusiera el mañana. Una sólo explica lo acontecido; la otra le otorga un sentido moral.

Así, escribir y difundir una historia ideológica, implica necesariamente “arreglar” el pasado de acuerdo a las necesidades del presente. Es, de manera más o menos soterrada, tomar de la historia aquellas partes que son útiles ahora; es transformar la anécdota en saga, haciendo del actor circunstancial un patriota o traidor, según sea el caso y transformando al caudillo del pasado, en el héroe de hoy.

No obstante, este acomodo también implica que dichos datos, anécdotas, sucesos y personajes del ayer, son necesariamente contingentes y mudables, según el presente cambie. Hombres y hechos entran y salen de la historia ideológica, son llamados otra vez o de plano inventados, según el Estado o las elites, cual dramaturgos, lo vayan requiriendo en la representación de la historia nacional y sus distintos mitos, glorias y héroes.²²⁹

Generalmente, un país y un pueblo cualesquiera tienen un pasado tan complejo y variado, que siempre ofrecen al político y al ideólogo alternativas para escoger; además, siempre puede pasar que un mismo suceso sea reinterpretado para cubrir distintas necesidades y expectativas. La creación de mitos también es posible y de hecho, muy utilizada. Ciertamente, desde un punto de vista

²²⁹ Para el Estado moderno, el hacer de “dramaturgo” es una función concomitante y, cuando menos, tan fundamental como el del monopolio de la violencia. Mauricio Tenorio Trillo, Artilugio de la nación moderna: México en las exposiciones universales, 1880 – 1930, trad. Germán Franco, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 54 passim. [En adelante, Artilugio...].

“científico” todo lo anterior siempre será reprochable, mas desde el punto de vista político es algo necesario, natural e incluso correcto: la pauta central que está detrás de la historia ideológica, no es la ética de la convicción ni el estudio riguroso de los hechos del pasado, sino el interés específico y contingente, producto de las necesidades del poder y por qué no, de la aplicación de la ética de la responsabilidad.

De esta manera y al contrario del sentido nacionalista que el Estado o las elites intentan darle, el pasado no es el sustento del Estado ni de la nación presentes. Por el contrario, las estructuras de poder actuales buscan, seleccionan, modifican o de ser necesario, crean (“descubren”) los datos, sucesos y héroes históricos de acuerdo a sus necesidades. La historia se convierte en una herramienta más al servicio del Estado o de las elites, deviniendo en historia ideológica y más precisamente, en historia nacional; ésta permite lograr objetivos políticos, siendo el más importante el crear en cada individuo un sentido de “comunidad de destino”²³⁰ a la cual se merezca obedecer y por la cual se tengan que hacer sacrificios, desde los económicos, hasta los humanos, convirtiéndose esta comunidad en un referente tan absoluto y necesario (y tan inconcebible su ausencia) que ni siquiera pueda pensarse en ello.

Lo anterior implica, por supuesto, no sólo la enseñanza de los sucesos pasados o de una versión de ellos, sino también una labor de amnesia colectiva. El Estado crea y divulga su propia génesis mediante la selección periódica de los olvidos y lo recordable, explicando el presente con base en la creación de un pasado. Ello no es ajeno a ninguna ideología ni movimiento nacionalista: de hecho, se podría pensar en que es una base de cualquiera de ellos: citando otra vez la célebre frase, la esencia de una nación también radica en el error histórico, en que todos hayan olvidado

²³⁰ Por cierto, la expresión de “Comunidad de destino en lo universal” es de José Antonio Primo de Rivera, fundador de la Falange española.

muchas cosas.²³¹ Así, no se puede –no se debe– recordar todo el pasado; en muchas ocasiones y especialmente en el mundo actual, la vigencia del orden político se define en términos de su legitimidad histórica y ésta puede ser puesta en grave peligro si, en vez de una historia contada de acuerdo a una serie de pautas sobre lo “conveniente” y lo “erróneo” del pasado, simplemente se presentasen los hechos tal como fueron.

Por ello, las primeras interesadas en el control sobre las interpretaciones del pasado son las estructuras y aparatos de poder existentes; si así no fuese, tarde o temprano se analizarían sus orígenes, los fundamentos mismos de la nación y del Estado o el grupo que dicen representarla, y justamente ahí sería donde de manera más rápida y contundente podría atacarse su legitimidad. De esta manera, para mantenerse vigente, la historia la debe escribir el vencedor, pero no sólo eso: debe hacerla prevalecer sobre las otras historias; esto es, debe dejar el mínimo rastro posible de que dicha narración es sólo una versión particular del pasado. De esta manera, podemos decir que soberano no sólo es aquel que decide en estado de excepción, sino también aquél que determina la memoria colectiva.²³²

Pero no sólo es necesario crear una memoria colectiva: es necesario difundirla y para ello se requiere un complejo aparato administrativo y de divulgación. Así, la historia es transmitida por

²³¹ Renan, op. cit. p. 16.

²³² Es justamente en el origen de cualquier estructura de poder “donde nacen sus impronunciables, la fuente de sus silencios incómodos, su necesidad de contar una historia, su historia, basada en el olvido. La eficiencia de esa operación radica en que al tiempo que induce al olvido de los orígenes impulsa la creación de un recuerdo oficial, público, con respecto a los mismos [...] el soberano promueve el olvido evocando, paradójicamente, al pasado. Se consolida como tal – como soberano– cuando logra negarlo, no al pasado sino al olvido, al movimiento conforme al que éste se borra a sí mismo.” Carlos Bravo Regidor, Carl Schmitt y el problema de la excepción en el pensamiento liberal, México, El Colegio de México, 2003. [Tesis] pp. 46 y s. El énfasis es mío.

diversos medios, el más utilizado de los cuales es la educación pública. No es casualidad que el tema del monopolio o control estricto de la educación siga siendo un tema de intenso debate público y de atención por parte del Estado.

Sin embargo, no sólo son las estructuras políticas “oficiales” las que pueden enseñar su versión de la historia; el pasado también se encuentra a disposición de quien lo quiera reordenar según sus ideas. Esto es, la historia puede ser reinterpretada por cada grupo, creando una nueva versión (también ideológica) del pasado: socialista, liberal, anarquista, etcétera. En particular, es difícil pensar en un solo movimiento nacionalista que no lo haya hecho, en algún momento o más aún, de manera continua.²³³

Ejemplo de este enfrentamiento de dos (o más) versiones del pasado, tenemos que prácticamente desde la independencia y hasta los inicios del siglo XX, en México hubo dos grandes versiones de la historia, que reflejaban posiciones ideológicas encontradas y concepciones distintas sobre el Estado, así como sobre la composición y naturaleza de la nación,

[...] una hilvanada desde el punto de vista de los vencedores, otra desde el de los vencidos. [Por un lado,] los conservadores a través de su defensa de la Iglesia y de la religión se sentían ligados a la tradición española y consideraban positivamente la conquista y la Colonia. [Por otro,] los liberales, que trataban de

²³³ Por ejemplo, el ERI en los primeros años del siglo XX hizo un uso extensivo de las ideas de los nacionalistas irlandeses del siglo XIX, las cuales fueron presentadas como la base conceptual legitimadora del movimiento. A dichas ideas se les adjudicó un enfoque específicamente católico, antianglosajón y antiprottestante, olvidando –o más bien, evitando recordar– que Thomas Davis, John Mithcel y W. B. Yeats eran protestantes y que Theobald Wolfe Tone era ateo. Conor Cruise O’Brian, Genio y pasión y otros ensayos, trad. Jorge I. González, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 202 – 228. [En adelante, Genio y pasión...].

modernizar al país y eliminar las instituciones derivadas de esos hechos, las rechazaban.²³⁴

Por una parte, encontramos el desdén por los pueblos anteriores a la conquista e incluso, una repulsión explícita hacia ellos; por otra, el reconocimiento de sus progresos y de su civilización. Unos se concentraban en la historia de México desde la conquista, mientras que los otros buscaban sus orígenes desde la época precolombina. El primer bando veía en la conquista y la colonia una influencia bienhechora, civilizadora, cristianizadora y benévola, mientras que para el segundo no era más que opresión, tiranía, rapiña e hipocresía. Unos calificaban a Hidalgo de irresponsable y veneraban a Iturbide como padre de la patria; otros, enalzaban al primero y consideraban al fallido Emperador, cuando menos, como un vulgar oportunista.

Aún más, para los conservadores hispanistas Cortés era un “noble extremeño, dotado de valor, actividad, firmeza y astucia que llenó después el mundo con la fama de sus hazañas” mientras que para los hispanofóbicos liberales, no era más que “un gran forajido que sólo su fortuna y el interés de España han podido colocar en el rango de los héroes”, algo así como un precursor de los criminales de guerra internacionales, con “bajezas y traiciones en Cuba” y “perfidias, asesinatos y crueldades en México, en donde cometió todos los crímenes posibles.” En resumen, para los liberales, los héroes eran Hidalgo, Morelos y Juárez, junto con Cuitláhuac y/o Cuahutémoc entre los indígenas; para los conservadores, la trinidad la constituían Cortés, Morelos e Iturbide. Todo ello reflejaba la división nacional.²³⁵

²³⁴ Josefina Zoraida Vázquez, *op. cit.*, p. 286.

²³⁵ *Ibidem*, pp. 60 – 91. Para una comparación de la obra de tres autores muy influyentes de la primera mitad del siglo XIX mexicano (Lorenzo de Zavala, José Ma. Mora y Lucas Alamán) y de

Esta separación fue enmendada temporalmente durante la última parte del siglo XIX, cuando el énfasis se dirigió a la integración, después de décadas de faccionalismo, revueltas, invasiones e inestabilidad política. Por ello, era necesario superar las divisiones y en esa medida, integrar a todos los héroes posibles dentro de un continuum histórico nacional, de manera que los antiguos enemigos se reconciliaron en una síntesis cuasihegeliana, al menos en el papel. Tendríamos entonces a la par a Cuahutémoc y Cortés, o Hidalgo y Morelos junto a Iturbide (además del infaltable Juárez) como artífices de la historia nacional, la que –insinuaba el punto de vista oficial– tenía sus anhelos concretados en el régimen científico y liberal profirista.

Por cierto, a fin de evitar la controversia sobre el origen de la nación, Justo Sierra buscaría criterios distintos a la lengua, la religión y la inclinación política y daría un giro reconciliatorio: “la patria se compone del suelo en que nacimos, de todos los hijos de ese pueblo que viven ahora y de todos los mexicanos que han muerto”.²³⁶ A la vez y de acuerdo a las teorías en boga, se iniciaban los esfuerzos para uniformar y hacer “científica” a la educación, “caracterizándola como elemento nacional de fuerza de paz y progreso”.²³⁷

Sin embargo, después de la Revolución, la antigua brecha entre dos bandos volvería a surgir, en especial durante las épocas más tensas de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Ello se materializó en la división entre la educación católica privada (sobre todo la católica) y la educación oficial “socialista”. Uno y otro bando interpretaban la historia y a sus actores de acuerdo a sus propios criterios, expresando visiones adversas y críticas mordaces hacia el otro. De esta manera,

sus visiones sobre la historia de México, véase el libro de Andrés Lira (ed.) Espejo de discordias, México, SEP, 1984.

²³⁶ Justo Sierra, Obras completas, México, UNAM, 1948, t. IX [Ensayos y textos elementales de historia] p. 395, citado en Josefina Zoraida Vázquez, op. cit., p. 119.

resurgieron y convivieron en el mismo país dos tipos de nacionalismo, “uno tradicionalista, defensivo, conservador, yankófono, hispanista y pesimista, otro, el oficial, revolucionario, xenófono, indigenista, optimista y populista.”²³⁸

Hay que hacer una nota en ello. Establecer definiciones tajantes e irreductibles entre ambos nacionalismos puede llevar a conclusiones equivocadas. De hecho, hay no pocos puntos en común entre autores representativos de las dos posiciones; por ejemplo, en lo referente al mestizaje, autores tan distintos como José Vasconcelos (en La raza cósmica) Carlos Pereyra (en Ulises Criollo) o Alfonso Junco (en El milagro de las rosas) terminaban presentando el mestizaje como solución al problema del atraso indígena.²³⁹ En el mismo y delicado tema (ya que implica la definición étnica de la nación) años atrás un autor como Carlos María de Bustamante combinaba aspectos ligados a la visión tradicionalista (defensa de la iglesia y oposición a la libertad de cultos) con otros verdaderamente revolucionarios, como lo era su apasionada defensa de lo indígena, que le llevaba a posiciones tanto o más revolucionarias que los radicales liberales o los indigenistas de su tiempo.²⁴⁰

Aún con el matiz, hay que reconocer que la existencia de posiciones encontradas en torno a la historia, dentro de un espectro amplio de versiones, invariablemente llevaba a que la educación

²³⁷ Ibidem, p. 287. Para ello, se lleva a cabo el primer congreso nacional de instrucción, entre 1889 y 1991.

²³⁸ Ibidem, p. 190.

²³⁹ Jaime del Arenal Fenochio, “El nacionalismo conservador mexicano del siglo XX”, en Cecilia Noriega Elio (ed.) El nacionalismo en México: VII coloquio de antropología e historia regionales, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1992, pp. 329 – 354.

²⁴⁰ Ejemplo de ello son sus intentos, junto con el padre Mier, de cambiar el nombre al país por Anáhuac y de sustituir la bandera de Iguala por la de Moctezuma, así como la identificación que

pública tuviese un sentido nacionalista, esto es, político. Ello podía encontrarse no sólo en la educación enseñanza básica y media a cargo del Estado; también se hallaba en las instituciones de educación superior, incluso en aquellas aparentemente tan neutrales a consideraciones políticas, como las de ingeniería: las grandes obras de infraestructura son pruebas concretas de los compromisos políticos adquiridos por el régimen nacionalista revolucionario hacia sus habitantes y las escuelas y sus egresados, eran los encargados de llevar a cabo el proyecto nacional.²⁴¹

Sin embargo, la educación oficial, como una de las herramientas que el Estado tiene para la difusión de las ideas y valores nacionales, también tiene como característica la adaptabilidad a distintas circunstancias y acontecimientos. A partir de 1940, en México nuevamente se buscaría la unidad, debido principalmente a una situación internacional de conflicto bélico generalizado.²⁴² Por ello, en los programas de estudio se incluirían de manera específica y más o menos amplia los estudios internacionales, especialmente los concernientes a Latinoamérica; al mismo tiempo, el nacionalismo mexicano tendería cada vez más hacia una visión enfocada en la supremacía de la nación sobre sus partes, junto con un relativo reaceramiento a Estados Unidos;²⁴³ de esta manera, la historia impartida por el Estado se concentraría en lograr la unidad nacional. Pese a la subsistencia de la división entre visiones distintas de la historia nacional, de la función de la educación y de los

hacia de la Virgen de Guadalupe como indígena y de Quetzalcóatl con Santo Tomás. David Brading, Los orígenes del nacionalismo mexicano, trad. Soledad Loaeza, México, Era, 1988, pp. 115 - 125.

²⁴¹ Rebeca de Gortari Rabiela, "Educación y la formación de la conciencia nacional" en Cecilia Noriega, op. cit., pp. 719 - 741.

²⁴² Zoraida Vázquez, op. cit., pp. 225 y s.

