EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.

El símbolo y su función política

TESIS

**que para obtener el título de Licenciado en Relaciones Internacionales
presenta:**

Pablo Soler Frost

Director: Dr. Francisco Gil Villegas M.

**Centro de Estudios Internacionales
México, D.F.
noviembre, 2008**

La “verdad científica” es una verdad exacta, pero incompleta y penúltima, que se integra forzosamente en otra especie de verdad, última y completa, aunque inexacta, a la cual no habría inconveniente en llamar “mito”. La verdad científica flota, pues, en mitología, y la ciencia misma, como totalidad, es un mito, el admirable mito europeo.

Jose Ortega y Gasset, “El origen deportivo del estado”.

El pensamiento comienza tan sólo en el momento en que descubrimos que el pensamiento no tiene adversario más grande que la razón, esa razón que ha sido glorificada por siglos.

Martin Heidegger, “Holzwege”.

INDICE

- I. La universidad de los símbolos
- II. El problema de la interpretación de los símbolos
- III. Determinación de la noción de símbolo
- IV. Símbolo y semiótica
- V. El símbolo en las ciencias exactas
- VI. Imposibilidad de la superación de la metafísica en el estudio de la función política del símbolo
- VII. Ernst Cassirer y el concepto filosófico del símbolo
- VIII. Símbolo y forma simbólica
- IX. Distinciones entre símbolo y alegoría y entre símbolo y emblema
- X. Definición de la noción de símbolo
- XI. Las banderas, símbolos
- XII. La adopción occidental de la bandera
- XIII. El **vexillum**
- XIV. Las águilas, símbolos del poder soberano romano
- XV. Las banderías, fenómeno simbólico interno
- XVI. Recapitulación
- XVII. El lábaro de Constantino
- XVIII. Las Cruzadas
- XIX. Las banderas, símbolo soberano en el mar
- XX. Crecimiento simbólico de la bandera en Occidente
- XXI. La lucha simbólica en la Francia revolucionaria
- XXII. El color como símbolo
- XXIII. El color en las enseñas nacionales
- XXIV. Color y significado
- XXV. Banderas monocromáticas y banderas multicolores
- XXVI. Símbolos antiguos en banderas modernas
- XXVII. El símbolo y su función política
- XXVIII. Actos políticos condensados simbólicamente
- XXIX. El símbolo posee una existencia social heterogénea
- XXX. Ambiente político y símbolo
- XXXI. La génesis irracional del estado

- XXXII. El nacionalismo como religión y el origen del fascismo
- XXXIII. El caso de Fiume
- XXXIV. La aventura fiumiana: ulteriores efectos
- XXXV. La lucha simbólica en la Europa del decenio de los años treinta
- XXXVI. La svástica
- XXXVII. La svástica en el Tercer Reich
- XXXVIII. Conclusiones

I. La universalidad de los símbolos

Ninguna edad del mundo ha carecido de símbolos políticos, ni aún la nuestra. Es probable que en el futuro haya o deje de haber muchas cosas: no es tan aventurado suponer que habrá símbolos. Escribió Jorge Luis Borges, entre otros fragmentos: “En el cementerio del Oeste vi una cruz rúnica, labrada en mármol rojo; los brazos eran curvos y se ensanchaban y los rodeaba un círculo. Esa cruz apretada y limitada figuraba la otra, de brazos libres, que a su vez figura el patíbulo en el que un dios padeció, ‘máquina vil’ insultada por Luciano de Samosata... Cruces... viejos utensilios del hombre, rebajados o elevados a símbolos; no sé por qué me maravillan, cuando no hay en la tierra una sola cosa que el olvido no borre o que la memoria no altere y cuando nadie sabe sobre qué imágenes lo traducirá el porvenir” .

La permanencia de ciertos símbolos, a pesar de los que parecen múltiples significados; y el cómo los símbolos se adhirieron a las banderas es el tema de ésta tesis, que de todas maneras se retuerce bastante, agua o sierpe que no quiere caber en el vaso, por decir el método, que sostengo.

El objetivo es explorar la cabal comprensión de la función política del símbolo, habida cuenta de su importancia patente en las actuales relaciones internacionales. A lo largo del texto una serie de interpretaciones son analizadas: después y a lo largo de ésta tesis, se intenta una explicación global de la función política de los símbolos, cuya importancia puede medirse sencillamente en los términos siguientes: varios conflictos internacionales recientes han surgido o se han cristalizado dramáticamente a través de los símbolos políticos y nacionales. Apenas y es necesario recordar el conflicto moldavo o la sangrienta guerra balcánica.

Los símbolos ocurren en diversas edades, en distintas funciones políticas, pero son parte del fundamento de la obra. Los símbolos no son exclusivos de la sociedades o comunidades religiosas: no fueron rebasados en 1789. Ni aún nuestra edad: al contrario y por ejemplo, nuevos y viejos

símbolos han resucitado en los últimos diez años luego que las reformas de Gorbachev y la fragmentación de la otrora Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas y los cambios de los que tanto y tan poco se ha hablado, aceleraran el cambio social y político de varias naciones europeas, asiáticas, africanas y americanas.

Por citar alguno a manera de ejemplo, el escudo ajedrezado rojo y blanco de Croacia, bandera nacional desde el primer momento en que Croacia declaró su independencia, recordó a los serbios la dominación y el sufrimiento causados por el estado de Ante Pávelic en los primeros años del decenio de los cuarenta: pues asociaban éste símbolo al escudo que llevara la “Ustasha” ; pero no es posible ver los símbolos nunca de igual manera. La estrella de dieciséis puntas macedónica y aún el nombre mismo de Macedonia son los puntos álgidos de su disputa diplomática con Grecia; Sudáfrica, al acercarse la fecha de sus primeras elecciones multirraciales, vivió un cambio de bandera, nueva bandera en la cuál no ha tenido cabida el color naranja que representa a los bóeres. De hecho el diseño de ésa bandera, -es una épsilon atravesada y verde, que limita bloques de color azul, rojo y negro: entre los objetos hay líneas blancas y doradas-, fue muy polémico: más de diez mil proposiciones se enviaron cuándo se anunció la intención de cambiar la bandera. Al ser readmitida Sudáfrica como miembro de la Organización de las Naciones Unidas, ésta nueva bandera ondea en representación simbólica de está nación.

Las acciones políticas de los países se encuentran estrechamente relacionadas con el símbolo que los representa interior y exteriormente: se trata del poder de los símbolos en la vida humana. En particular acerca de esa zona de la vida humana que es la política, y que, según Aristóteles¹ nos define: “...que el hombre es más un animal político que las abejas u otros animales gregarios, es evidente”, escribió. El hombre es el **zoon politikón**. Aquí quisiera aparejar esta definición con la de Ernst Cassirer, en la que el hombre es develado **zoon symbolikón**. Esa es, de acuerdo con Cassirer, nuestra **diferencia específica** con el resto de la Creación: “ ... definiremos

[al hombre] como un **animal simbólico**. De este modo podemos designar su diferencia específica...”² .

A esta diferencia específica se refería Friedrich A. von Hayek, al escribir, sobre el Occidente, que “toda la experiencia consciente que consideramos relativamente concreta y primaria –en particular todas las sensaciones, percepciones e imágenes- es el producto de una superposición de muchas ' clasificaciones' y de los acontecimientos percibidos de acuerdo con su significado en muchos sentidos”³ . Señala, más adelante, la primacía de lo abstracto, primacía que es “casual, es decir se refiere a lo que, en la explicación de los fenómenos mentales, debe venir primero y puede usarse para explicar lo otro. No quiero negar que en nuestra experiencia consciente... los detalles concretos ocupan el lugar central y las abstracciones parecen derivar de ellos. Pero esta experiencia subjetiva me parece ser la fuente del error en el cuál estoy interesado, la apariencia que nos impide reconocer que esos detalles concretos son el producto de abstracciones que la mente debe poseer para poder experimentar sensaciones determinadas, percepciones o imágenes”⁴ .

Por lo tanto, primero que nada intentaré definir que es un símbolo; sólo así podría pretender sustentar el que **la política moderna, que se quisiera neutral y despojada de significados, se expresa por medio de los símbolos.**

II. El problema de la interpretación de los símbolos.

Los símbolos influyen en la construcción de mitologías, rituales y mistificaciones y, por tanto, legitiman la acción política dentro y fuera de las naciones. Intentaré demostrar los aciertos anteriores y, dado lo anterior, un análisis de la función política del símbolo.

Muchos símbolos proceden de fuentes religiosas: como está escrito en el I Ching⁵ : “Para superar el egoísmo separador de los hombres es menester recurrir a las fuerzas religiosas. La celebración comunitaria de las grandes fiestas sacrificiales y de los grandes servicios religiosos, que al mismo tiempo fueron expresión del nexo y de la estructuración social entre familia y Estado, era el medio que aplicaban los grandes soberanos...”

Su segunda gran fuente de procedencia es la guerra; ha de demostrarse, por tanto, cómo la política ha imitado así los usos religiosos en el uso del símbolo, o se ha servido de los símbolos guerreros; como los símbolos han actuado de diferentes manera, en diversos lugares y tiempos, sobre distintos hombres y mujeres. Por añadidura se entiende que ha perdurado una identidad en cada símbolo, que es **entero y limitado, en sí, pero sin embargo extrínsecamente**. Huelga decir que existen continuidades, amén de rupturas, en la consideración del hombre por los símbolos y en la influencia de éstos en los actos y misiones políticas de los hombres.

En el símbolo mucho de lo inexpresable se vuelve evidente. “Representa algo vago, desconocido u oculto...”⁶ , según Jung.