²⁴³ Ello, en contraste con el nacionalismo oficial anterior, en especial el de Cárdenas, el cual tenía componentes de lucha de clases y antiimperialismo. Rafael Segovia, "El nacionalismo mexicano" en su libro Lapidaria política, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 35 - 38.

contenidos morales y/o religiosos que debía tener,²⁴⁴ el acento se mantuvo en la búsqueda de una unidad nacional efectiva y en tanto, en una actitud bastante menos militante.

Ello, por supuesto, no significaba la renuncia del Estado al control sobre la educación, sino que sólo era la expresión de una necesidad política, específica y momentánea; el control en sí mismo sobre la enseñanza de la historia y sobre la interpretación de la realidad, no había cambiado. Por el contrario, en 1959 se crearía la Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuitos, con la idea básica de que “al recibir gratuitamente los educandos sus textos, y esto no como una gracia, sino por mandato de la ley, se acentuará en ellos el sentimiento de sus deberes hacia la patria de la que algún día serán ciudadanos.”²⁴⁵ Gracias a esta acción, el Estado ya no sólo era el encargado de impartir y/o vigilar la enseñanza, sino que también controlaba lo enseñado en las escuelas –cuando menos, en las públicas.

Habría, claro, que preguntarse sobre los resultados de todo lo anterior. La historia de México, contada desde los libros de texto oficiales y que en las últimas décadas se fijó como meta la unidad nacional, parece haber cumplido al menos este último objetivo, algo notable en un país bastante menos que homogéneo y que durante muchas décadas, fue cualquier cosa menos unido. Ya desde la década de los años setenta, Rafael Segovia había encontrado que los niños entre quinto año de primaria y tercero de secundaria (en escuelas públicas y privadas) generalmente concordaban en que

²⁴⁴ Debate que aún hoy continúa, sobre todo a partir de la apertura del Estado mexicano hacia la iglesia católica a partir de la década de los años noventa, y la creciente alternancia política que culminaría con la victoria del PAN en las elecciones presidenciales del año 2000. Véase Soledad Loeza, “La iglesia y la educación en México: una historia en episodios” en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.) Historia y nación, t. 1, México, El Colegio de México, 1998, pp. 173 – 193.

²⁴⁵ Citado en Josefina Zoraida Vázquez, op. cit., p. 237. El énfasis en el original.

los mexicanos están unidos entre sí, pese a las diferencias sociales y económicas existentes: entre 72% y 82% estuvieron de acuerdo con esto.²⁴⁶

Lo anterior es un indicio de que, desde entonces, la idea de nación era bastante firme: algo que llama la atención, sobre si se tiene en cuenta la existencia de pocos elementos protonacionales “objetivos” para el caso mexicano. Tal vez justamente por esta ausencia, el énfasis en la educación se hizo respecto a ciertos pasajes de la historia (independencia, revolución) a algunos héroes (Juárez) y a particulares valores nacionales (la soberanía, entre otros). Ello sirvió, sin duda, para crear un sentido bastante firme de comunidad trascendental, aunque este varía según las circunstancias particulares y tiende a perder fuerza junto con el crecimiento de la persona.²⁴⁷

[...] los niños mexicanos comparten un nacionalismo profundamente enraizado: sienten vivir en un país libre, unido y democrático. Estas creencias, a través de las cuales se expresa el nacionalismo, tienen una forma simbólica o mítica y, por esta razón, con el paso de los años y sobre todo de la escolaridad, van erosionándose. Su fuerza está en función también del grupo en que se implantan [...] o sea de la coincidencia entre los símbolos y mitos nacionalistas y los intereses del grupo.

²⁴⁶ Rafael Segovia, La politización del niño mexicano, México, El Colegio de México, 1977, p. 103. En el mismo estudio, Juárez tiende a ser el héroe por definición, mientras que Maximiliano, Díaz y Cortés se reparten el título de villanos. Ibidem, pp. 89 – 94. Una versión sintetizada de los resultados de dicho estudio puede consultarse en el artículo del mismo autor, intitulado “Nacionalismo e imagen del mundo exterior en los niños mexicanos”, Foro internacional 13 (1972) pp. 272 – 291.

²⁴⁷ Ibidem, pp. 103 – 104. Segovia identifica cuatro “estereotipos” de niños mexicanos respecto a su condición geográfica, social y política; pese a las grandes diferencias que pueden

Sin embargo, este debilitamiento de los mitos nacionalistas, no necesariamente implica el decaimiento de la identidad nacional: como lo demuestra encuesta del año 2000, 79% de los mexicanos se sienten orgullosos de serlo, lo que se presenta de manera bastante uniforme a lo largo del territorio nacional y en todos los grupos de edad. Las respuestas a la pregunta “¿Cuál de los siguientes grupos étnicos lo describe mejor?” señalaron que un 71% de los entrevistados se dijo “primero mexicano” antes que “indígena” (10%) “latino” (8%) “mestizo” (7%) o “español” (4%).²⁴⁸ Así, parece que, cuando menos, la identidad nacional mexicana sigue siendo sólida.

El resultado del énfasis en la unidad nacional, expresada en la historia contada desde las estructuras políticas y, por supuesto, en los libros de texto de la enseñanza pública, ilustra cómo el Estado puede lograr la interiorización de una idea que, cuando menos, es discutible y cuando más, un mito. Sería difícil que un observador extranjero que no hubiese tenido contacto previo con mexicanos o estado en el país, pudiese adivinar que un habitante de Yucatán, uno del altiplano, uno de la costa de Guerrero, un chiapaneco y un sonoreño pertenezcan a la misma nación, al menos desde el punto de vista étnico y cultural. También algunos de los elementos que podrían definir “objetivamente” al mexicano son fácilmente rebatibles: la tradición religiosa católica es común a Latinoamérica; con la

encontrarse entre ellos, una socialización política bajo patrones comunes ha sido una de las bases de la estabilidad del sistema político. *Ibidem*, pp. 141 – 153.

²⁴⁸ “Resurge el nacionalismo”, *Reforma*, México, D.F., 15 de septiembre de 2000. [La encuesta fue nacional y tiene un margen de error de +/- 2.5%] El promedio de los que contesto afirmativamente a la pregunta “Nadie espera que haya guerra, pero, si hubiese una, ¿usted estaría dispuesto a pelear por su país?” es de 68%, pero, significativamente, aquellos que que no tienen escolaridad sólo contestan “sí” en un 59% de los casos, mientras que los que tienen escolaridad básica lo hacen en 66% y con escolaridad media sube a 72%.

lengua española, sucede prácticamente lo mismo y además, compite con los idiomas indígenas; el territorio ha cambiado continuamente; las diferencias sociales son bastante grandes según la región y el grupo, etc.

Así, en el caso mexicano, parecería que los elementos unificadores pertenecen más al reino de los mitos que al de los elementos más o menos objetivos y verificables. Empero y como lo muestran las encuestas citadas y otras más, la identidad nacional mexicana parece ser bastante sólida: incluso los grupos rebeldes actuales que podrían tener alguna semejanza con movimientos separatistas, formulan sus demandas dentro del “marco referencial” nacional y de hecho, hacen uso intensivo de los símbolos nacionales previamente impulsados desde el poder.²⁴⁹ Ello puede verse como el resultado de una política de educación pública, enfocada en crear una comunidad basada en símbolos e historia compartida, así como la referencia a un sistema político republicano: incluso los opositores están dentro del cuadro.²⁵⁰

En el tema de la historia, ilustrado con el ejemplo mexicano, podemos ver la “instrumentación” que hace la política del pasado e incluso de la realidad actual. Gracias a la difusión de relatos particulares, los mismos hechos pueden ser contados de distintas formas; sin

²⁴⁹ Ejemplo de ello fue el alzamiento zapatista en Chiapas de 1994, con su uso intensivo de símbolos nacionales, en particular la bandera.

²⁵⁰ En una investigación llevada a cabo en el Valle de México y publicada en 1998, el 54% de los encuestados respondió que el principal lugar donde se adquiere el conocimiento histórico es la escuela. Ello es consecuente con los resultados de otra pregunta, que trató sobre cuáles factores constituyen la nacionalidad mexicana: el 38.6% la definió a partir de elementos como la bandera, el himno y la campana de Dolores (símbolos todos del nacionalismo oficial) mientras que otro 37% lo hizo mediante el territorio, el gobierno y el pueblo. El 22% escogió el pasado común, el idioma y la religión. En contraste, un conjunto de criterios mayormente culturales como el mariachi, el sombrero charro o el folklore apenas logró el 2%. Andrea Sánchez Quintanar, “Enseñar a pensar históricamente”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru, *op. cit.*, pp. 213 -- 236.

embargo, lo que no cambia es el objetivo común de fondo: reivindicar intereses, conseguir objetivos, difundir y hacer interiorizar visiones particulares de un grupo o del Estado respecto a la historia. Por ejemplo, muchos historiadores

[...] hacen una historia que podríamos llamar heterodoxa, y que recurre en un momento dado al mito, a la tradición oral, a los escritores marginados, a los autores que no tienen un reconocimiento en la academia, pero que [...] dicen lo que en ese momento los grupos políticos, los indígenas necesitan que se diga en relación a su historia. La historia en este caso no está planteada a partir de la interrogante de ¿cómo fue el pasado? [sino que] lo que se hace es reconocer ese pasado como futuro, es decir, a partir de ese pasado se establece cómo debe ser el futuro, se plantea un proyecto de sociedad.²⁵¹

Por medio de la difusión de una específica del pasado, de una historia ideológica, un grupo descalifica al contrario y promociona su ideología e intereses; por medio de la enseñanza de dicha versión del pasado a niños y jóvenes, cada uno forma (o intenta formar) nuevos partidarios; mediante la institucionalización de la historia, expresada en los libros de texto oficiales, el Estado busca la unidad interna frente a un entorno internacional amenazante, presentando el pasado como una perfecta concatenación de hechos, una síntesis a la cual contribuyeron todos héroes patrios, sin importar sus diferencias.²⁵² Ello es un proceso que resulta en lo que hoy tenemos y disfrutamos y

²⁵¹ Guillermo Bonfil, “La historia desde abajo” en varios autores, Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo, t. 2, México, UAM – Villicaña, 1986, p. 85.

²⁵² “[...] el mundo oficial tiene una visión hegeliana de estos personajes [...] la historia [entendida como narración del pasado] los describe como enemigos todos entre sí [pero] la ideología

por supuesto, da sustento y legitimidad al régimen producto y heredero de ese proceso. La unidad nacional –esto es, la comunión entre población y régimen– queda legitimada por el pasado y se presenta como “necesaria” para el futuro común; vale decir, se muestra como un paso más en la historia de un desenlace compartido.

La historia ideológica deja ver los elementos constitutivos del nacionalismo: el influjo de una idea primigenia de comunidad, propia del romanticismo; el enfoque en la construcción de un futuro compartido, característica del mesianismo; el uso de ambos con fines instrumentales, propio del realismo político. Lo mismo el Estado que los grupos nacionalistas contestatarios, presentan versiones del pasado y proyectos de futuro, a fin de legitimar las estructuras políticas imperantes, en un caso, o la lucha contra ellas, en el otro.

Hay que hacer una nota respecto al uso político de la historia: la enseñanza de una versión del pasado no es algo privativo del nacionalismo, sea oficial o contestatario. De hecho, es un recurso muy utilizado por todas las ideologías, ya que, como se dijo antes, el control de la memoria colectiva es esencial para mantener cualquier régimen, como se evidenció en el bloque socialista.

nacionalista sostiene que a través de estas diferencias personales se consiguió la unidad nacional, entonces, se les tributa homenajes [...] y a los principales se les ha reinhumado en el monumento a la Revolución, aunque de ellos se podría decir lo que dijo Alamán de las reliquias de los héroes de la insurgencia [...] que si esas cenizas pudieran hablar y moverse se insultarían y separarían. La ideología oficial hace tábula rasa de esas diferencias y los concibe coadyuvando a todos para lograr la unidad nacional, aunque esos no fueran sus propósitos expresos.” Abelardo Villegas, “El sustento ideológico del nacionalismo mexicano” en varios autores, El nacionalismo y el arte mexicano: IX coloquio de historia del arte, México, UNAM, 1986. [En adelante, El nacionalismo...].

Aún más: la historia puede ser reinterpretada para crear una versión des-nacionalizada del pasado; en el caso de México, eso un proceso que se evidencia en los últimos años.²⁵³

Pero volvamos al punto de inicio: cómo se relata el pasado. La interiorización de la nación se hace mediante el control de la educación y más exactamente, con una versión específica –oficial o contestataria, pero siempre ideológica– de la historia, así como con el estudio y explicación del presente como resultado de ella. Si bien esto pone las bases primarias para la aceptación del “marco general” nacional, inculcando la ideología nacionalista en las masas, tampoco es suficiente: es necesario hacer que el individuo apruebe, cotidiana e interiormente, una suerte de plebiscito respecto a lo aprendido y a lo olvidado.

Así, toda sociedad que aspire sobrevivir tiene la necesidad de desarrollar formas de mantenimiento de la realidad, a fin de mantener un grado mínimo de correspondencia entre la realidad y percepción subjetiva; en otras palabras, para que el marco referencial de lo nacional (y el sistema que éste sostiene) al revelarse como erróneo, falso o insuficiente, no sea destruido o suplantado por otro.²⁵⁴ La importancia de la educación (adecuadamente llamada “primaria”) queda fuera de duda, pero también falta por tratar el problema de lograr el mantenimiento de dicho marco referencial de la historia compartida y su transformación controlada, cuando así sea requerido.

²⁵³ Véase, por ejemplo, Luis González de Alba, Las mentiras de mis maestros, México. Cal y Arena, 2002. También en los últimos años, en México se ha vuelto tradición de cada mes patrio publicar textos con visiones contestatarias o incluso, antinacionalistas de la historia: véase, por ejemplo, los ejemplares de las revistas Nexos de septiembre de 2002 y 2003 y de Letras libres del mismo mes de 2003. Al respecto, véase el comentario de Fernando Escalante Gonzalbo, “El peso de lo nuestro: cinismo cosmopolita” en Etcétera, 2003, núm. 36, pp. 33 – 34.

²⁵⁴ Berger y Luckmann, op. cit., p. 185.

Símbolos, datos, objetos: la creación de la imagen nacional

Muchas veces, la misma importancia del estudio de la educación pública como forma de introducción de ideas políticas, tiende a desplazar el análisis de otras formas de promoción y propaganda. Estas formas alternativas son especialmente relevantes para aquellos sectores ya maduros (en edad y en actividad política) que pudiesen cuestionar la ideología nacionalista enseñada y de esta manera, poner en duda la legitimidad del Estado y/o del régimen; igualmente, son importantes para aquellos que se desea integrar a la nación o por supuesto, cuando hay que hacer un “arreglo” necesario o justificar una decisión política.

Así, el Estado también tiene otros medios disponibles para promover la interpretación oficial de la realidad y del pasado, dirigidos ya no a un sector en particular (los estratos más jóvenes) sino a los ciudadanos en general. Estas formas de difusión para “el público en general” intentan mantener y reforzar la identidad formada en las primeras etapas o bien –en el caso de Estados nacientes, movimientos políticos contestatarios, separatismos, integrismos– convencer a las personas de una interpretación distinta. Por todo lo anterior, hacen uso de técnicas diferentes.