Existe en el símbolo una comunión con la idea que representa. No es, pues, extraño que multitud de estados hayan surgido alrededor de un símbolo, ni tampoco es de extrañar que existan o hayan existido regímenes que se apropien de ciertas figuras o ideas icónicas, transformándolas en símbolos políticos. Ha de anotarse que muchos de los simbolismos están

construidos de tal manera que tan sólo el iniciado puede llegar a entenderlos a la perfección: los simbolismos secretos.

La importancia de ciertos símbolos en la comprensión del desarrollo político occidental debería ser muy clara. Es, sin embargo, confusa. La aparente paradoja tiene que ver con el carácter empírico y mensurable de muchas de las investigaciones dentro de la teoría de relaciones internacionales, que han dejado de lado aspectos de difícil numeralización, construyendo un dique entre lo “racional” y lo “irracional”, considerando que tan sólo lo “racional” es asequible al esfuerzo de investigación; este dique ha ahondado la incompreensión de ciertos fenómenos políticos. Es cierto que los símbolos no pueden ser estudiados a satisfacción en términos cuantitativos, pero como escribe el “**political scientist**” David Kertzer: “al poner énfasis en tales métodos, los analistas han demostrado una tendencia: asumir que aquellos aspectos de la política que no pueden ser fácilmente cuantificables, deben carecer de importancia. Para completar el círculo vicioso, los estudios empíricos resultantes refuerzan la visión que la política moderna está determinada por la acción racional ⁷. Paul Ricoeur, alguien a quien no puede acusarse de haber abandonado la tradición de racionalidad que ha animado a la filosofía en Occidente, ha escrito que la **crux** de la dificultad para construir una elaboración racional y comprensiva de los símbolos, radica en la relación entre “hermenéutica y reflexión. Porque cada símbolo da pie para el entendimiento por medio de la interpretación. ¿Cómo puede esta interpretación estar **en** el símbolo y **más allá** del símbolo?” Contesta Ricoeur que hay tres niveles de **entendimiento** acerca de los símbolos: el primero lo constituye la fenomenología, el entender al símbolo por el símbolo, por la totalidad de los símbolos; el segundo nivel es la hermenéutica; la interpretación adecuada aplicada a cada texto revisado. “Es en la hermenéutica moderna en que el significado del símbolo y la iniciativa inteligente del desciframiento están ligadas”. Pero es el tercer nivel, según Ricoeur, el más apropiado; es, además el nivel verdaderamente filosófico: aquél cuyo pensamiento parte del símbolo...” estoy convencido que debemos pensar, no detrás de los símbolos, sino iniciando [nuestra reflexión] a partir de los mismos, según los símbolos... en suma, que el símbolo da

origen al pensamiento”⁸. Es por tanto, posible, Ricoeur estima que necesaria, una reflexión sobre los símbolos; no puede negarse, sin embargo su contenido mitológico, onírico, irracional. Carl G. Jung lo decía con su habitual contundencia: “para la mente científica, fenómenos tales como las ideas simbólicas son un engorro, porque no se pueden formular de manera que satisfaga al intelecto y a la lógica... los hechos [relativos a este fenómeno] son innegables...”⁹. Sugiere Don José Ortega y Gasset es su aún más clásico “El origen deportivo del estado”, que muchas de las constituciones políticas de diversos estados son grandemente irracionales, tanto en su génesis como en su impacto. Y aunque existe una arbitraria distinción entre el hombre primitivo y su universo simbólico y “el hombre moderno, para quién los símbolos, **aparentemente** no tienen significado alguno y carecen de importancia”¹⁰, justamente lo que se esconde detrás de esa apariencia de designificación es el objetivo que me propongo al enunciar las funciones políticas del símbolo. Espero que las páginas que siguen no contribuyan al enturbamiento de las aguas, sino a su aclararse.

Porque las preguntas que asaltan al que, como el peregrino, se ve de pronto frente a la selva de los símbolos, son muchas: ¿cuál es la relación exacta entre la idea contenida en el símbolo y sus otras manifestaciones nacionales o internacionales? Es decir, ¿qué relación guarda el símbolo con la idea de estado? Los símbolos, ¿traslucen la idea de un “pueblo” impresa en un estado? ¿Hasta qué grado el símbolo imprime una fuerza propia al desarrollo de las cosas, que suponemos serían distintas de haberse elegido otro símbolo, o ninguno, o nada?. ¿El símbolo “fosiliza” la idea de un estado? ¿O la engendra?; ¿son el vínculo con una realidad otra, recóndita, oculta? .

Y, ése vínculo puesto en relación, y que funciona como la representación gráfica, visible y patente de una realidad aparte, ¿qué influencia tiene en el desarrollo político, en la esfera internacional y en la nacional? Porque su surgimiento, según intentaré demostrar, está relacionado con la necesidad de una identificación hacia fuera; y muchas de sus funciones pueden, sin rubor alguno, ser catalogadas como

“internacionales”. Por otro lado, el que existan dentro del sistema internacional las presencias de dos tipos distintos de símbolos, los nacionales y los internacionales, bastaría para despertar cierta curiosidad sobre su esencia y accidentes y la forma en que estos intervienen en la historia, trabajo sin duda desmesurado. Pero: **Labor omnia vincit Improbis**, como quería Saabedra Faxardo.

El símbolo no sólo simboliza un fragmento del universo: se le escoge, muchas veces, porque ese fragmento representado aspira a la totalidad. **El símbolo es una pequeña parte del cosmos: pero hay símbolos que representan al cosmos.**

Los símbolos señalan la pertenencia a un grupo: “expresan la organización de la sociedad y las relaciones entre los individuos y los grupos que la componen...”¹¹. El símbolo “troquela” a una comunidad humana, imprimiendo en cada uno de sus miembros, proporciona la **diferencia específica** que proviene de ese símbolo x y no de otro símbolo (y,z...)¹².

Expresan los símbolos también la composición internacional y las relaciones entre estados y otras entidades que operan allende sus fronteras. Al figurar como la representación de un estado o de una idea, poseen una función, bien que limitada, en el decurso de los acontecimientos internacionales; la historia que Morse cuenta en The International Relations of the Chinese Empire (1910), es en realidad, la historia de un desencuentro simbólico entre los ingleses y los chinos, desencuentro de fatales consecuencias para el Imperio chino. A guisa de ejemplo, la bandera blanca como símbolo de una tregua fue un símbolo no comprendido por los chinos, provocando la irascibilidad inglesa por la incomprensión del Celeste Imperio hacia las convenciones de la guerra moderna. En 1841, desde Amoy, o en 1858, desde las baterías de Taiping, los chinos dispararon sobre botes amparados en la bandera blanca; no fue respetada la bandera sino cuando, durante el bloqueo de Cantón, se enviaron notas bajo una bandera de tregua; no ya una simple bandera blanca, sino una inscrita con un letrero que decía en chino “sin intenciones hostiles”. No es el único ejemplo, en este

libro, de la incomprensión simbólica entre una y otra nación; me referiré a otros en el transcurso de éste ir vertiendo agua en un vaso.

III. Determinación de la noción de símbolo

Existen muchas definiciones de lo que es un símbolo. Hay definiciones filosóficas, lingüísticas, religiosas, sociológicas, antropológicas. Para cada disciplina la palabra “símbolo”, aún conservando rasgos esenciales, significa realidades diferentes. En la intención de profundizar en el significado del “símbolo” como una función política, no sería despreciable, un vistazo, aunque somero, al significado que la palabra comporta en las distintas disciplinas.

La filosofía es la rama más ocupada en desentrañar la esencia y accidentes del símbolo; bien que sea el estudio de las ciencias sagradas y la historia de las religiones comparada donde con mayor profundidad se ha comprendido al símbolo. En cambio, la semiótica moderna llega incluso, a negar su utilidad como término.

Pero tal vez sea lo mejor remontarse al origen, siguiendo el consejo de Aristóteles: “aquél que considere las cosas en su primer crecimiento y origen, sea sobre el estado o cualquier otra cosa, obtendrá la visión más clara de todas” .¹³

La palabra “símbolo” procede del griego. Lidell y Scott, en su A Greek-English Lexicon¹⁴ establecen que el término **symbolon** significó varias cosas, todas conectadas entre sí, conexión que el uso del mismo término amarra. La primera definición es la que me parece más iluminadora. **Symbolon** significó “cada una de las dos mitades correspondientes de un **astrágalo** ¹⁵ o de otro objeto que dos partes contratantes rompían entre ellos. Cada parte guardaba una pieza, para tener prueba de la identidad del que presentara la otra”. Esta rotura que hace de un **symbolon** una mitad presente y otra ausente ha de guardarse a buen recaudo si ha de seguirse el hilo conductor de estas reflexiones. “Antiguamente cuando entre dos personas habían de conferir negocio grave y secreto, para que ninguno de los dos fuese engañado por tercera persona, partían entre los dos una moneda o alguna otra cosa con ciertas muescas... que no pudiesen

contrahacer; y al tornar a comunicarse sacaba cada uno su pedazo y juntábanlos, de donde se colegía ser persona cierta con quién se podía comunicar el secreto. De esto hace un símbolo Claudio Paradino, de dos manos con una moneda partida”.¹⁶

Porque otros significados tuvo: fue también “cualquier prueba de la propia identidad”; una “garantía”; “un pasaporte o el signo en el estampado”; un “tratado entre dos estados que provee por la seguridad de los ciudadanos de cada uno y sirve como instrumento de resolución de disputas comerciales y de otra naturaleza”; un “contrato entre individuos”. Naturalmente, también poseyó el significado que hoy, corrientemente, se le atribuye: la palabra se usó para designar los estandartes de los **stratopedós**, las insignias de las deidades, los “santo y seña”, y los códigos secretos, y, a partir de Constantino, para llamar así al Credo logrado en Nicea, el “símbolo de la fe”¹⁷.