Algunas de estas formas han sido expuestas por Anderson.²⁵⁵ El censo, el mapa y el museo son formas de planear, obtener información poblacional, auxiliar en la construcción de una carretera o guardar reliquias. Pero además de estas funciones especializadas y hasta cierto punto burocráticas, los tres cumplen la función de “mapas mentales” que dan al individuo una imagen concreta del Estado: su composición, su territorio y su historia, respectivamente.

El censo, acaso el más técnico de los tres, permite saber no sólo el número de habitantes, sino sus rasgos y características, tanto las comunes como las distintivas. De esta manera, es posible

²⁵⁵ Para los temas de censo, mapa y museo como medios de difusión de ideas, me baso en Anderson, op. cit., especialmente el capítulo X. Ello, porque en este punto el análisis de sociología de las ideas es de especial relevancia.

identificar los elementos de la nación; esto es, lo que se supone la población comparte y que termina por constituirle como tal. Por ello, preguntas como las que versan sobre la lengua materna, el lugar de origen y la identidad autoatribuida, son parte esencial de la mayoría de ellos. El censo también identifica lo particular, en todos los sentidos; de hecho, permite identificar a las minorías y medir no sólo su población, sino su peso específico dentro de la mezcla general. Así, el censo da a conocer la composición (real o supuesta) de la nación, permitiendo identificar elementos protonacionales que puedan ser aprovechados políticamente: el crecimiento de una lengua, el número de descendientes de un grupo de migrantes, el crecimiento de una etnia o religión específicas.

Por su parte, el mapa no sólo refleja las características de un país. En realidad, es una representación concreta de todo aquello que una sociedad considera como propio: la tierra, los bienes, las ciudades. Es una manera de hacer concreta la idea de un territorio nacional, es decir, un espacio limitado y exclusivo, de “nuestra” propiedad. Sin embargo, también es una forma de exponer las demandas de un Estado o de una elite (expansión, secesión, delimitación, etc.) y de poder transmitir las directamente a la población, a veces, sin necesidad siquiera de usar palabras.

El mapa, de esta manera, expresa lo que se tiene y también lo que se reclama. Hoy por hoy, se pueden encontrar fácilmente, en las calles y plazas de Budapest, mapas de Hungría que incluyen territorios de todos sus vecinos (la “Hungría histórica”) como fondo de letras de canciones ultranacionalistas en idioma magyar, vendidos como souvenirs a despreocupados turistas. Igualmente se encuentran escudos de asociaciones deportivas guatemaltecas con la silueta de Belice incluida en su territorio.²⁵⁶ La extensión nacional, es decir, el tamaño del territorio propio (real o ficticio, histórico o deseado) puede ser, entonces, algo concreto, algo por lo que se puede luchar.

²⁵⁶ Ambas cosas pudieron ser directamente observadas en el transcurso de distintos viajes.

Por su parte, el museo (en particular, aunque no exclusivamente, el histórico) es el lugar donde la génesis de un pueblo se ordena y muestra concretamente, a través de objetos que se consideran representativos del momento que se trata. Por ello mismo, la cuestión de la museografía es más que un tecnicismo; se trata, en realidad, de cómo y bajo qué premisas se “narra” la historia concretizada en estos objetos y de cuáles objetos se muestran.

El objeto [...] es parte del linaje de la comunidad en el presente, y el lugar que ocupa en el presente [...] indica la visión desde el presente del pasado y de la naturaleza de la colectividad. [Así,] la forma de relacionar un objeto con otro en el contexto arquitectónico de un museo es una manera de ver el pasado que necesariamente está reflejando, de maneras muy diversas, los mitos del presente.²⁵⁷

Por supuesto, ello conlleva la posibilidad de la creación de mitos oficiales por parte de regímenes o ideologías que simplemente se apropian del pasado para legitimarse.²⁵⁸ Sin embargo, más que una posibilidad o un peligro latente, tal vez ello sea más bien una práctica común, una realidad cotidiana, habida cuenta que la mayoría de los museos importantes dedicados a la historia, la antropología, la cultura nacional, etc. son propiedad del Estado. Ello hace que los museos, en realidad, “narren” con

²⁵⁷ Por ello, “la comparación [de las distintas etapas de] un museo [...] permite entrever no sólo a las sociedades que están en el aparador, sino también a las que hicieron los aparadores.” Claudio Lomnitz, “Dos propuestas para los museos del futuro” en su libro Modernidad indiana: nueve ensayos sobre nación y mediación en México, México, Planeta, 1999, pp. 113 – 117. De esta manera, a fin de entender mejor la historia nacional, el autor propone que dentro de los museos se establezca también una sala que narre la propia historia del museo o más precisamente, de cómo se ha exhibido la historia en los museos.

²⁵⁸ Loc. cit.

objetos una versión de la historia y a la vez, que las piezas exhibidas devengan en verdaderos símbolos nacionales, independientemente del uso que tuvieron originalmente.

Pongamos un ejemplo: un calendario grabado en piedra, perteneciente a una antigua civilización, podría haber servido originalmente para dos fines específicos: por una parte, como instrumento para calcular el tiempo y por otra, como representación de la cosmovisión nativa. Sin embargo, en la actualidad y expuesto en el museo, cumple funciones adicionales: una, la de establecer un vínculo entre el ciudadano de hoy y los antepasados, por encima de todas las diferencias y del tiempo transcurrido; otra, ser un símbolo compartido mediante el cual todos los ciudadanos, no importando sus disimilitudes, puedan identificarse hoy; otra más, ser presentado ante el mundo exterior como una prueba de la antigüedad cultural –y por tanto, de legitimidad histórica– de la comunidad contemporánea que se presenta como su heredera.

Así, cada pieza en un museo deviene no sólo en un objeto de contemplación, sino también en una forma de presentar y legitimar la comunidad actual, sus formas, tradiciones y estructuras. La pieza ya es algo más que un objeto; encarna el pasado y el presente de una comunidad, y su exposición se dirige tanto a sus mismos miembros, como a los extranjeros, ratificando simultáneamente la validez de la comunidad presente, dando pruebas de la verdad de su historia y exponiendo su particularidad ante el mundo. En todo el orbe, un sinnúmero de objetos diversos (instrumentos musicales, momias, dioses joyas, utensilios de cocina, vestiduras...) cumplen dichas funciones, cuando en principio tenían fines totalmente distintos: otro tanto hacen los sitios históricos, lo mismo Stonehenge que Gizeh, Teotihuacán, el Taj-Mahal o Machu-Pichu.

Así, en un museo, todo tipo de artefactos encuentran nueva significación, narrando una historia “propia” desde la prehistoria y reforzando así la idea de una comunidad atemporal y con destino compartido. La génesis de la nación queda así establecida, junto con un enorme peso moral otorgado por su propia antigüedad, que exige la participación del individuo en su futuro.

Un ejemplo concreto podemos encontrarlo hoy en la actual Macedonia. El territorio ocupa aproximadamente el mismo lugar del antiguo imperio macedonio, aunque los habitantes actuales muy poco tienen que ver con los de las tierras en donde nació Alejandro Magno. Sin embargo, la bandera del nuevo Estado representa a la Estrella de Vergina, símbolo de Filipo II, y las monedas muestran un grabado de la Torre Blanca, símbolo de Tesalónica.²⁵⁹ Nuevamente, lo que se intenta es crear una comunidad –ciertamente imaginada– entre los habitantes de la antigua Macedonia y los actuales, por encima de los hechos que lo contradicen. Mas hay que recordar que el objetivo no es lograr conclusiones válidas mediante el estudio riguroso de la historia; la meta real es construirla.

Composición nacional, extensión territorial, historia compartida, símbolos nacionales: todos ellos son imágenes, símbolos o ideas y por lo mismo, elementos moldeables, útiles a la hora de crear vínculos políticos y obligaciones morales entre la población en general y el régimen que promete conservar esa composición, defender ese territorio, continuar la historia, proteger lo propio; algo en

²⁵⁹ Ello, dicho sea de paso, ha sido fuente de uno de los múltiples conflictos del naciente Estado: la tumba de Filipo II (donde fue hallada la citada Estrella de Vergina) está en territorio griego, lo mismo que Tesalónica. Esto da una dimensión política a un problema en apariencia bizantino: las disputas entre entidades (y movimientos) nacionales “serán muy probables cuando símbolos, ideas y aún la historia misma se convierten en debatibles –esto es, cuando una o más entidades reclaman el mismo objeto. Bajo condiciones de contestabilidad, la [idea] nacional es empujada en dos direcciones opuestas, porque el mismo símbolo o idea significa dos diferentes pertenencias [o visiones] nacionales. Mientras más importante sea el símbolo o idea en la ideología nacionalista, mayor será el trauma a la herencia [histórica] de otra nación y, por consecuencia, la disputa tenderá a ser más intensa”. Nikolaos Zahariadis, “Nationalism and Small-State Foreign Policy: The Greek Response to the Macedonian Issue”, Political Science Quarterly, 109, (1994) p. 651. En respuesta, Grecia se negó a aceptar al nuevo Estado y presionó para que cambiara su nombre, a fin de evitar separatismos en regiones griegas del norte que se llaman, de hecho, Macedonia y tienen población que se identifica como tal. A resultas de ello, el país en realidad se llama “Antigua República Yugoslava de Macedonia”.

que la influencia romántica y mesiánica se hacen evidentes. Son también cosas en las que el Estado y/o las elites intervienen para crear y difundir una versión del pasado y, a la vez, del presente y futuro: de lo que hoy sucede y mañana deberá suceder, aunque unas veces ello se base en argumentos mesiánicos y otras, en consideraciones de hecho. Una vez más, la historia de las ideas es también la historia de la política.

Presentar y representar: la difusión de la cultura nacional

Junto al censo, el mapa y el museo, podrían contarse gran cantidad de otras instituciones y hechos. Sin embargo, uno de los temas más debatidos e interesantes, es el de la existencia, creación o rescate de una supuesta "cultura nacional", que se supone refleja (o debe reflejar) el espíritu, la cosmovisión y las aspiraciones de la patria y sus habitantes. Por supuesto, este es un punto sumamente difícil de tratar, porque la misma definición de "folklor" o "cultura" es conceptualmente problemática y, por si fuera poco, el adjetivo "nacional" viene a poner más trabas y discusiones sobre lo que realmente es compartido o al menos, reconocido como "nacional", en contraposición a lo regional, local, específico, grupal, etc.

Para evitar dicho debate, que queda fuera de los alcances de este texto, me concentraré muy brevemente en el papel de elites y Estado en la construcción de símbolos culturales "nacionales", lo cual generalmente se asocia íntimamente con el rescate o redescubrimiento de la lengua vernácula, aunque también con muchas otras manifestaciones. Empero y dado que el tema lingüístico es muy socorrido en la literatura sobre el nacionalismo y a que ya fue tratado páginas arriba, prefiero concentrarme en otras manifestaciones culturales y su conducción y uso políticos.

Los esfuerzos nacionalistas, por lo general, buscan encontrar (lo que muchas veces supone crear) una raíz cultural común, que se manifieste en patrones compartidos de gustos y valores, así como expresiones artísticas particulares. En la construcción de una cultura nacional, generalmente

se toman elementos existentes o pertenecientes a un pasado más o menos “objetivamente” cierto; sin embargo y al igual que con la historia ideológica, tampoco es raro que se adecúen las expresiones culturales para cubrir las necesidades del momento o, dicho de otra manera, que se modernice la tradición.

Por ejemplo, si bien es cierto que sus orígenes se remontan al siglo XIX, cuando sirvió como elemento de identificación entre las huestes independentistas y también entre aquellos que lucharon contra las intervenciones francesas y americanas,

[...] no fue hasta el siglo XX cuando [el son de mariachi] logró convertirse en la música “típicamente mexicana”. Gracias a la combinación del nacionalismo cultural posrevolucionario con el desarrollo vertiginoso de los medios de comunicación masiva, la música de mariachi logró correr a la par de la construcción de los valores populares nacionales que tanto reivindicaron las autoridades políticas y culturales de aquellos años. Si bien durante las décadas de los años 20 y 30 de este siglo se reconoció cierta pluralidad en los modelos culturales del país, el afán unificador y simplista creó una dimensión simbólica de “lo mexicano” en la imagen de un charro y una china bailando el jarabe tapatío [y] a este cuadro típico se le adjudicó la música de mariachi.²⁶⁴

La oficialización del mariachi como música nacional, también es muestra de la amnesia colectiva o más bien, de la conveniente ignorancia de los hechos: pese a ser la música post-revolucionaria por excelencia, las clásicas indumentarias del mariachi fueron tomadas de las de uno de los cuerpos de

²⁶⁴ Ricardo Pérez Montfort, “Acercamientos al son mexicano: el son de mariachi, el son jarocho y el son huasteco” en su libro Avatares del nacionalismo cultural, México, CIDHEM - CIESAS, 2000, pp. 129 – 130.

seguridad profiristas más representativos y temidos, los Rurales.²⁶¹ Además, se hizo de lado el hecho que la música de mariachi, proviniendo de una zona bastante reducida en el sur de Jalisco, difícilmente podía considerarse “nacional” y que poco tenía que ver con las manifestaciones culturales de Yucatán, Veracruz o la zona norte del país, por mencionar sólo algunas. Por otra parte, el mariachi original era un conjunto sencillo de cuerdas (dos violines, guitarrón y vihuela, acompañados a veces de un arpa o un salterio) que, probablemente para ponerlo al día, se le incluyó la trompeta y aún otros elementos.²⁶²

La (re)creación de una música nacional es, de hecho, un proceso más complejo de lo que podría pensarse. Implica un esfuerzo consciente de intelectuales y artistas y –por supuesto, aunque no siempre explícitamente– de las estructuras de poder:

El nacionalismo musical es la manifestación de la conciencia artístico-musical de una nación, mediante obras musicales concebidas y realizadas con ideas y medios de expresión propios. La materia prima [...] la proporciona el pueblo con su música natural espontánea, y de ahí el compositor culto ha de deducir las ideas y los medios de expresión adecuados para realizar la obra nacionalista [...]²⁶³

²⁶¹ loc. cit.

²⁶² Ibidem, pp. 128 – 129. Aún más, el concepto de “charro” también tiene una historia bastante heterogénea, ya que fue usado como gentilicio, como indicativo de profesión, de origen, como sustantivo (que define cierto tipo de indumentaria masculina) e incluso como indicador de bando político. Cf. Aurelio de los Reyes, “El nacionalismo en el cine. 1920 – 1930: en búsqueda de una nueva simbología” en varios autores, El nacionalismo..., pp. 271 – 292.

²⁶³ Pedro Michaca. El nacionalismo musical mexicano, México, UNAM, 1931, p. 4.