Su acepción más general, es sin embargo, la de objeto en prenda, y la de objeto presente que “habla” por así decir, de un objeto oculto: vale decir, un objeto que representa a otro, oculto u ausente; un objeto presente que significa una relación imposible de comprender como no sea mediante sí mismo. Gottlob Frege, el filósofo y matemático alemán, en su obra Sobre la justificación científica de una conceptografía, (1879)¹⁸ escribía: “[la capacidad de realizar transformaciones de las cosas] no alcanzaría... plena libertad... si no fuera por la invención de los símbolos, que nos hacen presente lo ausente, lo invisible y, tal vez, lo insensible”.¹⁹

No deja de ser interesante el darse cuenta de que en muchos autores de disciplinas distintas, si no abiertamente contrarias, el símbolo y el simbolismo son descritos con caracteres similares. Podría pensar el profano que nada más alejado del rigor de un Frege sería el rigor de un Mircea Eliade, historiador de las religiones comparadas y una de las mentes lúcidas de este siglo. Y, sin embargo, éste escribe: “... la función de un símbolo es justamente la de revelar una realidad total, inaccesible a los demás medios de conocimiento”.²⁰

“sin símbolos, escribió Frege, sería difícil remontarnos hasta el pensamiento conceptual. Al dar el mismo símbolo a cosas diferentes aunque similares, propiamente no designamos la cosa individual, sino lo que tienen en común: el concepto... Así, lo sensible nos abre el mundo de lo no sensible” ²¹

Sin embargo, se corre siempre el riesgo de ver triunfar la ambigüedad en el uso de los términos, bien que mucho del poder de un símbolo radique precisamente en la ambigüedad de su significado. ²²

Proporcionaré primero una serie de definiciones extraídas de diversos campos del conocimiento, así dicen, para luego proponer una definición del símbolo en su función política. Es a partir de la definición que las preguntas arriba mencionadas pueden encontrar cabal respuesta, o no.

IV. Símbolo y semiótica.

Siendo la semiótica la ciencia que estudia los signos y sus significados, no parecería errado clavar una pica en esa Flandes, en busca de cierta claridad en lo que al uso del término **símbolo** se refiere. Sin embargo, Algirdas Julien Greimas y Joseph Courtés, en su Sémiotique (1986) ²³ descalifican la utilidad misma de la palabra **símbolo**: “la noción de símbolo da pie, en los contextos teóricos en los que aparece, a definiciones tan fuertemente divergentes, que éste Diccionario sugiere, con legítima prudencia, evitar el empleo de este término sincrético y ambiguo...Dentro de su Cours de linguistique générale, Saussure no menciona sino marginalmente al símbolo. Lo opone al signo en cuanto a que las relaciones entre las dos caras del símbolo implica ‘por lo menos un rudimento de vínculo natural’ . Así, fugitivamente mencionado, el símbolo es eliminado de inmediato: por el hecho mismo de la existencia de una relación entre sus dos caras, los símbolos son inadecuados para la construcción de sistemas...”

A los símbolos prefieren los semiólogos **el signo**, en cuanto objeto de estudio, por ser tal vez, objeto de su propia creación, sin las dificultades de operación que el símbolo parece poseer, en cuanto a que el signo es un objeto racional, capaz de ser integrado en sistemas. Esta distinción es, como lo demuestra la mención a Ferdinand de Saussure, de extrema importancia para descalificar la utilidad del **símbolo** en cuanto asistemático, vale decir, irreductible. Jean Baudrillard lo pone en palabras claras, bien que pudiera parecer un contrasentido, dada la fama de obscuridad que posee su pensamiento: “La verdadera arbitrariedad, o la verdadera motivación del signo, lo que constituye su racionalidad, es esta positivización que no es otra cosa... que la **reducción** radical de toda ambivalencia. La motivación del signo es, pues, pura y simplemente su estrategia: cristalización estructural, liquidación de la ambivalencia por ‘solidificación’ del valor” ²⁴

Un símbolo es un signo total, no articulado, puesto que no es posible la reducción que lo hiciera entrar dentro de un sistema racional, que lo hiciera comportarse dentro de una estructura fosilizada, en la cuál

únicamente los factores racionales, esto es, reductivos, poseen “utilidad”. Al contrario, el símbolo posee tantos significados como le sean atribuidos. “Husserl ha acentuado agudamente esta diferencia, entre el signo genuinamente simbólico, el signo realmente **significativo** y el signo meramente **designativo**” ²⁵ “No puede trazarse, escribe Wilbur Marshall Urban, una línea de buenas a primeras entre el signo y el símbolo en el discurso ordinario...” ²⁶.

Murray Edelman, retoma esta diferencia, dividiendo a los símbolos, en símbolos referenciales, que son “un modo económico de referirse a elementos objetivos en situaciones objetivas”, y los símbolos condensatorios, que “evocan las emociones asociadas con cierta situación” ²⁷. Habré de referirme a esto luego.

V. El símbolo en las ciencias exactas.

Lo plural siempre sobrevive en el símbolo, escribió Borges, por lo que es notable, dada la ambigüedad que rodea al símbolo en multitud de disciplinas, sea, por el contrario, objeto definido y definidor en otras, como la matemática, la física y la química, donde los símbolos son grafías de un lenguaje universal. Su lectura es clara y unívoca, puesto que “cualquiera que use palabras o símbolos matemáticos, exige que ellos signifiquen algo, y nadie esperará que surja algo pleno de sentido de meros símbolos vacíos. Sin embargo, es posible que un matemático lleve a cabo cálculos muy grandes sin entender con tales símbolos algo sensorialmente perceptible, algo intuible. Empero, estos símbolos no carecen de sentido; no obstante su contenido se distingue de ellos mismos, si bien tal vez este contenido sólo sea aprehensible por miedo de los símbolos”²⁸.

Los símbolos entraron al caudal de las ciencias exactas, en primer lugar, para cubrir la necesidad de la que habla Frege y en segundo, porque en el origen mismo de las investigaciones exactas sobre la naturaleza, campea el símbolo, no la “figura simbólica” (en el sentido en que la usa Ortega) que “a modo del ser vivo Sufre las vicisitudes de los tiempos, cambia con ellos, degenera y madúrese...”²⁹ sino el símbolo como la analogía de la naturaleza, símbolos cuyo contenido se diferencia del símbolo en el que están impresos y que, sin embargo, sólo son aprehensibles como símbolos. Funcionan dentro de un conjunto de símbolos. Pero “sería un error creer que la abstracción creciente del lenguaje científico conduce al símbolo; el símbolo está cargado de realidades concretas. La abstracción vacía al símbolo y nutre al signo...”³⁰.

Una historia de la trasmutación de la alquimia a la química moderna podría sostenerse tan sólo en el seguimiento de las transformaciones atributivas del símbolo -porque el símbolo tiene originariamente sus raíces en la esfera religiosa, siendo su transplante, un hecho moderno-. Para Spengler, incluso: “...todo “saber” acerca de la naturaleza, incluso el más exacto, tiene por base una creencia religiosa... No hay ciencia de la

naturaleza sin una religión antecedente... la física atea tiene religión; la mecánica moderna es punto por punto una reproducción de las visiones religiosas”³¹. El símbolo, en el tránsito, o el transvase, de la alquimia a la química, paso de ser la faz exterior de un enigma a significar unívocamente un elemento o una participación de uno o varios elementos en una combinación o descombinación química. Del símbolo, plural, al signo, unívoco. La tentación del lenguaje universal.

Rene Thom, en pleno reflujó de la racionalidad entre cuyos primeros desertores figura Heidegger, reconoce la necesidad de una reatribución del carácter metafísico a la ciencia: “la ciencia moderna ha cometido un error al renunciar a toda ontología y al reducir todo criterio de verdad al éxito pragmático...”³². Ernest Cassirer, al escribir sobre la simbología dentro de la ciencia, nos dice que “es una concepción que aparece bastante tarde en la historia de la filosofía la de que la matemática representa un lenguaje simbólico universal y que no tiene que ver con una descripción general de las cosas sino con expresiones generales de relaciones... la historia de las matemáticas no difiere de la historia de todas las demás formas simbólicas”³³.

Cabe aquí insistir sobre la diferencia del término **signo** y del término **símbolo**. El símbolo tendría una definición particular, ocasional, para su interpretación correcta, mientras que el signo tendría un significado convencional totalmente fijo: “las relaciones de **signo** son contiguas y así principalmente **metonímicas**, mientras que las relaciones simbólicas son afirmaciones arbitrarias de semejanza, y, por lo tanto, principalmente metafóricas”³⁴, a decir del antropólogo Edmund Leach, quien sigue la definición de Jakobson. Para Leach es también de extraordinaria importancia el “entorno” de cada signo: contrariamente que el símbolo, el signo sólo posee significado en conjunción con otros símbolos o signos. “Todos los signos, y la mayor parte de los símbolos y señales se agrupan como conjuntos”³⁵.

“La relación entre magia y ciencia, escribe René Thom en su Esbozo de una Semiofísica, se manifiesta esencialmente como la relación entre dos modos de controlar lo imaginario; en el primer caso (la magia), lo imaginario (...) está controlado por la voluntad de los hombres (o de ciertos hombres, los magos, expertos en prácticas eficaces); en el segundo caso (la ciencia), el control está definido por la generatividad interna del lenguaje formal que describe las situaciones exteriores, generatividad sobre la cual el hombre ya no tiene dominio una vez fijadas las condiciones iniciales... En conclusión, la diferencia entre ciencia y magia no ha de buscarse por el lado de una mentalidad prelógica (como la de Lévy-Bruhl) ni (como muchos sostendrán ingenuamente) en la eficacia de la ciencia opuesta a la ineficacia de la magia. La distinción ha de buscarse en el carácter apremiante y obligatorio de nuestra representación del espacio, mayor de lo que podía serlo en el hombre primitivo...”³⁶

En la matemática, los símbolos “se hallan rodeados desde un principio por una especie de atmósfera mágica; son considerados con una especie de respeto y veneración religiosos. Mas tarde, esta fe religiosa y mística desembocó poco a poco en una especie de fe metafísica”, según el mismo Thom, pero aunque “ la epistemología moderna no mantiene esta teoría del mundo”, aun no puede hacer sino construir su propio universo simbólico, según Cassirer, “un universo simbólico que le permite comprender e interpretar, articular y organizar, sintetizar y universalizar su experiencia”³⁷.

Es el carácter apremiante de los problemas y relaciones de nuestra representación del espacio, lo que obliga al hombre preocupado por el devenir a emprender un intento por expandir los límites del conocimiento, muchas veces constreñidos por el predominio de un paradigma: hoy en día, este paradigma es el de la cuantitatividad y la empiricidad de las ciencias sociales, que a pesar de sus logros, están muy por atrás del grado de desarrollo explicativo de las ciencias exactas, hoy preocupadas por la magia y la poesía. Como nos recuerda Schuon: “No es por cualquier cosa que “lógica” (lógicos) viene de “logos”, derivación que indica de una manera al menos simbólica que la Lógica -un reflejo mental de la ontología- no podría

proceder en su substancia de la arbitrariedad humana; que es, por el contrario, un fenómeno casi neumatológico en el sentido de que resulta de la Naturaleza divina misma; de manera análoga si no es que al mismo título que la intuición intelectual...”³⁸.

VI. Imposibilidad de la superación de la metafísica en el estudio de la función política del símbolo.

Por tanto la “superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje”, propuesta por Rudolf Carnap (1931) es un imposible, en cuanto reducción abstracta de las cosas, “ya que sin falla lógica una cosa puede tener diferentes símbolos; ni siquiera necesita coincidir el número de símbolos con el número de lo simbolizado”³⁹ y, si un símbolo es aquello que “hace presente lo ausente, lo invisible y, tal vez, lo insensible”, según señala Frege, no es cierto que “algo que estuviera en principio más allá de lo experimentable, no podría ser dicho, ni pensado, ni planeado”⁴⁰: aquí se revela en toda su profundidad la proposición número 7 del Tractatus wittgensteiniano: la verdadera labor es, una vez constituido el edificio del lenguaje lógico, atreverse a la persecución de aquello que se nos escapa en la figuración del mundo: “¿por qué no aceptar entonces las entidades que nos son sugeridas por el lenguaje? ... ésta es la única manera de dar al mundo cierta inteligibilidad. Únicamente una metafísica realista puede volver a dar sentido al mundo”.⁴¹

Lo que, en última instancia se propone, es la superación de lo mensurable como única alternativa sería para el estudio de las relaciones internacionales, no por enemistad a la razón, sino en su beneficio. Me parecería improbable entender la figura del estado sin comprender el papel de muchas figuras y acciones que no son exactamente mensurables: el acrecentamiento de poder por medio del efecto simbólico de un acción x; o la disminución de prestigio de un gobierno frente a otros, disminución basada en un mal uso de un símbolo: y en mayor medida que estos problemas, el inicial: ¿qué papel han desempeñado los símbolos en la formación del estado? Hay algo irracional en la construcción de un estado: ¿podrían los símbolos podrían ser el puente entre la urgencia casi animal con la que se construye cada estado y la razón que ha construido los estados-nación modernos?

Como ha escrito Walzer : “el estado es invisible; debe ser personificado antes de ser visto, simbolizado antes de poder ser amado; imaginado antes que concebido”.⁴²

Si “...la función de un símbolo es justamente la de revelar una realidad total, inaccesible a los demás medios de conocimiento”, como escribió Mircea Eliade, puede entonces aceptarse como verdadera la tesis de Luc de Benoist : “Al echar un puente entre el cuerpo y el espíritu, los símbolos permiten hacer sensible todo concepto inteligible. Se presentan como mediadores del dominio psíquico y poseen, por tanto, un carácter dual, que los hace capaces de admitir un doble sentido y aún interpretaciones múltiples y coherentes, igualmente verdaderas desde distintos puntos de vista. Implican un conjunto de ideas de un modo... no analítico...”⁴³. Su permanencia en un mundo no está determinada, en realidad, por ninguna otra acción, sino el poder simbólico que ejerce sobre cierta gente en cierto momento, puesto que si “la ciencia de los símbolos está basada en la correspondencia que existe entre los diversos órdenes de la realidad, natural y sobrenatural...”⁴⁴, vale decir que mientras esta correspondencia exista, existirá el símbolo, puesto que “nadie quiere saber algo de los símbolos, como no sea una propiedad que a la vez exprese otra de lo simbolizado”⁴⁵. Se trata de concebir al mundo, según las palabras de Francis Bacon “**ex analogi universi** y no **ex analogi hominis**”⁴⁶. Creuzer, en su “Introducción al simbolismo y la mitología “ escribe que: “la simple luz de una idea está expuesta al colorido rayo de la significación en un símbolo. Esta significación, sin embargo, deriva de la exuberancia del significado al comparársela con la expresión. El sentido debe ser claro: aquello que ha de ser expresado positivamente. El poder comprensivo de los símbolos está íntimamente relacionado con su concisión... Pero sólo lo mas importante puede ser significativo; es aquello que se origina en el misterio de nuestro ser, aquello que llena y agita nuestra vida; es por ello que los antiguos observaban las intimaciones de lo divino en las crisis momentáneas de la vida; y la corporeidad de esto, llamaron símbolo... Un símbolo consagra los trabajos del hombre a la eternidad, al recordarle el eterno curso de natura”.

Como escribe Jean de Menasce ⁴⁷ : “Lo verdaderamente oculto es tan sólo aquello que es sagrado y que, aún al revelarse, retiene la naturaleza de lo inaccesible puesto que sólo puede ser manifestada por un símbolo”. El símbolo se entiende como “un término aparentemente asible cuya inasibilidad es el otro término” ⁴⁸ .

Los primeros símbolos son religiosos; esos son orígenes y a ellos permanecen ligados exclusivamente durante mucho tiempo. Respecto al uso de los símbolos en el arte mágico escribe Max Weber: “Si detrás de los objetos y de los fenómenos reales se esconde todavía algo extraño, peculiar, anímico, de lo que aquéllos no son más que síntomas o símbolos, tan sólo, no se debe tratar de influir en los síntomas o símbolos sino en el poder que en ellos se exterioriza, utilizando medios adecuados al “espíritu” o al “alma”, medios que signifiquen” algo: símbolos. Es cuestión entonces de realce que los concedores profesionales de este simbolismo sepan dar a su fe y a su elaboración mental, y por lo tanto, de la situación de poder que logren alcanzar dentro de la comunidad, a tenor de la magia para la peculiaridad de la economía, y de la fuerza de la organización que hayan sabido crearse, para que una marea de actuación simbólica inunde y haga desaparecer el primitivo naturalismo. Esto trae consigo las consecuencias más importantes”⁴⁹. Puede escribir aún hoy, Luc de Benoist que “la ciencia de los símbolos está basada en la correspondencia que existe entre los diversos órdenes de la realidad, natural y sobrenatural, no considerándose a la natural sino como exteriorización de ésta. **El principio fundamental del simbolismo afirma que una realidad de un cierto orden puede ser representada por una realidad de un orden menos elevado en, tanto que lo inverso es imposible.** De esta manera, la parte simboliza a la totalidad, lo inferior es testigo de lo superior y lo conocido toma las veces de lo desconocido”⁵⁰. Para Hugo Rahner, “los símbolos del hombre le son entregados; no los construye arbitrariamente...”⁵¹. El símbolo es una imagen de lo sagrado. El símbolo es “an embodied idea “; la faz exterior de un enigma. Y nuestra vida presupone los más grandes enigmas. No es de extrañar, por tanto, nuestra condición de “simbolistas”. Oswald Spengler inicia el tercer capítulo de su monumental La decadencia de Occidente de

esta suerte: "...la noción de una historia universal, de carácter fisiognómico, se amplifica y se convierte en la **idea de un simbolismo universal**". Para Spengler, y cito **in extenso**:

Pero la irreductible dualidad del aquí del allí es dualidad sólo para el ser que vive vigilante. Todo movimiento propio tiene expresión, todo movimiento ajeno produce impresión; de suerte que todo cuanto se da en nuestra conciencia, sea cual fuere su forma: alma y mundo, vida y realidad, historia y naturaleza, sentimiento sino, Dios, futuro y pasado, presente y eternidad, todo, para nosotros, encierra otro sentido, que es el más profundo. Y el único medio, el medio supremo para hacer comprensible lo incomprensible, consiste en una especie de metafísica, para la cual **todo**, sea lo que fuere, tiene la significación de un símbolo.

VII. Ernest Cassirer y el concepto filosófico de símbolo.

El símbolo es de tal importancia en el comportamiento antiguo y moderno, que Ernst Cassirer, casi sin duda el hombre que en mayor medida profundizó en su significado, escribió –cito **in extenso**:

“... en el mundo humano encontramos una característica nueva que parece constituir la marca distintiva de la vida del hombre... El hombre, como si dijéramos, ha descubierto un nuevo método para adaptarse a su ambiente. Entre el sistema receptor y el efector, que se encuentran en todas las especies animales, hallamos en él como eslabón intermedio algo que podemos señalar como sistema “simbólico”. Esta nueva adaptación transforma la totalidad de la vida humana. Comparado con los demás animales el hombre no sólo vive en una realidad mucho más amplia sino, por decirlo así, en una nueva dimensión de la realidad. Existe una diferencia innegable entre las reacciones orgánicas y las respuestas humanas... en el segundo la respuesta es demorada, es interrumpida y retardada por un proceso lento y complicado de pensamiento, a primera vista semejante demora podría parecer una ventaja bastante equívoca; algunos filósofos han puesto sobre aviso al hombre acerca de este pretendido progreso. El hombre que medita, dice Rousseau, es “un animal depravado”: sobrepasar los límites de la vida orgánica no representa una mejora de la naturaleza humana sino su deterioro”⁵².