Pero no sólo eso. Además del pueblo y del compositor “culto” y nacionalista, dicho esfuerzo requiere de los folkloristas y los artistas en general, de historiadores, etnólogos, filólogos, arqueólogos e incluso de los críticos de arte, concentrados todos ellos en un complejo proceso que recoge, clasifica y estudia las expresiones culturales, de manera que, al final, el compositor pueda

[...] olvidarse de la fuente objetiva [el folklor popular] en donde bebió los elementos de asimilación y, en una expansión puramente subjetiva, crear la obra personal, nacionalista, que sea capaz de llevar al mundo entero el mensaje de fraternidad en el arte, y a través de la cual se sienta palpitar la conciencia artístico-musical del pueblo.²⁶⁴

Lo anterior ilustra la búsqueda por encontrar un estilo cultural propio, lo que a su vez, pareciera insinuar que se carece de él. Se hace entonces necesario “rescatarlo”, redescubrirlo, hallar lo específicamente nuestro y convertirlo un elemento de identificación general. Sin embargo –y he aquí el problema– dada la heterogeneidad de grupos y manifestaciones culturales existentes en casi todo ejemplo que podamos pensar, ello implica un trabajo de selección: esto es, de identificar (¿escoger?) qué es lo que queremos como expresión cultural y artística común. Es ahí donde entra el Estado y las consideraciones políticas.

Aunque en tonos distintos, también es ejemplo de lo anterior la Turquía de la década de 1920, cuando el esfuerzo modernizador alcanzó también a las políticas culturales. Como parte de ello, se prohibió la enseñanza de aquello que parecía “oriental” o “bizantino”, como la música monofónica. La música popular que sobrevivió a ello, fue reformada especialmente de acuerdo a los métodos y

²⁶⁴ Ibidem, pp. 4 – 14. El énfasis es mío.

formas occidentales, rehaciéndola y de hecho, convirtiéndola en polifónica: era necesario tomar lo propio, adaptándolo a lo universal.²⁶⁵

Así, como parte de la “revolución musical” de 1924 – 1929, inaugurada por el propio Mustafa Kemal, se inició la educación de tipo occidental, se trajeron instructores extranjeros, se controló estrictamente a la radio, se prohibió la difusión de música considerada “retrograda” y se llegó tan lejos como fomentar valzes y tangos en las celebraciones.²⁶⁶ Lo que podría parecer más sorprendente, es que todo ello se hacía con argumentos nacionalistas: había que modernizar a Turquía; esto es, vincular el nacionalismo turco a una concepción occidental de la modernidad.

Otro ejemplo que ilustra la importancia de las manifestaciones culturales para el nacionalismo (y que a la vez, da idea de cuán distintas pueden ser las razones para ello) lo podemos encontrar en la Hungría de entre los siglos XIX y XX. A diferencia de lo que pasaba en el resto de Europa con el movimiento romántico, en dicho país los descendientes de la antigua aristocracia –que en ese momento detentaban muchos de los puestos de gobierno– eran los que se ostentaban y eran reconocidos como los guardianes de la nación e incluso, como la nación misma. En contraste con Alemania, donde los románticos veían a los campesinos y su forma de vida como expresiones del auténtico espíritu alemán, en Hungría sucedía lo contrario:

Los siervos no eran considerados como parte de la nación, pues [...] la nación húngara consistía sólo de nobles (nemes) y de valientes guerreros (vitéz)
[...] Aunque el número total de los nobles representaba un porcentaje muy pequeño de los habitantes del país, sus segmentos bajos eran suficientemente numerosos

²⁶⁵ Orhan Tekelioglu, “An Inner History of the Turkish Music Revolution: Demise of a Music Magazine” en Olson Hammarlund y Osdalga (eds.) Sufism, Music and Society in Turkey and the Middle East, Estambul, Swedish Research Institute, 2001, pp. 111 – 124.

²⁶⁶ loc. cit.

como para ser considerados una clase separada dentro de la nobleza. Como resultado, en vez de los siervos campesinos, los nobles de los estratos medios y bajos comenzaron a ser considerados como el “pueblo” [folk]. Ellos eran “el pueblo de la nación” y en el lenguaje burocrático eran llamados el populus.²⁶⁷

Esta clase, que después devendría en clase acomodada [gentry]²⁶⁸ pese a perder sus privilegios, se mantuvo dentro de los círculos del poder, gracias a que obtuvo puestos en la burocracia central y provincial y a que pudo mantener el ideario nacional: se convirtió, de hecho, en el prototipo de lo húngaro, estableciendo una suerte de monopolio sobre lo que era o no “auténtico”, logrando por ello amplia influencia política. Tanto fue así, que esta clase “se proclamó a sí misma el prototipo de los húngaros y para el fin del siglo, virtualmente personificaba la nación en la imaginación pública. [Así,] en vez de los campesinos, la gentry pasó por ser la mejor guardiana de la identidad nacional. El carácter real de los campesinos no tenía lugar en este concepto de lo húngaro.”²⁶⁹

Esta clase es la que llevó la batuta en la creación y promoción de las “verdaderas” expresiones culturales húngaras, entre las cuales encontramos el Magyar nóta o los verbunkos. Estos estilos musicales empiezan a ser extendidos a todo el territorio, incluyendo a las clases bajas y los

²⁶⁷ Judit Frigyesi, Béla Bartók and Turn-of-the-Century Budapest, Berkeley – Los Angeles, University of California, 1998, p. 51.

²⁶⁸ La traducción del término gentry puede dar lugar a confusiones, ya que bien podría designar a la nobleza, la alta burguesía o la clase media acomodada. Por ello, prefiero emplear el término original anglosajón, aclarando que me refiero al estrato medio y bajo de la antigua nobleza, el cual, al perder sus privilegios, se integró a la alta burocracia del Estado y devino en una clase acomodada especial, ciertamente pudiente y con gran influencia política, que alegaba, además, un pasado noble, reclamando por ello privilegios históricos.

²⁶⁹ Ibidem, pp. 52 – 53.

campesinos, gracias a los conjuntos gitanos.²⁷⁰ De esta manera, ambos quedarían tan estrechamente vinculados, que ninguna otra manifestación cultural era concebible como parte de la nación:

El lugar de la música gitana en la vida social de la Hungría de entre siglos [estaba en] asociación directa con el estilo de vida de la gentry. Este estilo de vida no era una cuestión personal, era la piedra angular de la ideología nacionalista [y] no era simplemente la música nacional, sino la expresión original y espontánea del espíritu húngaro [...] ²⁷¹

Es decir, el más arrebatado romanticismo, utilizado por los estratos dominantes. E igual que en el romanticismo, el oponerse a esta versión de lo "nacional" era considerado como una traición.²⁷²

Como ejemplo del ambiente hostil que encaraban los modernistas, tenemos el texto de un iracundo periodista en referencia a Nyugat ("Oeste") la cual era una de las publicaciones literarias que buscaban una renovación en el arte húngaro y que informaba de los desarrollos que había en Europa occidental:

²⁷⁰ Los gitanos, por cierto, llevaban ya literalmente siglos como los músicos oficiales de la aristocracia, por lo que lejos de ser un movimiento cultural, "de abajo a arriba y de la provincia a la ciudad," la situación parecería ser la contraria, al menos respecto a la Magyar nóta, cuyos orígenes son urbanos y de clase media. Ibidem, pp. 55 - 60.

²⁷¹ Ibidem, pp. 59 - 60.

²⁷² A ello tuvo que enfrentar el propio Béla Bartók y sus contemporáneos, entre los que se encontraba György Lukács. Para el papel que éste último tendría como líder en su "unidad generacional" en la Hungría de principios de siglo, así como una génesis minuciosa de su vida y el desarrollo de sus ideas filosóficas, véase el libro de Francisco Gil Villegas, Los profetas y el mesías: Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900 - 1929) México, El Colegio de México - Fondo de Cultura Económica, 1996, especialmente el capítulo V.

Es una traición y una calumnia, lo que hacen en Nyugat bajo el pretexto de civilizar a los bárbaros magyares. Ellos quieren arruinar nuestra moral, ellos quieren desalentarnos de nuestra fe y ellos quieren romper en pedazos nuestro orgullo nacional. Una tormenta de cólera debe arrasar con a todos aquellos que cometen tan graves ofensas en contra de la nación.²⁷³

Y ello no es sólo retórica o un acceso de histeria esteticista: refleja el grado en que un símbolo puede cobijar toda una ideología y aún mas, un status específico. En pocas palabras, detrás de la discusión puramente artística de lo que es cultura nacional y lo que no, se encuentra quién define ello y por supuesto, de acuerdo con qué objetivos. En la Hungría de entre los siglos XIX y XX nos encontramos con una versión muy particular de nacionalismo, de fuertes tintes románticos, pero utilizado para el mantenimiento de la jerarquía sociopolítica existente.

El que un Estado o una elite se involucre en crear, modificar, defender y/o reprimir expresiones culturales y artísticas como la música, podría parecer a primera vista como un hecho aislado, de tintes fanáticos. Sin embargo y como ya hemos visto, ello no es así. Estos fenómenos de (re)descubrimiento, adecuación y/o creación de la cultura nacional, en los que participa activamente el Estado y/o las elites, son más bien la regla y no la excepción, tanto en tiempos pasados como aún hoy: el romanticismo y el mesianismo políticos demuestran aquí su capacidad de convocatoria, articulados y expresados en el nacionalismo. La creación de una cultura compartida, que establezca símbolos concretos y formas de expresión estética del “marco de referencia” nacional que se desea promover o mantener, resulta un tema tal punto importante para la actividad política, que la

²⁷³ Citado en Frigyesi, op. cit., p. 77.

creación, redescubrimiento o empleo de símbolos u obras artísticas puede convertirse en un verdadero campo de batalla entre grupos nacionalistas que buscan crear o reafirmar su propia identidad cultural: esto es, su especificidad ante el mundo, la misma especificidad que les otorga legitimidad y derechos políticos. Incluso, ello puede llegar a ser una fuente de conflictos entre Estados (como ya lo ilustró el caso de la bandera y el nombre de Macedonia) y si el uso y propiedad de símbolos resulta de tal importancia, es por su capacidad de convocatoria popular y acción política, no por los símbolos en sí mismos ni por la calidad de una obra de arte. El nacionalismo, de nuevo, sólo emplea lo que es políticamente útil y las expresiones culturales, con su capacidad para definir lo propio y lo compartido, ciertamente lo son.

La imagen importa: lo nacional se vuelca al exterior

A partir de lo anterior, podría inferirse que el nacionalismo usa o crea códigos culturales compartidos con fines primordialmente internos y de hecho, generalmente es así: se busca la homogeneización cultural para obtener homogenización política. Sin embargo, también hay formas de expresión nacionalista que se dirigen –primordial o específicamente– hacia el exterior.

Ejemplos son las exposiciones universales. Al participar en ellas, el Estado presenta su país, su pueblo, su cultura y demás características de “su” nación ante los ojos del mundo, lo que implica, por supuesto, exponer lo mejor de sí mismo. Esto es, los pabellones nacionales de cualquier exposición universal, son justamente eso: galerías donde cada expositor aspira a presentar una obra de y sobre sí mismo: museos de imágenes seleccionadas de lo que cada Estado aspira a ser ante el mundo. Mezcla, por tanto, de cosmopolitanismo que permite ser “universal” y de atributos propios que permiten ser “único”, las exposiciones universales son verdaderas colecciones de ideales encarnados en piedras y objetos.

Así, la historia de ellas es por demás interesante y muestra, además de inventos, arte y curiosidades, las ideas e ideologías imperantes en cada Estado participante, así como aquellas extendidas en el mundo entero en un momento determinado. Tan históricamente relevante es lo que se publicita, como lo que se calla: lo que se expone no es una "fotografía" del Estado participante, sino un cuadro bello y convincente, inspirado en la realidad, pero corregido de acuerdo a lo que se descubre como bueno y auténtico, casi como la obra de un pintor romántico. Claro que ello no podría ser de otra manera: exponer la verdad del país consistiría en presentar al mundo también lo incómodo, lo no moderno, lo inconveniente y hasta lo crudamente real.

Por todo lo anterior, justamente a través del estudio del cuadro y de la galería en su conjunto, sus presentes y futuros, podemos darnos cuenta de las ideas de acuerdo a las que está ordenada, las que a su vez, son espejo de los conceptos imperantes, valores compartidos, los olvidos y los mitos necesarios en ese fugaz momento: las exposiciones, por lo general, son de bastante corta duración.

Por poner sólo un ejemplo, las exposiciones universales del siglo XIX estaban empañadas, más que de un sentido nacionalista, de una confianza absoluta –vale decir, de suficiencia– en el orden, el progreso y el intelecto humano. Como tales, se concentraban en mostrar sofisticada maquinaria, maravillosos inventos y grandiosas muestras de arte, dentro de monumentales construcciones mezcla de universalidad y atributos propios. Así, cada exposición decimonónica era un tributo al ideal de progreso y a la libertad individual, al libre mercado, a la propiedad privada y a las bondades del comercio, así como al nacionalismo y a ese tipo de cosmopolitanismo que acepta a todo el mundo, pero siempre está en búsqueda del mejor entre ellos. Así, desde los distintos "ombligos del mundo" del siglo XIX (Londres 1851, Filadelfia 1876, París 1889, Chicago 1893, entre otras) las exposiciones universales eran concebidas como un microcosmos autocontenido y suficiente; un emblema de la universalidad y a la vez,

[...] versiones selectivas de la imagen que se proponían representar, momentos en que la industria y la ciencia podían existir con todas sus virtudes y ninguna de sus imperfecciones. Eran el seno natural de la innovación industrial, así como el desarrollo científico y comercial. De hecho, las exposiciones decimonónicas fueron pequeños cosmos de modernidad, formados, observados y copiados por todas las naciones: ostentosos espectáculos para dar vida a verdades universales.²⁷⁴

Empero, las exposiciones no sólo eran una fiesta liberal: también eran intrínsecamente nacionalistas. Las potencias iban a demostrar tanto su poderío (económico, pero también militar) como su imperio, pues acudían en compañía de sus colonias. A la par de ello, se ostentaba la legitimidad de su posición, que le otorgaba su historia gloriosa, la valentía y nobleza de sus próceres, las acciones heroicas de su pueblo: el relato de un desenlace presentado ante el mundo. En el caso de los países nacientes o débiles, su participación podía ser motivada por el buscar (aunque fuese por un momento) un espacio en el concierto de las naciones, mostrar sus potencialidades y exponer su propia historia, nacional pero también cosmopolita, específica y universal: mostrar su validez como Estados ante el mundo o más precisamente, ante el grupo que dominaba al mundo en ese momento.

Sin embargo, las exposiciones también tenían fines concretos y pragmáticos. Los imperios y monarquías podían ahí demostrar su superioridad técnica y económica y por ende, militar y política; los países de la periferia buscaban la oportunidad de obtener algún reconocimiento y por qué no, de ingresar al mundo de los negocios con algún producto exótico o lucrativo.²⁷⁵ De esta suerte, en

²⁷⁴ Mauricio Tenorio, *Artilugio...*, pp. 14 y s. En contraste, las exposiciones del siglo XX son más modernistas, pero ciertamente no tan celebradas y lucidas.

²⁷⁵ Loc. cit.

Nueva Orleans 1884–1885 se expuso dentro de la llamada “Alhambra mexicana” media tonelada de plata en forma de montaña, en medio de diversos objetos de arte y de propuestas –entre divertidas y descabelladas– de magnas obras civiles.²⁷⁶ Así, el nacionalismo expresado en cada pabellón era (y aún es) no un fin en sí mismo, sino un medio para conseguir intereses concretos en todos los ámbitos.