Pero el condolerse por un estadio anterior, “orgánico” en el cuál la meditación estuviese excluida, no nos conduce sino a un ejercicio filosófico o a un anacronismo, puesto que, como señala Cassirer “el

hombre... ya no vive solamente en el puro universo físico, sino en un **universo simbólico**. El lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre complicada de la experiencia humana”⁵³. Es por ello, como escribe Cassirer, que “la realidad física parece retroceder en la misma proporción que avanza su actividad simbólica (del hombre). En lugar de tratar con las cosas mismas, en cierto sentido, conversa constantemente consigo mismo. Se ha envuelto en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos místicos o en ritos religiosos, en tal forma que no puede ver o conocer nada sino a través de la interposición de este medio artificial”. “Cada comisión y omisión, cada evento, cada fenómeno, cada cosa que percibe en la vida y en el mundo, se aparece [hombre] como **pars pro toto**, vehículo de un significado y de una idea, una alusión a un secreto que puede ser encontrado... Llamamos a estos vehículos de significado, en los que ahora se convierten todas las cosas, símbolos... [pues] designan la parte visible de un todo, cuya otra mitad es invisible o se encuentra ausente”⁵⁴. De hecho, como ya había señalado al inicio de este trabajo, Cassirer considera de tal importancia esta expresión simbólica del hombre que propone que “...en lugar de definir al hombre como un animal racional lo definiremos como un animal simbólico. De este modo podemos designar su diferencia específica”⁵⁵.

VIII. Símbolo y forma simbólica.

Ernst Cassirer utiliza alternadamente los términos **símbolo y forma simbólica**. Puede hallarse una diferencia: el segundo es aún más general que el primer término: en efecto, “trátase aquí de tomar la expresión simbólica, o se la expresión de un algo “espiritual” por medio de signos e imágenes sensibles, en su significado más amplio; trátase de la cuestión de saber si dicha forma de expresión, cualquiera que sea la diversidad de sus aplicaciones posibles, tiene o no en la base un principio que se caracterice como un procedimiento fundamental uniforme y completo”⁵⁶.

“No se pregunta, pues, aquí lo que signifique y realice el símbolo en una esfera particular cualquiera... sino, antes bien, hasta qué punto el lenguaje como un todo, el mito como un todo y el arte como un todo comporten el carácter general de la conformación simbólica”: este punto que es el procedimiento fundamental uniforme y completo, es la naturaleza irreducible del símbolo, que es donde se unen y concilian entre sí dos exigencias contradictorias (revelar\develar; mostrar\encubrir). En el símbolo se retiene al instante, sin perder por ello su carácter de instante temporal. Lo que no se logra es determinar lo particular, lo “dado aquí y ahora en la conciencia, su individualidad singular, de tal modo que se perciba en ella un contenido general, un “significado” espiritual?” ⁵⁷. La imagen se ha convertido en algo conformado desde dentro, separado de toda semejanza con lo objetivo, adquiriendo de este modo, en esta distanciaci3n y este desprendimiento, escribe Cassirer, un nuevo contenido espiritual, mismo que en todo símbolo se manifiesta como una energí a de la figuraci3n. Por “forma simbólica” entendi3 Cassirer lo siguiente: “toda energí a del espí rito en cuya virtud un contenido espiritual de significado es vinculado a un signo sensible concreto y le es atribuido interiormente”. Incorporaré esta definici3n a los términos necesarios del símbolo definido.

IX. Distinciones entre símbolo y alegoría y entre símbolo y emblema.

El símbolo es siempre la representación de dos o más elementos o proposiciones **condensados**: “an embodied idea”, mientras que la alegoría es tan sólo una concepción general. La diferencia profunda es que el símbolo es una **totalidad momentánea**, mientras que la alegoría funciona por medio de otra lectura: es la representación móvil de una serie de momentos: así el dibujo que representa al Papa y al Emperador en lucha por la nave del Imperio (1470, Florencia, Galería de los Oficios) es una alegoría **en la cuál están presentes los símbolos**. La alegoría figura una hazaña, o un ser abstracto, o una virtud o un vicio. Pero los presenta desagregados y en acción. Amén de que todo ello (que representa) puede ser conocido de otra manera. Es decir: los elementos presentes en una alegoría –en el caso del dibujo que nos ocupa, un león borgoñés, apoyo del Emperador, Federico III, la sierpe milanesa que circunda el cuello del Papa Pablo II, etcétera- pueden ser comprendidos, puesto que como precisa Henry Corbin, la alegoría es “una operación racional, que no implica el paso de un plano al otro del ser, ni a una nueva profundidad de la conciencia”⁵⁸.

Emblema y Símbolo son utilizados como sinónimos, aunque no lo son, puesto que el emblema no es sino una imagen que convencionalmente figura una idea: así, el laurel del victor, o la abeja como emblema de la laboriosidad ⁵⁹. La bandera en cuanto idea abstracta podría considerarse emblema de la patria. No lo creo así. Las banderas son en realidad, símbolos. Una bandera abstracta sí representa un emblema de un país abstracto, como cuando un niño escribe una línea gramaticalmente correcta en un cuaderno acerca de una bandera que no conoce; la entiende como emblema. El emblema significó el “entretenimiento o en la Camiento de diferentes pedrecitas o esmaltes de varios colores de que formaban... varias figuras... Estos emblemas pusieron después [los antiguos] en las gorras y sombreros con figuras y motes... Metafóricamente se llaman emblemas los versos que se subscriben a alguna pintura o talla, con que significamos algún

concepto bélico, moral, amoroso o en otra manera, ayudando a declarar el intento del emblema y de su autor. Este nombre se suele confundir con el de símbolo, hieroglífico...insignia, enigma, etc.”⁶⁰. Habría que pensar si el éxito cortesano de los emblemas no descansa en la inteligibilidad de sus proposiciones y en la capacidad de entenderlos plenamente. Vaya un ejemplo, acaso el más famoso. Los **Emblemas** de Alciato son versos (sonetos) que suscriben una serie de grabados. Así, las alianzas, la clemencia del príncipe, la abstinencia, la ocasión, la concordia. Son figuras retóricas imaginarias, comprensibles y que no carecen de una didáctica deliberada. Un último ejemplo de la confusión terminológica: el mismo Durkheim, en su Les formes elementaires de la vie religieuse, utiliza “emblema” como sinónimo de “símbolo”. Es una cita extraordinaria, muy cercana a las hipótesis que se han señalado. Para Durkheim un emblema “permite saber claramente el sentimiento que la sociedad posee de sí: es un elemento constitutivo de la sociedad... Sin símbolos los sentimientos sociales no podrían llevar sino una existencia precaria... Así, el emblematismo, necesario para permitir a la sociedad tomar conciencia de sí, no es menos indispensable para asegurar la continuidad de esta conciencia. Hay que guardarse de ver a los símbolos como meros artilugios... son parte integrante [de la sociedad]”⁶¹. Pero es posible, hasta evidente, que dónde Durkheim escribe emblema, pensaba en símbolo, y no utilizó la palabra rigurosamente, sino como un sinónimo que aligerase su texto. “Evans-Pritchard reconoce que para Durkheim los emblemas totémicos expresan a la vez la unidad y la exclusividad de cada clan. También observa que lo **sagrado** de Durkheim es la sociedad misma, representada en símbolos para sus miembros”⁶². Pero para Evans-Pritchard, como señala James A. Boon, cada símbolo o emblema totémico, no impide que los distintos clanes de una tribu se identifiquen entre sí con un símbolo de más alto grado, o un dios, que es la suma de sus símbolos. Volveré sobre esto después: son símbolos subordinados frente a un símbolo subordinador; símbolos suzeranos de un símbolo dominante.

X. Definición de la noción de símbolo.

Un símbolo es una imagen fragmentada del continuum, que aspira a representar el todo o una parte de ese continuum⁶³. El símbolo posee al menos un término oculto. El símbolo condensa varias ideas, certitudes, imágenes, rituales o mitos en una sola imagen. Por ello, sus significados son muchos, o son ambiguos. Posee significados más antiguos y significados nuevos. Posee un significado propio en el término oculto; posee ambiguos y numerosos significados en el término visible. El símbolo es excluyente e incluyente al mismo tiempo, dependiendo del valor simbólico positivo o negativo que una dada persona le asigne en un dado momento. El símbolo agrupa, destaca, impone, subvierte, realza, y sacraliza las acciones militares y políticas de los estados. El símbolo nace mucho antes que el estado-nación, pero ningún estado-nación se priva del símbolo.

Por hablar de uno reciente (noviembre de 1992): el intento de independencia de Macedonia está figurado en la bandera escarlata con un símbolo blanco: la “estrella regina” (una estrella de dieciséis puntas), símbolo inscrito en la lápida de la tumba de Filipo, padre de Alejandro Mano. Esa bandera ha molestado sensiblemente al gobierno de Atenas, al igual que el mismo nombre de Macedonia. La lucha por un símbolo ha alejado al gobierno de Atenas del consenso de la Comunidad Europea.

En Ucrania, los símbolos nacionales –lengua, bandera, historia-, son la cuña de la campaña de ucranización del país ⁶⁴. Esta es la definición que tengo que intentar conservar en las páginas subsiguientes, que tratan, ahora sí , del símbolo y su función política:

El símbolo es una imagen necesaria para el ordenamiento del mundo como realidad aprehensible: es una imagen que condensa dos o más términos, de los cuáles uno está ausente, cuyo contenido espiritual de significado es vinculado a un signo concreto y le es

atribuido interiormente, representando una realidad de un orden distinto a la imagen utilizada.