Con todas las diferencias, podemos decir que el común denominador de las Exposiciones Universales era que todos y cada uno de los Estados intentaban demostrar su propia pertenencia a dicho universo, sin dejar de ser mundos en sí mismos. Intentando demostrar cada uno al mundo su legitimidad histórica, su modernidad lograda o próxima, su unidad y fortaleza y su gloria futura, las exposiciones universales eran (y siguen siendo) fiestas cosmopolitas y a la vez, apoteosis nacionalistas; como tales, compendios de mitos, ensoñaciones e invenciones: imágenes y simulacros de lo que no existe, pabellones mitológicos de wishfull thinking²⁷⁷ y a la vez, formas de avanzar intereses políticos internos e internacionales con argumentos nacionalistas:

[En la Exposición Universal de Sevilla 1929.] España se autoproclamó el vínculo natural de Europa con un inmenso mercado de latinoamericanos. Si en [la Exposición Universal de] 1929 la metáfora favorita fue Sevilla como la casa familiar donde las hijas maduras vuelven a rendir honores a la bondadosa madre,

²⁷⁶ También se mostraba un proyecto para construir un “ferrocarril para transportar barcos a través del Istmo de Tehuantepec.” Tenorio, Artilugio... pp. 70 – 71.

²⁷⁷ “Como imagen del mundo moderno, una exposición mundial era el simulacro de algo que nunca había tenido una existencia concreta. No obstante, la modernidad de los tiempos residía en el esfuerzo consciente por aislar una representación coherente, optimista y prometedora del mundo. Y en este afán, las ironías y los conflictos estaban a la orden del día [pues] la misma necesidad de ser cosmopolita, parecía estar en conflicto con el requisito de ser cultural y racialmente original y, presuntamente, superior.” Ibidem, p. 23.

en 1992 la bondadosa madre estaba de nupcias y para atraer al poderoso prometido llamó a las reducidas fortunas de las hijas a hacer acto de presencia; las hijas, autónomas pero pobres, fueron fingiendo visitar a la madre, pero les urgía conocer al marido potentado que habla alemán, inglés y francés.²⁷⁸

Entonces, detrás de las imágenes y símbolos de cada pabellón nacional, se podían encontrar intereses políticos concretos: en 1992, para la organizadora España lo importante era presentar su modernidad, cosmopolitismo, progreso y hasta su consolidada redención como parte de Europa y del mundo civilizado; por su parte, los objetivos de México y de otros tantos países no eran simplemente ir a España, sino que sus miras e intereses se hallaban bastante más allá de los Pirineos, utilizando con ese fin las imágenes adecuadas.²⁷⁹

A la par de las exposiciones universales, uno podría citar otros muchos ejemplos de cómo el Estado presenta a su nación ante el mundo: las formas de comunicar lo que uno quiere que el orbe sepa, pueden ser tan antiguas como la misma diplomacia o tan modernas como las páginas oficiales de Internet. Incluso algo tan pequeño y en apariencia insignificante como una estampilla postal puede ser un vehículo idóneo para la promoción nacional y la expresión nacionalista, máxime que

²⁷⁸ Mauricio Tenorio, "Sevilla 1992: de exposiciones y expuestos" en De cómo ignorar, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 21.

²⁷⁹ Por ejemplo, en la citada exposición México se mostró como ejemplo de modernización y libre comercio, sin renunciar a su especificidad. Mediante tecnología laser y multimedia, se atraía la atención sobre las ventajas de viajar o invertir en el país, a la vez que se mostraba al mundo su especificidad, gracias a maquetas de zonas arqueológicas y a un enorme cactus traído del desierto bajacaliforniano y colocado en la entrada del pabellón. El mensaje en conjunto era de una nación moderna, pujante y atractiva pero, eso sí, muy mexicana. Ibidem, pp. 21 – 27.

esta tiene la posibilidad de llegar a cada parte del globo y –tanto o más importante– directamente a personas.

Al mirar una colección suficientemente amplia de timbres de un Estado particular –pongamos como ejemplo a Alemania– uno puede seguir una multiplicidad de simbolismos e imágenes provenientes de todas las ideologías: los emblemas de principios del siglo XX, con sus escudos de armas; el nacionalismo desenfrenado en los dibujos de la época nazi, con sus imágenes, en colores contrastantes, de ejércitos y mítines; la superioridad que otorga el poner un pequeño sello con el nombre del país conquistado al pie de la imagen de Hitler, para distribuirse en aquél; la búsqueda de la reconciliación de los años de la posguerra, con sus repetidas referencias, por un lado, al sufrimiento de los judíos en el Holocausto y por otro, con series enteras dedicadas a la Comunidad Europea.²⁸⁰ De esta manera, las estampillas postales ilustran la versión estatal de la historia en un pequeño pedazo de papel enviado a todas las partes del mundo y por supuesto, a cada rincón del Estado emisor –el cual, al fin y al cabo, es quien las diseña y produce.

Tal vez, discusiones como la anterior puedan ser consideradas como casi estéticas o de plano, poco relevantes. Sin embargo, no creo que sea así. Muestran que el Estado encuentra todos los medios a su alcance, para difundir una serie de ideas; para pintar un cuadro de sí mismo ante su población y ante el extranjero: para crear la idea del Estado como representante de la nación. Para ello se gastan enormes cantidades del presupuesto público en exposiciones universales en todo el mundo; por lo mismo, las estampillas postales, cuyo diseño y producción son controlados por el Estado, han tardado tanto en ser sustituidas por simples sellos de “porte pagado” que serían mucho más baratos y sencillos. Detrás de una imagen oficial, de un museo, de un pabellón nacional o de una página de internet, está el manejo y selección de una serie de elementos de la realidad y/o de la

²⁸⁰ Fuente: colección particular.

historia, a fin de crear un sentido de representación legítima: el Estado se presenta ante su pueblo y el mundo como el delegado de la nación y nunca sólo como la estructura que detenta el poder, aunque en última instancia así sea.

Ideas que se convierten en realidades: realidades que se vuelven mitos

Hasta ahora, hemos visto cómo las ideas nacionalistas forman un “marco general” que permite a un régimen o movimiento político legitimarse. Asimismo, vimos que estas ideas no sólo se transmiten en las escuelas, sino que devienen en símbolos y objetos concretos, en referentes generales: el escudo, la bandera, el himno, los mapas, los museos y las piezas ahí exhibidas, entre otros muchos. Sin embargo, eso no es todo. Evidentemente, ideas y símbolos no serían suficientes por sí mismas para sostener un sistema político, por muy legítimo que este fuese o se presentara; son necesarias instituciones y normas que se apoyen en dicha construcción ideal y que, además, la hagan concreta para la población.

El modo en que un sistema de ideas se expresa en –y a través de– las instituciones y normas, podría ser motivo de todo un libro y que constaría de más de un tomo. Por ello, aquí se toman sólo dos ejemplos concretos: primero, el Servicio Militar como concreción de los ideales de la relación entre nación e individuo; segundo, cómo las ideas nacionalistas –y las irremediables realidades– se expresan en las leyes que se supone fundan, rigen modelan y/o encarnan a la propia nación.

La institución del Servicio Militar puede ser analizada en múltiples maneras. Por supuesto, es una manera de que el Estado se asegure de tener una guardia armada permanente para casos de crisis interna o internacional, sin necesidad de contratar más soldados profesionales; también es una forma de introducir un conocimiento básico de lo militar en todos los individuos adultos (la “reserva”) a fin de ser llamados en caso de necesidad. Asimismo, puede verse como una forma de control directo del

Estado sobre su población. Todo lo anterior, por supuesto, en teoría y variando mucho según las circunstancias y casos específicos.

Para nuestro caso, lo más interesante es la figura misma del servicio militar. Para empezar, es la encarnación de lo que de romántico tiene el nacionalismo; implica la posibilidad y el compromiso del individuo para poner en riesgo su vida, no a cambio de remuneraciones, ni como parte de una carrera profesional y ni siquiera como forma de protección personal, sino en nombre de un ideal superior y de una comunidad a la que, ciertamente, nunca conocerá en su totalidad. Tampoco se le llama por su nombre: el servicio militar no es un acercamiento al ejercicio del poder, sino una responsabilidad moral incuestionable. Si bien la idea es de origen republicano, el Estado puede aplicarla con un tinte más o menos nacionalista, según los casos, ya que puede ser más efectivo llamar a las armas en nombre de la nación, que en el de la república.

Lo importante es la idea de fondo: hay una comunidad a la que se pertenece, por la que vale la pena morir si es necesario, que encarna los ideales en los que yo creo y debo creer y –tal vez lo más importante– que es el Estado, a través de su órgano por excelencia (la institución armada) el que ejerce la autoridad para obligar al individuo a cumplir con sus deberes ante la nación.²⁸¹ Las ideas mesiánicas, en otras palabras, se traducen en la formación de un cuerpo al servicio del Estado.

Pero aún hay más. El servicio militar no llama sólo a individuos, sino a la comunidad en general: a todos nosotros. Es una extraordinaria forma de homogeneización; en él –claro, de nuevo en teoría y variando según cada ejemplo concreto– se encuentran todas las etnias, culturas, grupos religiosos y clases sociales en marcha, juntas. Es, sin distinguos, la juventud de la nación. En pocos momentos y lugares, individuos provenientes de tan distintos ámbitos, regiones y formas de vida, pueden entablar contacto directo y ser imbuidos de un esprit de corps, donde todos –sin importar su

condición individual– hacen las mismas tareas, tienen las mismas rutinas, cumplen los mismos castigos y obedecen a las mismas autoridades: los individuos se funden en la colectividad y pierden sus características propias (se “uniforman”) aun cuando fuera de ese ámbito, dichas características podrían definir al rico y al pobre, al superior e inferior, al aceptado y al paria. De esta manera, tanto o más importante es que el individuo cumpla con el ritual del servicio militar (ya que en muchos países no es más que eso) como que lo realice junto con todos: a la par de la experiencia individual de la instrucción marcial, se crea la experiencia compartida de la defensa común de lo propio, de lo compartido por encima de las diferencias individuales o de grupo, todo ello, bajo el mando de los representantes directos del Estado.

El segundo ejemplo trata sobre la vida civil y específicamente, sobre la Constitución nacional como expresión de ideas y realidades, aunque esto es sólo uno de sus aspectos, como veremos pronto. También, podría argumentarse (con toda razón) que este estudio no ofrece muchas garantías, ya que las leyes pueden expresar más bien lo que se desea ser o tener, y no lo que lo hay o se es en realidad. Sin embargo, es esto mismo lo que las vuelve relevantes: por una parte, por muy idealistas que sean las leyes, no pueden evitar reflejar ciertas realidades; por otra, las metas que se proponen, explícita o implícitamente, dicen mucho de las ideas que las animan.

Tomemos un caso muy reciente. Eritrea es un estado que sólo consigue su independencia en 1993, después de treinta años de guerra civil. Antes que eso, el referente histórico más cercano de un país independiente se encuentra en el siglo XV; desde entonces, el territorio de la actual Eritrea fue lugar de sucesivas colonizaciones e invasiones, africanas, asiáticas y europeas. Italia intentó conquistar la actual Etiopía en repetidas ocasiones, pero sólo logró el control de la costa, donde instaló una colonia en 1890, la cual pasó desde la Segunda Guerra Mundial y hasta 1952 a

²⁸¹ Cf. Norbert Elias, Los alemanes, trad. Luis Felipe Segura y Angelika Scherp, México,

administración británica. En ese año y por mandato de la ONU, Eritrea fue integrada a una federación con Etiopía, contra la que un grupo nacionalista (Eritrean Liberation Front, ELF) inició una guerra de independencia en 1961, la cual culminó con la toma de la capital en 1991 por parte de una fracción surgida del primer grupo (Eritrean People's Liberation Front).²⁸²

Por su misma historia, Eritrea resulta un mosaico de enorme diversidad: coexisten tres grupos étnicos principales (tigrinya, tigre y kunama) mas otras varias minorías; cuatro religiones principales (Islam, cristianos coptos, católicos y protestantes) y “sólo” hay cinco idiomas principales: afar, árabe, tigre, kunama y tigrinya.²⁸³

Ante tal diversidad, no es fácil definir quién es un nacional (a menos que lo sean todos) y mucho más difícil es encontrar cualquier elemento protonacional. Ante ello, la Constitución de Eritrea²⁸⁴ establece como “objetivos nacionales y principios directivos” los de unidad en la diversidad, estabilidad nacional, diálogo democrático, consenso nacional y “un fundamento firme político, cultural y moral de unidad nacional y armonía social” (art. 6). Aunque la no discriminación

Instituto Mora, 1999, pp. 178 – 182 passim.

²⁸² Véase al respecto, Lionel Cliffe y Basil Davidson (comps.) The long struggle of Eritrea, Trenton, Red Sea Press, 1988; Dan Connell, “Eritrea: a revolution in process”, Monthly Review, 1993, núm. 45, pp. 1 – 26; Basil Davidson et. al., Behind the war in Eritrea, Nottingham, Spokesman, 1980; Yarisse Zoctizoum, “La guerra Eritrea – Etiopía”, trad. Luz Ma. Hermoso, Estudios de Asia y África, 25 (1990) pp. 309 - 325.

²⁸³ Datos de Central Intelligence Agency, “The World Factbook 2003: Eritrea”
<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/er.html>, 10 de marzo de 2004.

Cf. Lionel Cliffe y Basil Davidson, op. cit.

²⁸⁴ Constitución de Eritrea, Asmara, mayo de 1993.

www.ucis.unc.edu/programs/eritrea%20journal/constitution.pdf, 10 de Marzo de 2004. Fue ratificada por la asamblea constituyente en mayo de 1997, aún cuando su aplicación total está pendiente.

es un derecho fundamental (art. 14) y se consagran las libertades de conciencia, religión, expresión, opinión, movimiento, asamblea y organización, salta a la vista la muy poca referencia a los derechos de las minorías²⁸⁵ y por el contrario, se establecen como las obligaciones de los eritreos:

- 1) deber lealtad a Eritrea, luchar por su desarrollo y promover su prosperidad;
- 2) estar listo para defender el país;
- 3) completar el Servicio Militar [national service]
- 4) promover la unidad nacional;
- 5) respetar y defender la constitución;
- 6) respetar los derechos de otros, y
- 7) cumplir con los requerimientos de la ley.

Podemos ver que de las primeras cuatro obligaciones, dos se refieren explícitamente a la defensa del país (2 y 3) y dos a la unidad interna (1 y 4) mientras que sólo después vienen otras responsabilidades civiles. Con ello, la Constitución de Eritrea refleja la gran preocupación del Estado: no hay fundamentos para la nación, excepto la pertenencia a un sistema político-legal común. Sin embargo, la aplicación de un principio tan liberal, como fundamento mismo de la nacionalidad, se antoja difícil para el caso.