Lo siguiente será mostrar los términos en los cuáles puede hablarse de un uso político del símbolo, y de la simbolización de la política, para finalmente, construir una serie de capítulos en donde se evidencien las propuestas y las tesis sostenidas y dónde intente enfrentarlos a lo que Sir Karl Popper llamó “el cisne negro”, en referencia a la rareza del cisne australiano, que cambió el concepto europeo acerca de esta ave, cuyo color tradicional había sido, hasta entonces, el blanco, -“cisne negro” necesario para validad cualquier hipótesis.

“Dios me preserve de intentar una explicación cualquiera”, como escribió León Bloy, quién añadió: “porque hay un peligro terrible en tocar los símbolos. **Adivina o te devoro**, parecen decir como la Esfinge a los viajeros lo bastante audaces para aventurarse por el camino de Tebas, capital enigmática de la Beocia” ⁶⁵.

XI. Las banderas, símbolos

Las banderas son los símbolos en tela basta o fina, unidos a un asta, en torno a los cuáles se reúnen los hombres, en especial cuando parten a la guerra o a una expedición, pero también para indicar sus pretensiones soberanas sobre cualquier promontorio, bastión, isla o landa, valle, o montaña. “Las banderas son evidentemente viento. Son como trozos recortados de nieves, más cercanos y coloreados, sujetos y de forma permanente. Llamen la atención con su movimiento. Los pueblos, como si fuesen capaces de dividir el viento, las usan para señalar el aire sobre ellos como suyo propio”, escribió Elías Canetti.⁶⁶

Una primera característica parece ser plausible: una bandera simboliza una aspiración de soberanía, y, mientras no sea arriada, se convierte en el símbolo de esa soberanía. Como muestra basta, de momento, un botón:

“El señor H.G. Wolcott, el primer cónsul norteamericano en Shanghai (1843) estableció su consulado en el **Settlement** e izó la bandera norteamericana. Este acto fue objetado tanto por el cónsul inglés como por el Taotai, que sostenían que ninguna bandera nacional, salvo la británica, podía ondear sobre el **Settlement**. El cónsul norteamericano persistió [en su actitud], y, por un tiempo considerable la única bandera que se vió ondear⁶⁷ Fue ésta [la norteamericana]*, ya que el consulado británico aún se encontraba en la ciudad china”⁶⁸.

Cada bandera reúne a un particular grupo: así es utilizada como instrumento de legitimación de una causa en pugna: así, durante la batalla de Kasagi, peleada entre las fuerzas del emperador Godaigo (1318-1339 D.C.) y fuerzas afectadas al Hojo, “...se mandó un mensajero a los segundos con el siguiente decir: “La persona llamada Kusunoki Hyoe Masashige ha levantado un estandarte para la causa imperial...” Días después llegó un mensajero de la provincia de Bingo que dijo: “Con los

suyos, el monje laico Sakurayama Shiro ha levantado un estandarte para la causa imperial...”⁶⁹

Puede así ejemplificarse el que los hombres abanderados alrededor de ella, aún y si pudiesen ser hombres en desbandada, encuentran un símbolo de unión que los envuelve, rehace y alienta; y los que empujan en las primeras líneas, siguen, todas las veces, su bandera.

Su importancia militar es tal, que se la despliega antes del combate, como instruye Fabrizio a Luigi en el libro tercero del Arte de la Guerra escrito por Maquivelo⁷⁰; tal que si cae aquel que la portaba otro, inmediato, debe recogerla. “... los enemigos avanzaron por el segundo tramo de la calzada con bandera desplegada, cayendo ésta algunas veces por la muerte del que la llevaba, y retrocediendo algunos pasos sus columnas, pero tomando otro la bandera... [continuaron] su avance hasta el terraplen”⁷¹.

Las insignias de un ejército o de una embajada deben conservarse a toda costa: Su Wu, embajador chino, desterrado por los hunos a las orillas del lago Baikal, al llevar “a pastar a los carneros, tomaba el asta adornada con una cola de yak que le había cedido el emperador Wu y la conservaba consigo tanto cuando dormía como cuando trabajaba”⁷². Es considerado por multitud de pueblos prueba de honor, el morir por defender la bandera. La gesta de, por ejemplo, Fernando Montes de Oca, al saltar por la ventana que daba al rancho de Anzures y a quién se atribuye haber recogido la bandera del Colegio Militar “...o la de la Guardia Nacional, que estaba abandonada y haberse lanzado al vacío cubierto con ella”⁷³, o de “... un soldado griego, encargado [en 1941] de traer los colores nacionales que flotaban sobre la Acrópolis mientras entraban las tropas enemigas en la ciudad, se arrojó con la bandera desde lo alto de la roca”.⁷⁴ se considera, en términos sociales, políticos o militares la suma de las virtudes debidas al símbolo patrio. Como escribiera Don Francisco de Quevedo:

En la Batalla la bandera rota
Valiente esfuerzo del soldado

nota.

Para el común, pero también para el enterado, “una bandera es la encarnación de una nación” ⁷⁵: la bandera define al estado-nación o la nación sin estado, tanto como esta a la bandera. “La bandera representa a la patria. La soberanía se perderá si la bandera es destruida. La bandera **es** en sí el príncipe. Aquél que toque al portaestandarte es culpable de **lese-majesté**, y el soberano es visto en persona por doquier que su pendón pasa”, escribe Marcel Granet en La civilization chinoise (1958).

Las faltas y las cortesías a las banderas son parte del complejo ceremonial político-simbólico que implica toda relación internacional, sea ésta de conflicto o de cooperación, sea violenta, pacífica o tirante. Por citar un ejemplo de cada una. Pisar o quemar una bandera enemiga es prueba de amor por la propia patria: es prueba del mayor desprecio que pueda hacerse a un símbolo: es de hecho, un desprecio simbólico. En Japón, durante la Segunda Guerra Mundial, se pintaron algunas “banderas norteamericanas en las banquetas, de modo que la gente pudiera pisarlas” ⁷⁶. Respecto a la cortesía y honor debidos a un símbolo nacional, en el extranjero recuerdo el llamado primer viaje internacional de científicos mexicanos, en 1874, a Yokohama. Tenían contacto dos naciones muy distantes. Tenían contacto dos naciones en dónde la palabra “progreso” era paladeada. Tenían contacto dos países diferentes. Francisco Díaz Covarrubias al entrevistarse con el P.M. Terashima Muneroni, pidió autorización para hacer ondear la bandera tricolor en los campamentos de los hombres de ciencia mexicanos. “Inmediatamente se le dijo que desde el momento en que él y sus compañeros habían sido recibidos oficialmente como una comisión científica enviada al Japón por el gobierno de México [para observar el tránsito de Venus], estaban autorizados para enarbolar su bandera; agregó que se tomarían las necesarias disposiciones para que fuese honrada, como corresponde a la bandera de un país amigo.” ⁷⁷

Las únicas posibles excepciones a la anterior suposición, es decir, al tratamiento de honor que corresponde al símbolo de una nación, serían los anarcas en el sentido jüngeriano del término ⁷⁸, los surrealistas y otros grupos políticos o religiosos, o literarios opuestos a la idea de nación, o a la

idea de veneración debida a los símbolos patrios; o las frecuentes y poco estudiadas mixturas de estos elementos dentro de la teoría y la práctica de la política.⁷⁹

Porque existen aquéllos para quienes el honor y la soberanía de un país no se encuentran en su bandera: las nociones mismas de “patria” o “soberanía” son rechazadas explícita y radicalmente. Sin embargo, de hecho es una asunción casi universal la que otorga tal estatuto a las banderas. Estas poseen una gran cantidad de usos políticos, aparte de un hecho fundamental: **que la bandera simboliza a la nación**, y al estado, dentro y fuera de sus fronteras. La bandera al simbolizar al estado-nación, lo define.

XII. La adopción occidental de la bandera

Las banderas son en cierta medida recientes en Occidente; este invento, como tantos otros, es chino, según se desprende de la antigüedad de los testimonios. Una de las primeras referencias a una bandera procede de China, 1122 a.C. Está escrito que el emperador Chu, fundador de la dinastía de ese nombre, poseía una bandera blanca, que era llevada delante de su persona ⁸⁰. En el Libro de las Ceremonias, se lee que “ en la marcha el estandarte con el Pájaro Rojo debe ir al frente; enseguida el del Guerrero Sombrío; aquél del Dragón Azul a la izquierda; aquél del Tigre Blanco a la derecha; aquél con El Que Apunta al Tejo del Norte, deberá ir en medio de la hueste” ⁸¹. En los anales chinos llamados Chu King, en la sección llamada “I Tsi”, donde se trata de los primeros soberanos se recuerda que el emperador Chou'en dice, al iniciar su reinado con grandes promesas: “Yo deseo ver de nuevo los emblemas de otros tiempos: el sol, la luna, las estrellas, las montañas y los faisanes figurados en el bordado [la túnica]; los vasos sacros, las algas, las flamas, los granos de arroz... Deseo ver brillar los cinco colores sobre los vestidos oficiales... Reglamenten las marcas distintivas de la dignidad” ⁸².

Hacia fines de la dinastía Shang, (-1766 a.C. a -1123 a.C.) durante una batalla, Hsieh Chang, conductor del carro de guerra de K'e, del estado de Chin dice a este, en un aparte en la batalla –K'e ha sido herido en el oído hace tanto en la batalla que la sangre le llega ya a los pies-; “Los ojos y los oídos del ejército están en nuestras banderas y tambores...” ⁸³.