Así, las leyes pueden ser expresión de realidades, pero también dicen más. Tal vez, el énfasis en la unidad de los eritreos, no sólo refleja la preocupación del Estado sobre su legitimidad y la

²⁸⁵ Sólo hay un párrafo que, a la letra, dice que “Estado y sociedad tendrán la responsabilidad de identificar, preservar y desarrollar, según sea necesario, y legar a las generaciones subsiguientes una herencia histórica y cultural...” (art. 21, parr. 4) lo cual, más que otra cosa, tiene un tono francamente autoritario e integrista. Por lo demás, los derechos civiles de las minorías no se

aparición de movimientos secesionistas o caudillos locales; también puede decirnos mucho sobre el cómo un movimiento insurgente, que era a tal grado heterogéneo, pudo en efecto lograr la una de las independencias que se antojaban más difíciles.²⁸⁶

Hay un elemento que puede explicarnos ello y también el énfasis legal en la unidad, así como el hecho de que Eritrea, en su corta vida, ya haya tenido dos guerras con sus vecinos, contra Yemen en 1995 y nuevamente contra Etiopía de 1998 a 2000. Este es la presencia del enemigo externo: una de las herramientas más socorridas por los nacionalistas, al momento de requerir la unidad nacional. Mientras una amenaza extranjera común exista o sea percibida (independientemente de cual sea) el Estado o las jerarquías políticas pueden reclamar la necesidad de la unión nacional, de la legitimidad de las decisiones tomadas y, en última instancia, la moralidad de la obligación individual de ofrendar la vida. Sin embargo, una vez que esa amenaza desaparece (esto es, al lograrse la independencia o derrotar al enemigo) sólo queda el camino de encontrar nuevos fundamentos de la nacionalidad o esperar a un nuevo elemento externo cohesionador.

La preocupación en la unidad de la elite gobernante –la misma que logró la victoria militar, redactó la Constitución y formó el gobierno provisional, que aún se mantiene en el poder, pese a haber prometido llamar a elecciones en 2001, cosa que no se cumplió– refleja una preocupación

mencionan. El único rastro de ello es la garantía del individuo de ser informado “en una lengua que entienda” de las razones de su arresto (art. 17, párr. 3).

²⁸⁶ Digo esto, debido a que los movimientos eritreos de independencia siempre tuvieron que luchar no sólo contra Etiopía, sino contra el o los aliados en turno de ésta: EUA y sus colaboradores regionales o el bloque socialista, alternativamente. Asimismo, los árabes desconfiaban de un movimiento con fuerte presencia cristiana, por lo que generalmente se mantuvieron al margen. Frente a ello, el EPLF mostraba una sorprendente unidad interna, pese a estar compuesto de los más heterogéneos grupos. Véase Lionel Cliffe y Basil Davidson, *op. cit.*; Dan Connell, art. cit.; Basil Davidson *et. al.*, *op. cit.*, Yarisse Zoctizoum, art. cit.

pragmática, pero también señala el único elemento disponible en tal situación para el mantenimiento del Estado, su fuerza y su legitimidad: el enemigo externo, común a todos los habitantes de Eritrea, quienes son requeridos conjuntamente y por encima de las diferencias para enfrentarlo, mientras el Estado se aboca a la tarea de “crear y promover las condiciones que lleven al desarrollo de una cultura nacional capaz de expresar la identidad nacional, unidad y progreso del pueblo eritreo”: artículo 9, fracción 1. Es decir, basándonos en los miedos compartidos, podemos construir lealtades e intereses comunes y finalmente, crear una identidad de la que hoy carecemos y que el Estado, si desea “descubrir”, tendrá la necesidad de crear. Ello refleja el uso que hace el nacionalismo de cualquier factor disponible: cuando es difícil encontrar siquiera un solo elemento protonacional más o menos “objetivo”, siempre queda apelar a la unidad frente al enemigo externo común, mientras se gana tiempo para fabricar una cultura nacional, necesaria para dar legitimidad al nuevo régimen.

Así, en las leyes también pueden encontrarse huellas de romanticismo y mesianismo: la amenaza externa, el destino compartido, la cultura común que hay que encontrar (o crear) etcétera. Sin embargo, las leyes no son únicamente reflejo de utopías y ni siquiera se limitan a describir realidades; las leyes del Estado (“nacionales”) también tienen otras funciones, tan o más importantes: normar la convivencia de una comunidad y aún más, crear un orden específico en ella.

Las Constituciones y sus leyes y reglamentos derivados crean ciudadanos, fijan territorios, establecen sistemas políticos, otorgan derechos y reclaman obligaciones; con independencia de su contenido ideológico o su apego a la realidad, establecen e intentan mantener una serie de prácticas y jerarquías: un sistema social y político. En esa medida, las leyes también crean naciones (como el mismo caso de Eritrea lo expone) pero, además, son uno de sus sustentos; esto es, se convierten en herramientas legitimadoras formales, métodos concretos, que presentan al Estado como guardián de los derechos de la nación:

La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada [...] La nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular, en beneficio social, el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, con objeto de hacer una distribución equitativa de la riqueza pública, cuidar de su conservación, lograr el desarrollo equilibrado del país y el mejoramiento de las condiciones de vida de la población [...] ²⁸⁷

Por supuesto, es el Estado quien queda a cargo de lograr estos objetivos, por su calidad de representante y protector de la nación: como lo establece el propio documento constitucional, es el pueblo mismo el que ejerce su soberanía a través de él. ²⁸⁸ Así, una ficción (o una serie de ellas) dan sentido y legitimidad a un sistema y a un proyecto políticos; incluso conceptos tan vagos e indeterminados como “nación” y “pueblo” tienen consecuencias substanciales, ya que permiten al Estado tener control de las áreas productivas estratégicas y ejercer el derecho a la expropiación ²⁸⁹

²⁸⁷ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículo 27, párrafos primero y tercero. <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9>, 7 de marzo de 2004.

²⁸⁸ *Ibidem*, artículo 41, párrafo primero.

²⁸⁹ Según el mismo artículo 27, “la nación tiene dominio directo [...] inalienable e imprescriptible” del subsuelo, de sus minerales y de los combustibles y formas de energía más importantes (eléctrica, nuclear) así como de casi todas las aguas dulces y saladas; del espacio aéreo. etc. y el usufructo (bajo la figura de concesión) de ellos queda reservado a individuos o entidades de México. (*Ibidem*, párrafos cuarto a octavo) Hasta la misma propiedad privada es una concesión nacional: “La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio

con lo que se regula todo el sistema de propiedad y producción de un país en nombre del bienestar común y, a la vez, se establece –de manera incontestable– la autoridad del Estado. Conceptos como “pueblo”, “nación” o “soberanía” se convierten en nociones políticamente útiles, que pueden moldearse y adaptarse a la realidad pero, a la vez, son fundamento de normas supremas, jerarquías irrefutables, prácticas que deben mantenerse: son ideas que sostienen regímenes.

Como se puede ver, el nacionalismo basado o expresado en leyes y códigos compartidos (“nacionalismo cívico”) no puede ocultar sus fuentes: ni la vena romántico/mesiánica, ni la realista; tampoco su base frágil de construcciones ideales imprecisas o su utilidad para la práctica política. Por supuesto, para todo Estado es fundamental la existencia de un sistema legal, pero en especial cuando los elementos protonacionales son escasos o debatibles. Entonces, el valor nacional más importante ya no será la cultura, la lengua o la etnia, sino el sistema legal en sí. Ejemplo de un caso particular que parecería carecer de muchos elementos protonacionales “objetivos”, son justamente los Estados Unidos de América, el único caso sobreviviente de un Estado que no tiene una denominación nacional adjunta a su nombre: el otro lo era la URSS.²⁹⁰ Sin embargo y en

nacional, corresponde originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada.” *Ibidem*, párrafo primero.

²⁹⁰ Sin embargo, en la URSS se contaba con un gentilicio propio y exclusivo, “soviético”; en cambio, al ciudadano de los Estados Unidos de América no se le puede definir –claro, siendo muy rigorista– ni como “americano”, ni como “norteamericano”, ni como “estadounidense”, ya que los dos primeros conceptos se aplicarían a espacios territoriales mucho mayores que el de E.U.A. y el último, también lo haría para una serie de entidades cuyo nombre oficial inicia con “Estados Unidos...”. Más que ser una discusión bizantina, ello hace resaltar el punto más interesante: parece que hasta tal punto son los ideales liberales fundamentos de la nacionalidad de E.U.A., que no requiere ni de un gentilicio ni de un adjetivo nacional propios.

comparación a este último, en E.U.A. si podemos hablar de una identidad nacional bastante consolidada y aún más, de un abierto nacionalismo.

Esto, que algunos han visto como la encarnación del “nacionalismo cívico” o liberal frente al étnico, también puede ser analizado desde un punto de vista más pragmático. El énfasis norteamericano en una serie de valores morales, en las doctrinas liberales y su convicción de ser un país y una nación excepcional, pueden ser interpretadas como el que los Estados Unidos, debido a la heterogeneidad de origen y creciente que lo caracteriza, ha debido recurrir a la promoción de conceptos más abstractos para definir su nacionalidad. Estos conceptos, por supuesto, son tomados de la experiencia histórica, desarrollados y mitificados, para luego ser colocados en el altar de los símbolos nacionales y emplearse a la menor provocación. Veamos sólo algunos.

La idea de libertad parece formar parte y de alguna manera, haber sido santificada desde el mismo inicio de la nación: desde el punto de vista norteamericano, los colonos del Mayflower vinieron buscando la libertad perdida y las trece colonias tuvieron como fundamento su libertad y autonomía propias. Aún más: las pequeñas comunidades rurales de cada una de ellas tuvieron una vida particularmente separada del resto. Incluso, tanto la oposición al papel sellado, como la misma guerra de independencia, se hacen con argumentos basados en la idea de libertad:

[Si los habitantes de las colonias] se resistieron cuando esos derechos fueron atacados, se trató de una resistencia a favor de una constitución británica de la que todo inglés puede, dentro de los límites de esos derechos, disfrutar [...] [s]e trataba, simplemente de una resistencia a favor de las libertades de Inglaterra”.²⁹¹

²⁹¹ Benajmin Franklin, citado en Hans Kohn, El pensamiento nacionalista en los Estados Unidos, trad. Gerardo Barna. Buenos Aires, Troquel, 1966, p. 20.

Por otro lado, la veta religiosa en los Estados Unidos es profunda y también se remonta a los padres fundadores y a la percepción de la tierra de su exilio, como la Tierra Prometida. Este sentido religioso, podríamos decir mesiánico, está profundamente arraigado en las creencias y actitudes de los norteamericanos; de manera particular, se expresa en los valores públicos y en lo que se considera la misión moral de la política norteamericana, tanto la interior, como en la externa. Ello ha permitido darle un sentido de valor moral universal y supremo a decisiones que, de otra manera, serían simplemente decisiones de Estado: Bahía de Cochinos, Grenada, Irak o Tejas han sido todas expresiones de la lucha por el bien, por la libertad del mundo y por lo moralmente correcto. La veta religiosa también se manifiesta abiertamente en la inusitada presencia de símbolos, festividades y referencias religiosas dentro de los usos, costumbres, celebraciones y declaraciones de la esfera política norteamericana.²⁹² Sólo como ejemplo, Woodrow Wilson aseveraba: “Fue como si en la Providencia de Dios un continente se hubiese mantenido virgen aguardando a un pueblo pacífico que amara la libertad y los derechos del hombre más que a ninguna cosa, para llegar a establecer una comunidad de auténtico desinterés”.²⁹³

La propia historia y su interpretación posterior a la luz de la idea de libertad, llevaron al norteamericano y a su clase política a pensarse no sólo como “auténtico”, sino como “pueblo elegido” y cuya responsabilidad es guiar al resto del mundo, claro, sin que en ello se tuviese que consultar al resto del mundo. Sobre la calidad de Estados Unidos como líder moral mundial no se aceptaban dudas: en todo caso, el debate era sobre las maneras de hacerlo, para lo cual había dos

²⁹² Connor Cruise O’Brian, en God Land, cita dos ejemplos norteamericanos de algo que se puede llamar la “religión nacional” norteamericana y sus manifestaciones dentro de la esfera política (El Annual National Prayer Breakfast) y hasta la científica (el museo del aire y del espacio).

²⁹³ Woodrow Wilson, “Discurso del día de graduación en la Academia Militar de West Point”, 13 de junio de 1916 [Discurso] citado en Kissinger, op. cit., p. 41.

versiones: una, funcionando sólo como una suerte de faro o consejero espiritual mundial; otra, siendo como activo interventor en el escenario internacional. De esta suerte,

[...] desde Woodrow Wilson hasta George Bush, los presidentes norteamericanos han invocado la generosidad de su país como atributo decisivo de su papel dirigente. [Sin embargo,] ni Wilson ni sus ulteriores discípulos hasta la actualidad han querido ver el hecho de que, para los dirigentes extranjeros [...] las pretensiones de altruismo de los Estados Unidos evocan una cierta aura de impredecibilidad; mientras que los intereses nacionales se pueden calcular, en cambio el altruismo depende de cómo lo defina el que lo practica.²⁹⁴

Empero, se podrá decir que dicho altruismo, más que ser un estorbo moral al interés propio o una forma de limitar las opciones de los Estados Unidos en el mundo, es una gran ventaja: si uno puede justificar cualquier invasión con argumentos que, por morales, son intrínsecamente superiores a cualquier otro, entonces no tiene límites éticos a su acción, ni ante el mundo ni –por supuesto– ante el enemigo. El nacionalismo norteamericano es particular (y en ello es similar al de la extinta URSS) en que no se define en términos particulares, sino universales: dado que no se pelea por mi libertad, sino por la libertad del mundo, entonces todo el orbe será el escenario de la lucha; aún más, el propio mundo quedará al servicio de dicho nacionalismo, al menos mientras exista el enemigo que le (nos) amenaza y que la potencia tiene el deber moral (y la justificación irreprochable) de derrotar, por el bien de todos.

Justamente, ello es el tercer elemento que contribuye a formar las bases del peculiar nacionalismo norteamericano: la constante presencia del enemigo externo, evocada en sus distintas

²⁹⁴ loc. cit.

formas desde el mismo momento de la fundación. Así, el Mayflower viene cargado de colonos que huyen del opresor en las Islas, llegando a lo que se les figura la Tierra Prometida, pero que encuentran llena de una suerte de filisteos bárbaros, incivilizados e inmorales con piel roja; luego, se enfrentan a las acciones de la represiva corona inglesa; luego, tienen que lidiar con el mexicano incivilizado, bárbaro y –por si fuera poco– católico.

Así, a lo largo de la historia norteamericana el sentido mesiánico ha encontrado siempre el referente comparatorio, es decir, el mal externo que había que ser derrotado por bien no sólo propio, sino de la humanidad. Lo mismo dentro de la retórica de Wilson sobre el “egoísmo” de las monarquías y de la política realista europea, de la de Kennedy o Reagan sobre el comunismo o la de los Bush sobre Irak y el terrorismo, se pueden encontrar patrones comunes: existe un enemigo, una amenaza a los valores universales que Estados Unidos encarna y, por lo mismo, éste tiene el deber moral de combatir y vencer en nombre del mundo, en todo el mundo.²⁹⁵

Si conjuntamos los elementos mencionados (la búsqueda casi obsesiva por la libertad, la presencia de marcos de referencia religiosos, el excepcionalismo y la presencia de enemigos externos) encontraremos un cuadro muy semejante al pintado por el mesianismo político. Y ello puede darnos muchas pautas para comprender la política norteamericana, donde los intereses políticos pueden ser, de una u otra manera, siempre referidos a categorizaciones morales de alcance universal: en esto sí, el fin ha justificado los medios.

²⁹⁵ Kissinger, op. cit., passim. Sólo como ejemplo concreto, la esencia de la OTAN no sería definida por los americanos como una alianza militar (eso sería demasiado realista) sino exactamente lo contrario, como “una alianza contra la guerra misma” a la que “podía atribuirse universalidad moral. Representaba a la mayoría del mundo contra la minoría de los perturbadores” y

Entre el poder y la moral

Los ejemplos anteriores hablan de cómo las ideas pueden convertirse, en manos de una elite o del Estado, en herramientas políticas para legitimar decisiones y/o legitimar regímenes. En esa medida, el nacionalismo es algo relativamente “propio”, vale decir, autónomo: no depende tanto de una realidad ni de una historia objetiva, sino de las circunstancias del presente y del uso que pueda prestar.

Así, la política encuentra una ayuda efficacísima en el “marco general” que el nacionalismo (como idea) ha creado para el análisis y comprensión individual de la realidad: impone límites y marca conductas aceptables, llamando a lo uno traición y a lo otro patriotismo. En el momento que el individuo no logra salirse del marco de referencia, el nacionalismo ha triunfado; esto es, cuando por mucho que se expresen ideas contrarias al estado actual de las cosas, se termine proponiendo soluciones dentro del mismo marco conceptual de la nación, entonces, el nacionalismo ha logrado su objetivo de mantener un cuerpo de ideas sobre la formación y valores de cierta comunidad política.

Estado y elites encuentran gran ayuda en el nacionalismo (como forma política) cuando mediante él pueden incluir valores morales, ideas mesiánicas, mitos heroicos y objetivos mundanos y pragmáticos, todo dentro de un mismo hecho o acción. Asimismo, la política encuentra un enorme auxilio en el nacionalismo (como ideología) cuando, gracias a ser tan conceptualmente flexible y vago, resulta que en manos de cada elite, político o ideólogo puede metamorfosearse, volverse lo que no era, cambiar de elementos en los que parecía fundarse eternamente, modificar la historia y la realidad, poner matices, hacer diferencias y semejanzas de la nada, establecer explicaciones sencillas y autosuficientes y calificar al mundo sólo con respecto a sí mismo: tener imperio, en pocas palabras. La fortaleza del nacionalismo, entonces, radica en su capacidad de integrar elementos

que quien afirmara que era dirigida específicamente en su contra, podía aplicársele la cita bíblica de

morales en un cuerpo de consideraciones pragmáticas; debe su éxito a haber tomado la idea del pasado pristino, de la comunidad fundante pura y del futuro glorioso, integrándolas en un cuerpo que debe obediencia moral a una serie de estructuras políticas; el nacionalismo es lo que hoy es, debido a su capacidad de dar argumentos morales a la razón de Estado. Como el gato de Cheshire, el nacionalismo puede tener uñas muy largas y muchísimos dientes, surgir de la nada, desvanecerse, cambiar y volver a aparecer, pero claro, siempre mostrando una cara amable al observador.

que "El culpable huye cuando nadie lo persigue". Ibidem, pp. 433 – 459.

CONCLUSIONES

A lo largo de este texto, se han examinado sólo algunos aspectos de los muchísimos que pueden verse sobre el tema del nacionalismo. El objetivo primordial ha sido el buscar algún patrón común, algún hecho compartido, que permita ligar a fenómenos muy diversos en sus expresiones y disímiles en tiempo y lugar, pero que son llamados con el mismo nombre. A esto ya se han avocado una larguísima serie de investigadores, alrededor de todo el mundo y durante muchísimo tiempo; de sus trabajos han surgido muy numerosos conceptos, teorías y versiones, junto con un sinfín de estudios de caso, enfoques específicos y temas particulares. La misma cantidad de literatura sobre el tema da cuenta de la importancia pasada y presente del nacionalismo y de las dificultades que aún presenta su estudio.

Como lo establecí al principio, mi objetivo en este estudio ha sido estudiar al nacionalismo como un sistema de ideas en su relación con la práctica del poder. Para ello, inicié estudiando en diversas teorías el cómo se trataba a la política; esto es, cómo se resolvía en las distintas escuelas (antropológica, lingüística, sociológica, etc.) el problema de la relación entre nación y Estado o, dicho más claramente, entre un cuerpo de ideas, por un lado, y los intereses políticos, por otro. Pronto se hizo evidente que había una dificultad muy frecuente en las distintas escuelas, para incluir a la política como elemento del análisis.

Para presentar una propuesta alterna, enfocada en el nacionalismo como una herramienta política que se forma a partir de consideraciones morales y elementos protonacionales pero cuya existencia y acción no depende de ellos, fue necesario tomar tanto el camino de la historia de las

ideas, como el de la ciencia política. Esto implicó el tratar a los componentes y categorías morales del nacionalismo en forma doble: por una parte, axiológicamente, como elementos fundantes e intrínsecos en el desarrollo del nacionalismo, herencia de las tradiciones románticas y mesiánicas; por otra parte, instrumentalmente, como mecanismos de legitimación de decisiones políticas.

Así, una vez establecida la existencia constante –aunque no siempre reconocida con entusiasmo– de una relación íntima entre nacionalismo y poder en las teorías y autores estudiados, intenté encontrar algunas pautas que pudiesen explicar cómo el nacionalismo ha llegado a ser lo que hoy es; qué lo hace tan perdurable y omnipresente, como sistema conceptual y como praxis política. Aceptando un inevitable reduccionismo, identifiqué para ello en tres fuentes en la historia de las ideas: el realismo político, el romanticismo y el mesianismo político. El primero aportó el enfoque en objetivos y fenómenos terrenales y en la preeminencia del Estado, haciendo de la moral un elemento instrumental para la política y no su fundamento mismo o más exactamente, creando su propio sistema ético. El romanticismo, pese a su vaguedad conceptual, “revalorizó” a la actividad política al reaccionar en contra del realismo; estableció así nuevas pautas para la autodeterminación de las comunidades e introdujo la moralidad intrínseca de la lucha contra lo existente, junto con el derecho y la necesidad del individuo para ser libre. Para lograr ello y según el romanticismo, se tenía que refundar el orden social, rehacer las instituciones y valores, hacer renacer al hombre, recrear la historia. Por último, el mesianismo político coadyuvó “lanzando” a la política realista y los valores románticos hacia la construcción inexorable e irrenunciable de un mundo futuro, perfecto, ideal y justo, estableciendo de paso las bases de un sistema político que pudiese llevar a cabo, asegurar y vigilar dicho proceso.

Estos tres elementos, combinados hasta ser casi indistinguibles, se conjuntarían con otra larga serie de procesos políticos, sociales y/o económicos –así como con otras ideologías– para formar lo que hoy conocemos como nacionalismo. Este iría tomando características propias según el lugar

donde se materializaba en movimientos políticos o en estructuras de poder; ello, no porque cambiara su naturaleza misma, sino porque cubría necesidades particulares y se adaptaba a circunstancias distintas. Sin embargo, por encima de las grandes diferencias en los casos específicos, el fondo común parece ser siempre el mismo: la búsqueda, obtención y conservación del poder, que utiliza un marco axiológico general de autodeterminación, libertad y justicia colectivas.

Ello revela la parte esencial que ha hecho del nacionalismo una forma política tan atractiva y duradera: su misma vaguedad conceptual, la gran flexibilidad con que pueden concretarse sus ideas, valores y principios. Esto ha permitido su adaptación a tan distintas circunstancias y necesidades, de modo que cualquiera ha podido recurrir al nacionalismo para legitimar aspiraciones y avanzar intereses. Ciertamente, el influjo romántico dio un aura moral al nacionalismo, presentándole como expresión de lucha por ideales y con ello, otorgándole una imagen legítima ante su propia población y el mundo; el mesianismo tomó lo anterior y lo tradujo en apoyo de las masas en consecución de un proyecto político y social monumental, milenario. Pero no hay que perder de vista que, detrás de todo ello, hubo y hay consideraciones de poder.

Una vez establecido que el nacionalismo fue resultado de un conjunto de cuando menos tres sistemas conceptuales –cada uno, por cierto, poderoso y atrayente por sí mismo– combinados en forma suficientemente vaga como para aplicarse a casi todo, podemos ver que en manos del Estado y/o de un grupo político, esta síntesis –el nacionalismo– ha sido capaz de tomar cualquier elemento del entorno para legitimarse, interpretar la realidad, exponer una particular visión del mundo, transmitir una serie específica de valores, moldear el presente o incluso crear la historia, volviéndose de esta suerte una herramienta política de legitimación, unidad y acción: en pocas palabras, de potestad.

El resto es accesorio. Sea mito o realidad, sea etnia, lengua, religión, un cierto arreglo social, un difuso o concreto enemigo exterior, todo ello combinado o algo más: el Estado o las elites

emplearán cualquier cosa para demostrar su legitimidad y la moralidad suprema del régimen existente o propuesto y, por tanto, de sus decisiones, o de la revolución y sus pequeños crímenes, refiriéndolos todos a un marco general de pensamiento que, nuevamente, tiene origen en sistemas axiológicos romántico–mesiánicos pero que, en última instancia, se enfoca en la consecución y mantenimiento del poder terrenal: es realista.

Así, la pregunta no es si el nacionalismo es étnico o cívico. Será una u otra cosa, o ambas a la vez, cuando una u otra sea la mejor opción o preste los mejores servicios, de acuerdo a las circunstancias. La cuestión tampoco es si un elemento (proto)nacional o fundante es válido o no desde el punto de vista formal y/o científico, sino cuán efectivo es en el momento; al fin y al cabo, siempre habrá historia suficiente para justificar cualquier cosa. Los valores nacionales no pueden ser siempre los mismos, sino que cambiarán de acuerdo a las necesidades; si en verdad fuesen fijos, probablemente perderían tarde o temprano su utilidad política. Tampoco es muy relevante si una nación es o no imaginada, porque, con seguridad, todas lo son; la cuestión de fondo es con qué fines se le concibe, en el doble sentido de “imaginar” y de “crear”.

Por supuesto que no afirmo que las naciones sean fruto de un esfuerzo consciente y cálculos fríos por parte de algún grupo maquiavélico o un eterno conspirador. No hay tales y no son necesarios: la labor de imaginar la nación y promover esa imagen la han llevado intelectuales, ideólogos y artistas desde el romanticismo y aún hoy. El Estado o las elites sólo tienen que escoger la visión más adecuada a sus fines e introducir en ella las modificaciones necesarias y cotidianas, para luego darse a la tarea de interiorizar ello en la población.

El cambio de las bases axiológicas en que (se supone) descansa una nación o de sus metas y elementos protonacionales, no es ninguna traición a sus principios fundantes. Por el contrario, dichos cambios están en la naturaleza misma del nacionalismo. Es inútil buscar una concepción permanente de la nación, ni siquiera en casos específicos; de hecho, el cambio en patrones, fórmulas

y hasta en aquellos aparentemente inamovibles elementos fundantes de la nación, es lo único que resulta ser permanente, intrínseco y hasta necesario. Nuevamente, lo importante para el nacionalismo no es hallar a la verdadera nación, sino encontrar la más eficaz concepción de ella.

Por ello, tal vez el enfoque más conveniente para explicar el nacionalismo –tanto en teoría como en la práctica– sea aquel que permita explicar cada elemento de la nación respecto a un marco general de ideas y a la vez, respecto a su utilidad en el ámbito del poder. Así, entre la maraña de teorías, ideas, críticas y apologías, opiniones, enfoques lingüísticos, étnicos, liberales, antropológicos, sociológicos, etc. que siempre se aplicarán unas veces y otras no, creo que la pregunta central que debemos hacernos es si un nacionalismo, el que sea, puede definirse sin el arreglo político moderno, realista; sin la posibilidad de que los valores sean, ciertamente, marcos de referencia para la conducta humana, pero donde los gobernantes toman lo que consideran más conveniente para el momento; esto es, la pregunta de fondo para estudiar el nacionalismo, es si éste puede entenderse sin la política, sin el interés, sin el problema del poder y de su búsqueda.

Y creo que la respuesta es no.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguayo Quezada, Sergio, El panteón de los mitos: Estados Unidos y el nacionalismo mexicano, México, Grijalbo – ColMex, 1998.
- Akzin, Benjamin, Estado y nación, trad. Ernesto de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
- Alter, Peter, Nationalism, s. trad., [London] Edward Arnold, 1989.
- Anderson, Benedict, Imagined Communities, New York, Verso, 1983.
- Arendt, Hannah, Los orígenes del totalitarismo, trad. Guillermo Solana, Madrid, Alianza, 1987.
- Argullol, Rafael, El héroe y el único: el espíritu trágico del romanticismo, Madrid, Taurus, 1999.
- Babbitt, Irving, Rousseau and Romanticism, New York, Meridian, 1959.
- Becker, Ernest, El eclipse de la muerte, trad. Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- Becker, Ernest, La lucha contra el mal, trad. Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Bénichou, Paul, El tiempo de los profetas: doctrinas de la época romántica, trad. Aurelio Garzón del Camino, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann, La construcción social de la realidad, trad. Silvia Zuleta [Buenos Aires] Troquel [1966].

- Berlin, Isaiah, Árbol que crece torcido: capítulos de historia de las ideas, trad. Jaime Moreno Villareal, México, Vuelta, 1992.
- Berlin, Isaiah, Contra la corriente, trad. Hero Rodríguez Toro, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Berlin, Isaiah, Cuatro ensayos sobre la libertad, trad. Julio Bayón et. al., Madrid, Alianza, 1988.
- Berlin, Isaiah, El sentido de la realidad: sobre las ideas y su historia, trad. Pedro Cifuentes, Madrid, Taurus, 2000.
- Berlin, Isaiah, Las raíces del romanticismo, trad. Silvina Mari, Madrid, Taurus, 2000.
- Berlin, Isaiah, "Notas para una conferencia futura", Letras Libres, III, núm. 34, pp. 105 - 106.
- Berns, Laurence, "Thomas Hobbes" en Leo Strauss y Joseph Cropsey [comps.] Historia de la filosofía política, trad. Leticia García Urriza et. al., México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 377 - 399.
- Bobbio, Norberto et. al., Diccionario de política, trad. Raúl Crisafio, México, Siglo XXI, 1995.
- Bonfil, Guillermo, "La historia desde abajo" en varios autores, Hacia el nuevo milenio: estudios sobre mesianismo, identidad nacional y socialismo, , México, UAM-Villicaña. 1986, 2 ts.
- Bouwisma, William J., The Secularization of Society in the Seventeenth Century, Moscow, Nauka, 1970.
- Brading, David, Los orígenes del nacionalismo mexicano, trad. Soledad Loaeza, México, Era, 1988.
- Bravo Regidor, Carlos, Carl Schmitt y el problema de la excepción en el pensamiento liberal, México, El Colegio de México, 2003 [Tesis]

- Breuilly, John, Nacionalismo y Estado, trad. José M. Pomares, Barcelona, Pomares – Corredor, 1990.
- Brown, David, “Are there good and bad nationalisms?”, Nations and nationalism, 5 (1999) pp. 281 – 302.
- Cernuda, Luis, El pensamiento poético en la lírica inglesa, siglo XIX, México, UNAM – Facultad de Filosofía y Letras, 1974.
- Chabod, Federico, La idea de nación, trad. Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Cliffe, Lionel y Basil Davidson (comps.) The long struggle of Eritrea, Trenton, Red Sea Press, 1988.
- Connell, Dan, “Eritrea: a revolution in process”, Monthly Review, 1993, núm. 45, pp. 1 – 26;
- Cormak, Mike, “Minority languages, nationalism and broadcasting: the British and Irish examples”, Nations and nationalism, 3 (2000) pp. 383 – 398.
- Cruise O’Brien, Conor, Genio y pasión y otros ensayos, trad. Jorge I. González, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Cruise O’Brien, Conor, God Land: Reflections on Religion and Nationalism, Cambridge, Harvard University Press, 1988.
- Cuesta, Jorge, “La nacionalidad mexicana” en su libro Ensayos políticos, México, UNAM, 1990.
- Davidson, Basil et. al., Behind the war in Eritrea, Nottingham, Spokesman, 1980.
- Elias, Norbert, Los alemanes, trad. Luis Felipe Segura y Angelika Scherp, México, Instituto Mora, 1999.