Estos ojos de los ejércitos, los lábaros y estandartes existen, en la tradición política y militar occidental, desde Roma. ⁸⁴. Muy pronto, escribe von Pauly ⁸⁵ debe haber surgido como una necesidad el uso de un estandarte. En roma figuraron, es decir, **representaron**, acciones y objetos políticos y militares: así los pendones con los nombres de una legión, un hecho particularmente glorioso, una región. Esto, amén de su función de ordenar al ejército. Dice San Isidoro de Sevilla que, de estos estandartes para dar las órdenes, son los principales “ las águilas, los dragones y las

esferas (**pilae**). Los estandartes representando dragones tienen su origen en la muerte que dió Apolo a la serpiente Pitón. A partir de aquí los griegos y los romanos comenzaron a llevarlos a la guerra. Se afirma que fue Augusto quién instituyó la esfera (**pila**) como estandarte para mostrar mejor la figura del orbe a causa de los pueblos que le estaban sometidos en todo el mundo”

86.

XIII. El vexillum

El **vexillum** fue el estandarte, en la Roma republicana de la caballería legionaria. Su nombre está tomado de la forma diminutiva de **velum** es como si dijera **velxillum**, anota San Isidoro. Bajo los emperadores, el **vexillum** fue a veces utilizado como estandarte del ala auxiliar, pero, a medida que las legiones debían permanecer en las fronteras necesariamente se extendió el uso “de **vexillationes**, destacamentos tomados de las legiones, cuyo tamaño variaba desde unidades muy pequeñas al mando de centuriones hasta formaciones más grandes al mando de legados de la legión. Durante mucho tiempo esta fue una práctica usual, pero su utilidad y su frecuencia se incrementaron considerablemente en la era posterior a Trajano, puesto que las legiones eran difícilmente mudables... los hombres de las **vexillationes** eran por regla general más jóvenes y más fuertes que el legionario medio...”⁸⁷.

Fue, el **vexillum** sobre la tienda de campaña del comandante, la señal para alistar las armas, como se lee en los Comentarios a la Guerra de las Galias de Cayo Julio César: “César todo tuvo que hacer en un momento: izar la bandera, como señal para que los hombres tomasen las armas...”⁸⁸.

Sus usos simbólicos, son varios: en los primeros, como en los últimos tiempos de Roma, los que fundaran una colonia tenían que llevar consigo, entre sus avíos, un **vexillum**, mismo que debía ser plantado en el lugar escogido para la construcción de la colonia, entre otros rituales simbólicos de fundación, acaso más importantes. El **vexillum** fue uno de los símbolos de soberanía de Roma, junto a las águilas sagradas.

César Augusto, entre sus muchas otras virtudes políticas, fue un estadista que comprendió de tal manera la importancia de los símbolos, que fue poco pródigo con las coronas, triunfos y honores. “Prefería dar como recompensas militares arneses, collares y preseas cuyo precio lo constituían el oro y la plata, a coronas valarias o murales, que eran mucho más ambicionadas”⁸⁹ Escribe Suetonio que Augusto era “extraordinariamente

avaro de estas últimas”, pero menciona que Augusto “regalo a Agripa, después de su victoria naval en Sicilia, un estandarte de color de mar”.

XIV. Las águilas, símbolos del poder soberano romano

Existían, naturalmente, otros símbolos, siendo el más venerado, el de las águilas, porque fue esa ave la que proporcionó a Júpiter auspicios favorables en sus combates [contra los titanes]; y porque su majestuosidad la coloca en primer lugar en el cielo. Las águilas eran figuras de metal en lo alto de una vara larga de metal también. Su pérdida era considerada una profanación de algo sagrado y como un atentado contra la soberanía. Así las águilas que, junto con tres legiones, perdió Varo a manos de los germanos, hicieron parecer peor el peor desastre romano; y en algo, en poco, lo palió el que Germánico recuperase una de estas. Es por esta dimensión sagrada y política que fue un hecho señalado cuando a Octavio Augusto “los parthos... devolvieron [además de la Armenia], a petición suya, las enseñas militares arrebatadas a M. Craso y a M. Antonio...”. Es un acontecimiento de gran importancia simbólica, esta rendición de las águilas capturadas, en una época en la cuál un estratega como Frontino podía incluir e incluía en su obra sobre el arte de la guerra, un capítulo dedicado a los varios ejemplos de comandantes que habían hecho desaparecer los temores de los soldados provocados por augurios ominosos y salvado así una expedición o asegurado una victoria ⁹⁰.

XV. Las banderías, fenómeno simbólico interno

Habiendo, pues, señalado siquiera estas funciones, ha de tomarse en cuenta, a pesar de ser el que sigue un análisis de política interior en un estudio que pretende ocuparse de las relaciones internacionales, un hecho sorprendente dentro del Imperio Romano: me refiero a las “Banderías” del Hipódromo.

Fueron estas “banderías”, un fenómeno urbano, ligado a la sede del poder central: Roma primero; la “Segunda Roma” heredando este fenómeno tenaz. Hubo en roma no una, sino cuatro banderas, que, si bien no simbolizaron en un principio sino los colores de los aurigas en las carreras del Circo Máximo, pronto entretejieron su suerte a la política tan inextricablemente, que durante quinientos años y muchas generaciones de hombres, el peso de las banderías del Hipódromo, fue importante, cuando no crucial, para la vida política del Imperio. Las banderías han sido descritas con particular viveza por Ludwing Friedlander, a quién cito, **in extenso**:

Eran cuatro los colores que servían de distintivo a las cuatro facciones: el blanco, el rojo, el verde y el azul. Al principio parece que sólo se usaban los dos primeros, sin que podamos saber con certeza desde cuándo; sin embargo, es casi seguro que el empleo de los colores como distintivo de los bandos no sería anterior a la época del imperio. Domiciano introdujo dos nuevos colores, el oro y el púrpura (cfr. Suetonio, Los doce Césares, **Domiciano**, VII), los cuáles es posible que tuviesen una significación puramente imperial... Después de los primeros tiempos del imperio los “verdes” y los “azules” relegaron a un segundo plano los dos bandos primitivos; por último, éstos se unieron a aquéllos (los blancos a los verdes, los rojos a los azules), aunque sin dejar de existir en absoluto. En Constantinopla existían, todavía en el siglo IX, cuatro colores; un escritor del siglo XII habla de cuatro bandos como algo perteneciente al pasado....

Las banderías que tanto en Roma como en Constantinopla agrupaban a la población en torno a los colores de las distintas facciones del circo,

constituyen uno de los fenómenos más importantes... de la época del imperio.

Estas banderías dividían en cuatro a dos bandos a la inmensa mayoría del pueblo, desde los dominadores del mundo hasta los proletarios y los esclavos.

Eran relativamente pocos los que se interesaban, con conocimiento de causa, por los caballos y los corredores; **por los colores, en cambio, interesábase todo el mundo.** Los caballos y los aurigas cambiaban, pero los colores quedaban, eran siempre los mismos. El griterío de las tribunas en pro o en contra de éste o el otro color se transplantó quinientos años de generación en generación...⁹¹

Las banderías tuvieron una importante fuerza política. Así dice Ostrogorsky, el afamado investigador del estado bizantino: “las facciones bizantinas y los verdes estaban organizadas con un propósito político y no meramente deportivo... Hablando estrictamente los **demes** (banderías) eran el populacho urbano organizado como una milicia local... la vida política del Imperio estuvo marcada por esta lucha perpetua...”⁹². De alguna manera los litigios y pendencias encontraban un eco redoblado en las banderías, tiñéndolas fuertemente de política, de tal suerte que podría argüirse acerca de las banderías como un sistema de entidades autónomas y rivales bajo la protección de un hegemón que por medio de su participación en cada una de estas banderías, señala o demuestra una preferencia política, siendo que, por lo general, la opinión así formada, esta “opinión federada” de una bandería, diluía ciertamente, en un grado mayor o menor, las consecuencias que para cada ciudadano o liberto hubiese tenido la expresión de esta opinión en un contexto diferente, al mismo tiempo que limaba o exacerbaba las opiniones que un ciudadano pudiera poseer. No dudaron los príncipes de la Nación romana apasionarse en el “irle”, perdonando la expresión, a un color. Pareciera que quiénes mayor atención pusieron a los juegos hubiesen sido aquéllos que son normalmente calificados de “monstruos” y cuyas

acciones nefastas están amplificadas en Suetonio y los historiadores romanos que conservaron la idea de la república. Así, de los Claudios, Nerón fue “verde”, mientras que Calígula detestaba ese color. “Verdes” fueron también Domiciano (a pesar de su introducción de dos nuevos colores), Cómodo y Heliogábalo; se sabe que “azules” fueron Vitelio y Caracalla. El furor por los juegos es tal que décimo Junio Juvenal puede exclamar, al hablar de los vicios de roma y de los romanos: “ Si eres capaz de arrancarte de los juegos circenses...”⁹³ : tal, que “hoy el circo encierra a Roma entera; el estruendo hiere los oídos y por él colijo la victoria del paño verde. **Pues si fuera vencido, verías a ésta ciudad triste y estupefacta, como si los Cónsules hubiesen sido derrotados en el polvo de Canas**”

⁹⁴ .

XVI. Recapitulación.

Propuse, en primer lugar, la función simbólica de la bandera. La bandera simboliza a la nación. Podría incluso ser que al simbolizar a la nación dentro y fuera de sus fronteras, la bandera definiera hasta cierto punto, la imagen de la nación. En segundo lugar, se ha construido la hipótesis que pretende explicar las tres funciones políticas del símbolo en la bandera o de la bandera como símbolo.

- A) La función simbólica exclusiva, en el estandarte que Augusto confirió a Agripa.
- B) La función comunicativa o indicativa, en la **vexilla** de la tienda de Julio César o en la señal para la muerte de Clearco.
- C) La función simbólica de la bandera como insignia de soberanía.