Escalante Gonzalbo, Fernando, Ciudadanos imaginarios, México, Colegio de México, 1992.

Escalante Gonzalbo, Fernando, "El peso de lo nuestro: cinismo cosmopolita" en Etcétera, 2003, núm. 36, pp. 33 – 34.

Escalante Gonzalbo, Fernando, La mirada de Dios: Estudio sobre la cultura del sufrimiento, México, Paidós, 2000.

Escalante Gonzalbo, Fernando, "Los crímenes de la patria: las guerras de construcción nacional en México (siglo XIX)", Metapolítica, 1998, núm 5, pp. 19 – 38.

Fichte, Johann Gottlieb, Discursos a la nación alemana, trad. Ángel Juan Martín, Madrid, Taurus, 1968. [Clásicos de la política, 4].

Freud, Sigmund, "El malestar en la cultura" en su libro Obras completas, t. XXI, trad. José L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1979.

Frigyesi, Judit, Béla Bartók and Turn-of-the-Century Budapest, Berkeley-Los Angeles, University of California, 1998.

Gellner, Ernest, Encuentros con el nacionalismo, trad. Carlos Rodríguez, Madrid, Alianza, 1995.

Gellner, Ernest, Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma, Cambridge, University Press, 1998.

Gellner, Ernest, Naciones y nacionalismo, trad. Javier Setó, México, CONACULTA - Alianza, 1988.

Gellner, Ernest, "Nationalism and Politics in Eastern Europe", New Left Review, 1991, núm. 189, pp. 127 – 134.

- Gellner, Ernest, "Nationalism today: its Origins and Nature", Social Sciences [USSR Academy of Sciences] 20 (1989) pp. 183 – 195.
- Gil Villegas, Francisco, Los profetas y el mesías: Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900 – 1929) México, El Colegio de México – Fondo de Cultura Económica, 1996
- Goldsmith, M. M., Thomas Hobbes o la política como ciencia, trad. Jorge Issa González, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coord.) Historia y nación, México, El Colegio de México, 1998, 2 ts.
- González de Alba, Luis, Las mentiras de mis maestros, México, Cal y Arena, 2002.
- Haim, Sylvia G. (ed.) Arab Nationalism: an Anthology, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1962.
- Hall, John A. (ed.) Estado y nación: Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo, trad. José María Portillo, Madrid, Cambridge University Press, 2000.
- Hall, John A. y Ian Jarvie (eds.) The Social Philosophy of Ernest Gellner, Amsterdam, Rodopi, 1996.
- Hall, Patrick, "Nationalism and historicity", Nations and Nationalism, 3 (1997) pp. 3 – 23.
- Hastings, Adrian, La construcción de las nacionalidades, trad. Cristina Piña, Madrid, Cambridge University Press, 2000.
- Haupt, George et.al., Los marxistas y la cuestión nacional: la historia del problema y el problema de la historia, trad. Emilio Olcina Aya, Barcelona, Fontamara, 1982.

- Hayes, Carlton J. H., El nacionalismo: una religión, trad. M. Luisa de Del Real, México, UTEHA, 1966.
- Heine, Heinrich, Gedichte – Auswahl: antología poética, trad. Berit Blazer, Madrid, de la Torre, 1995.
- Hitler, Adolf, Conversaciones sobre la guerra y la paz, trad. Alfredo Nieto, Barcelona, Luis de Caralt, 1953.
- Hobbes, Thomas, Leviatán: o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil, trad. Manuel Sánchez Sarto, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Hobsbawm, Eric, “Identidad”, Revista internacional de filosofía política, trad. Concepción Rodríguez Fernández, 1994, núm. 3, pp. 5 – 17.
- Hobsbawm, Eric, La era de la Revolución, 1789 – 1848, trad. Felipe X. de Sandoval, Barcelona, Crítica, 1997.
- Hobsbawm, Eric, La era del capital, 1848 – 1875, trad. A. García Fluixá y Carlo A. Caranci, Barcelona, Crítica, 1998.
- Hobsbawm, Eric, Los ecos de la Marsellesa, trad. Borja Folch, Barcelona, Crítica, 1992.
- Hobsbawm, Eric, Naciones y nacionalismo desde 1780, trad. Jordi Beltán, Barcelona, Crítica, 1992.
- Hutchinson, John y Anthony D. Smith (eds.) Nationalism, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Hulme, Thomas Ernest, “Romanticismo y clasicismo” en su libro Especulaciones: ensayos sobre humanismo y filosofía del arte, trad. Vicente Gaos, México, UNAM, 1979.

- Jouvenel, Bertrand de, On power: The Natural History of Its Growth, trad. J. F. Huntington, Indianapolis, Liberty Fund, 1993.
- Kamusella, Tomasz., "Language as an instrument of nationalism in Central Europe", Nations and Nationalism, 2 (2001) pp. 235 – 251.
- Kedourie, Elie, Nationalism, Oxford, Blackwell, 1993.
- Kissinger, Henry, La diplomacia, trad. Mónica Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Kohn, Hans, El nacionalismo: su significado y su historia, trad. Rubén Masera, Buenos Aires, Paidós, 1966.
- Kohn, Hans, El pensamiento nacionalista en los Estados Unidos, trad. Gerardo Barna, Buenos Aires, Troquel, 1966.
- Kuzio, Taras, "The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism", Ethnic and Racial Studies, 25 (2002) pp. 20 – 39.
- Lee Hansen, Marcus, The Atlantic Migration, Cambridge, Harvard University Press, 1941.
- Lira, Andrés (ed.) Espejo de discordias, México, SEP, 1984.
- Lomnitz - Adler, Claudio, Modernidad Indiana: nueve ensayos sobre nación y mediación en México, México, Planeta, 1999.
- Lomnitz - Adler, Claudio, Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano, trad. Cinna Lomnitz, México, J. Mortiz, 1995.
- Mabire, Bernardo. "Dilemas del nacionalismo oficial mexicano", Foro Internacional 39 (1999) pp. 479 – 498.

- Maldonado, Gerardo, "Anti-romántico y universal", Tierra prometida, 2003, núm. 3, pp. 28 – 31.
- Maldonado, Gerardo, Historia de la administración pública, México, El Colegio de México, 2004 [Tesis].
- Maquiavelo, Nicolás, Cartas privadas de Nicolás Maquiavelo, trad. Luis A. Arocena, Buenos Aires, EUDEBA, 1979. [Edición, notas y estudio preliminar del traductor]
- Maquiavelo, Nicolás, De Principatibus, trad. Elisur Arteaga Nava y Laura Trigueros Gaisman, México, Trillas, 1993.
- Maquiavelo, Nicolás, Escritos políticos y vida de Castruccio Castracani, trad. Ariella Aureli, México, Seminario de Cultura Mexicana – Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1991.
- Meinecke, Friedrich, La idea de la razón de Estado en la edad moderna, trad. Felipe González Vicen, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- Meinecke, Friedrich, Weltbürgertum und Nationalstaat, München, R. Oldenbourg, 1962.
- Michaca, Pedro, El nacionalismo musical mexicano, México, UNAM, 1931.
- Müller, Adam, "Elements of Politics", trad. H. S. Reiss y P. Brown, en H. S. Reiss (ed.) The Political Thought of the German Romantics, 1793 – 1815, Oxford, Basil Blackwell, 1955.
- Nieguth, Tim, "Beyond dichotomy: concepts of the nation an the distribution of membership", Nations and nationalism, 5 (1999) pp. 155 – 173.
- Noriega Elío, Cecilia (ed.) El nacionalismo en México: VII coloquio de antropología e historia regionales, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1992.

- Oakeshott, Michael, “La actividad del historiador” en su libro El racionalismo en la política y otros ensayos, trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 149 – 176.
- Oakeshott, Michael, La política de la fe y la política del escepticismo, trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Ortega y Gasset, José, Ideas y creencias, Madrid, Revista de Occidente, 1942.
- Palti, Elías José, “La construcción política de la nación en América Latina”, Metapolítica, 2002, núm. 22, pp. 22 – 29.
- Paz, Octavio, “Los hijos del limo” en su libro La casa de la presencia: poesía e historia, México, Fondo de Cultura Económica, 1994. [Obras completas, I].
- Pérez Montfort, Ricardo, “Acercamientos al son mexicano: el son de mariachi, el son jarocho y el son huasteco” en su libro Avatares del nacionalismo cultural, México, CIDHEM – CIESAS, 2000.
- Pitkin, Hanna Fenichel, Wittgenstein and Justice, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1985.
- Plamenatz, John, “Two types of nationalism” en Eugene Kamenka, Nationalism: the nature and evolution of an idea, Canberra, Australian National University Press, 1973, pp. 23 – 36.
- Pyle, Kenneth, The Making of Modern Japan, Lexington, Heath [1978].
- Ramos, Samuel, El perfil del hombre y la cultura en México, México, Espasa – Calpe, 1998.
- Renan, Ernest, ¿Qué es una nación?, trad. Rodrigo Fernández Carvajal, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

Rousseau, Isabelle, “El nuevo nacionalismo: la modernización entrampada en la tradición”, en su libro Modernidad con pies de barro, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1995.

Rousseau, Jean Jacques, El contrato social, trad. Enrique Azcoaga, Madrid, Sarpe, 1983.

Rowlands, Alison, “The Conditions of Life for the Masses” en Euan Cameron (ed.) Early Modern Europe, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 31 – 62.

Rudé, George, La multitud en la historia: los disturbios populares en Francia e Inglaterra, 1730 – 1848, trad. Ofelia Castillo, Madrid, Siglo XXI, 1979.

Sabine, George, Historia de la teoría política, trad. Vicente Herrero, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.

Safran, William, “Language, Ideology and State – Building: A Comparison of Policies in France, Israel and the Soviet Union”, International Political Science Review, 4 (1992) pp. 397 – 414.

Safran, William, “State, Nation, National Identity and Citizenship: France as a Test case”, International Political Science Review, 12 (1991) pp. 219 – 238.

Schenk, H. G., El espíritu de los románticos europeos, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel, Monólogos, trad. Ramón Castilla, Buenos Aires, Aguilar, 1960.

Schmitt, Carl, El concepto de lo político, trad. Rafael Agapito, Madrid, Alianza, 1998.

- Schmitt, Carl, El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes, trad. Antonella Atilli, México, UAM, 1997.
- Schmitt, Carl, Sobre el parlamentarismo, trad. Thies Nelson y Rosa Grueso, Madrid, Tecnos, 1990.
- Schenk, H. G., El espíritu de los románticos europeos, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Segovia, Rafael, "El nacionalismo mexicano" en su libro Lapidaria política, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Segovia, Rafael, La politización del niño mexicano, México, El Colegio de México, 1977.
- Segovia, Rafael, "Nacionalismo e imagen del mundo exterior en los niños mexicanos", Foro internacional 13 (1972) pp. 272 – 291.
- Seller, Maxine, To Seek America, Englewood, Ozer, 1977.
- Skinner, Quentin, Los fundamentos del pensamiento político contemporáneo, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 2 t.
- Smith, Anthony D., "Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals", Nations and nationalism, 5 (1999) pp. 333 – 355.
- Smith, Anthony D., National Identity, London, Penguin Books, 1991.
- Smith, Anthony D., The Ethnic Origins of Nations, Oxford, Blackwell, 1986.
- Stavenhagen, Rodolfo, Conflictos étnicos y Estado nacional, trad. Martha Alicia Bravo, México, Siglo XXI – UNRISD – CIICH, 2000.

Talmón, J. L., Mesianismo político: la etapa romántica, trad. Antonio Gobernado, México, Aguilar, 1969.

Talmón, J.L., The Origins of Totalitarian Democracy, London, Mercury, 1961.

Tekelioglu, Orhan, "An Inner History of the Turkish Music Revolution: Demise of a Music Magazine" en Olson Hammarlund y Osdalga (eds.) Sufism, Music and Society in Turkey and the Middle East, Estambul, Swedish Research Institute, 2001, pp. 111 – 124.

Tenorio, Mauricio, Artilugio de la nación moderna: México en las exposiciones universales, 1880 – 1930, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Tenorio, Mauricio, De cómo ignorar, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Turner, Frederick C., La dinámica del nacionalismo mexicano, trad. Guillermo Gaya, México, Grijalbo, 1971.

Varios autores, El nacionalismo y el arte mexicano: IX coloquio de historia del arte México, UNAM, 1986.

Vázquez, Josefina Zoraida, Nacionalismo y educación en México, México, El Colegio de México, 1975.

Vilas, Carlos (comp.) La democratización fundamental: el populismo en América Latina México, CONACULTA, 1994.

Voegelin, Eric, Modernity Without Restraint, Columbia, University of Missouri, 2000 [The Collected Works of Eric Voegelin, vol. V]

Weber, Max, El político y el científico, trad. Francisco Rubio Llorente, México, Alianza, 1989.

Western, Wilda Celia, Alquimia de la nación: nasserimso y poder, México, El Colegio de México, 1997.

Wittgenstein, Ludwig, Sobre la certeza, trad. Joseph Lluís Prades y Vicent Raga, Barcelona, Gedisa, 1988 [Edición bilingüe].

Zahariadis, Nikolaos, "Nationalism and Small-State Foreign Policy: The Greek Response to the Macedonian Issue", Political Science Quarterly, 109, (1994) pp. 647 – 667.

Zaid, Gabriel, "Nosotros", Letras Libres, III, núm. 34, pp. 30 – 34.

Zoetizoum, Yarisse, "La guerra Eritrea – Etiopía", trad. Luz Ma. Hermoso, Estudios de Asia y África, 25 (1990) pp. 309 – 325.

Central Intelligence Agency, "The World Factbook 2002: Eritrea"

<http://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/er.html>, 10 de marzo de 2004.

Carta de las Naciones Unidas, <http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/cartatxt.htm>, 8 de marzo de 2004.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9>, 7 de marzo de 2004.

Constitución de Eritrea, Asmara, mayo de 1993.

www.ucis.unc.edu/programs/eritrea%20journal/constitution.pdf, 10 de marzo de 2004. [Fecha de ratificación: 23 de mayo de 1997]

"Resurge el nacionalismo", Reforma, México, D.F., 15 de septiembre de 2000