Estas tres funciones que, si supusiéramos la existencia de un sistema internacional en los tiempos de César y de Augusto, podrían ser analizadas a partir del hecho de ser representaciones simbólicas, en el extranjero, de la patria. Tal sistema, por supuesto, no es un hecho comprobado, sino muy debatido ⁹⁵.

XVII. El lábaro de Constantino

En Occidente, la primera bandera moderna, es el “lábaro” de Constantino el Grande. En esta bandera quedó plasmado el triunfo de la religión cristiana sobre el paganismo; una bandera fue el símbolo de la fundación de una Segunda Roma y un tipo de imperio. Vayamos por partes, siguiendo a Edward Gibbon, quién, juiciosamente dice acerca del “lábaro” de Constantino: “ha de considerarse distintamente el estandarte, el sueño y el signo celestial, separándolos en lo histórico, lo natural y lo maravilloso de esta historia extraordinaria” ⁹⁶.

Con Constantino, en palabras de Jakob Burckhardt, se “extiende en el ejército una imagen simbólica que cada uno podría interpretar a su manera pero que los cristianos tenían que entenderla en su sentido. Las letras X y P entrelazadas, que constituyen el comienzo de la palabra Cristo en griego, se colocaron ya, como es sabido, antes de la guerra en los escudos de los soldados. Al mismo tiempo o quizá más tarde se coloca en **un gran estandarte** el mismo monograma, rodeado de oro y pedrería, **y este lábaro fue objeto de un culto muy especial** e inspiraba a los guerreros la máxima confianza en la victoria. Muy pronto, se prepararon **para todo el ejército, estandartes muy parecidos** (labarum, semeion) ... El lábaro en las manos victoriosas (de Constantino) encarna, de una vez, el dominio, el mando militar y la nueva religión” ⁹⁷. Edward Gibbon reseña así el episodio del sueño: “... en la noche que precedió a su última batalla en contra de Majencio, un sueño advirtió a Constantino para que inscribiese en los escudos de sus soldados el signo celestial de Dios, el monograma sangrado del nombre de Cristo; ejecutando la orden del cielo, su valor y obediencia fueron recompensados por su victoria decisiva en el puente Milsiano...” ⁹⁸. Y de esta manera habla de la “visión de Constantino”: “La fábula cristiana de Eusebio, pudo haber surgido, en un tiempo de veintiséis años, del sueño original... en una de las marchas de Constantino se dice que él vio con sus propios ojos el trofeo luminoso de la cruz, sostenido sobre el sol meridiano e inscrito con las palabras que siguen: **Vence con esto**. Este extraordinario

objeto en el cielo, asombró al ejército entero lo mismo que al emperador...”

⁹⁹ Por último consideremos las palabras de Gibbon acerca del **hecho**:

La cruz santificó las armas de los soldados de Constantino: la cruz cintilaba en sus cascos, estaba grabada en sus escudos, estaba entretejida en sus banderas... Pero el estandarte principal que mostraba el triunfo de la cruz era llamado el Labarum –un nombre, aunque oscuro, celebrado, que ha sido vanamente derivado de casi todas las lenguas del mundo. Esta descrito como una larga pica intersectada por un rayo transversal. El velo sedoso que colgaba hacia abajo del rayo estaba curiosamente bordado con las imágenes del monarca reinante y de sus hijos. En la punta de la pica descansaba una corona de oro que englobaba el misterioso monograma al mismo tiempo figura de la figura de la cruz y de las letras iniciales del nombre de Cristo. La seguridad del labarum le fue encomendada a cincuenta guardias de probado valor y fidelidad... Los emperadores cristianos, que respetaron el ejemplo de Constantino, mostraron en todas sus expediciones militares el estandarte de la cruz. ¹⁰⁰

A partir de éste hecho hubo otras banderas “caídas del cielo”, cómo la tradición popular danesa concibe a su bandera, cómo una donación celeste luego de una victoria en tierras bálticas, contra los paganos. Estas “apariciones” de la bandera fueron un rasgo no raro en el Occidente medieval; así, cuando los castellanos desfallecían en la pelea, “veíase meciéndose en los aires la aparición del patrón Santiago, sobre un caballo blanco como la nieve, y agitando la bandera de la cruz. La primera vez que el militar apóstol se dignó manifestarse a los leoneses, fue en la memorable batalla de Clavijo...” ¹⁰¹ .

XVIII. Las Cruzadas

La bandera llegó al Occidente medieval al ser una de las muchas cosas traídas por ese movimiento de la Cristiandad conocido como las Cruzadas; fuese de Bizancio o de Jerusalén, lo cierto es que la bandera en particular tal y como hoy conocemos: la bandera cuadrada o cuadrilonga y no triangular, y atada a un asta, no pendiente de un estandarte, “vino” de Oriente. La cruz, lo mismo que para Constantino, fue la “marca de predestinación... el símbolo de la victoria. Bastan para atestiguarlo esas apariciones de ejércitos celestes o esos encuentros de caballeros en los que el vencedor lleva la cruz como estandarte. La Leyenda de la victoria constantiniana revive fácilmente en esas imaginaciones en busca de mitos”

¹⁰² .

Fue en la mística aventura que los cristiano occidentales, “el contagio de la cruz”, que adoptaron , si no los símbolos mahometanos, si la forma que contenía su insignia, misma que desplegaron al viento antes del combate. Escribe Ibn Jaldún, en su enciclopédico Al Mugaddimah (Historia Universal): “Entre los privilegios de la soberanía se incluye el derecho de desplegar las banderas y extender los pendones... La profusión de pendones, la diversidad de sus colores y el aumento de su longitud, es únicamente para infundir el temor pues sucede a menudo que el temor contribuye a enardecer el ánimo... Desde la Creación, las banderas, insignias esencialmente guerreras, han sido siempre empleadas; continúan en uso cada vez que se quiere emprender una guerra o efectuar una expedición. Tal se practicaba en tiempo del Profeta y en la época de los califas sus sucesores” ¹⁰³ . Una prueba mítica de ésta relación entre el Islam y las banderas se encuentra en la “célebre ficción arábica”, que es más bien un presentimiento ibero de la invasión musulmana, titulada “la cueva de Toledo y el Rey Don Rodrigo”; en palabras de Don Marcelino Menéndez y Pelayo, “mejor contada está en la Crónica General: “Cuando el palacio fue abierto... fallaron... una arca, otros sí cerrada, e el rey mándola abrir, e non fallaron en ella si non un paño pintado... E en aquel paño estaban pintados homes de caras e de parecer, e de manera vestidos, assí como agora andan

los alarbes... e tenían en las manos espadas y señas e pendones alzados”

104 .

Pero es evidente que la tradición de la bandera ya existía en Occidente, - en un mosaico del siglo VIII en San Juan de Letrán en Roma, San Pedro aparece entregando el **pallium** al papa León III, **pallium** símbolo de la autoridad espiritual, y a Carlomagno un **estandarte**, símbolo del poder político-, aunque no competía con los amplios estandartes árabes. A decir de Ibn Jaldún: “los “gallegos o ‘ djalaqila’, pueblos francos que habitan España, emplean comúnmente pequeños pendones atados a largas astas...” Jaldún escribía en 1378 : Son los pendones heráldicos. (La voz castellana bandera, deriva de “banda” y es palabra gótica, de “baner”, según el Diccionario de Autoridades (1726). “Flag” deriva de una palabra gótica, en la cuál se incluye la raíz viento). La adopción fue fácil, pues airosa mostraba un símbolo hasta entonces confinado a los escudos: eso ocurrió con el símbolo de la cruz, como ya se ha visto, luego del sueño de Constantino y el “con éste Signo vencerás”.

El primer legislador en materia de enseñas fue Alfonso X, el Sabio, rey de Castilla y de León (1221-1284), en su **Código de las Siete Partidas**, en dónde se reglamenta la forma, uso y denominación de las enseñas: sus sucesores mostraron aún mayor celo en precisar los límites del uso y del abuso de los pendones.

Así como la **vexilla** poseía una función simbólica en la fundación de una colonia, un pendón mostraba al mundo caída de una plaza, y la soberanía que sobre ésta reclama el vencedor, como está escrito en la Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno, que reinara de 1312 a 1350, al caer, por fin, Algeciras, una de las plazas que más le habían resistido: “Et el rey mandó poner encima de las torres el su pendón, et el pendón del infante don Pedro, su fijo primero heredero, et los pendones de don Enrique et de don Fadrique, maestre de Sanctiago... et otrosí posieron los pendones de todos los perlados et ricos-homes et de los consejos que venieron a aquella conquista” ¹⁰⁵.

Vale la pena “recordar la arenga que Jaime II (1264-1327) dirigió a su hijo, el infante Don Alfonso, al marchar a la conquista de Cerdeña (1322)...: Aquí os entrego la bandera nuestra antigua, la cual tiene un singular privilegio que es preciso que guardéis bien, el cual privilegio no está falsificado ni improbadado antes; es, pues, limpio y sin falsificación o mácula alguna, y sellado con sello de oro, y es que en ninguna ocasión que nuestra bandera real haya estado en campo alguno, jamás fue vencida ni desbaratada; siendo, pues, preciso que me guardéis bien este privilegio y me lo devolváis entero y bueno como os encomiendo” ¹⁰⁶.

Raimundo Lulio, el sabio mallorquín de quién se afirmara que “tres hombres sabios hubo en el mundo, Adán, Salomón y Raimundo”, en su LLibre de l’Orde de Cavalleria (V) explica la significación de las armas [la señera] en un caballero: **“Senyal en escut e en rella e en respunt és donat a cavaller per esser lloat de los ardiments que fa e de los colps que dóna en la batalla. E si és volpell ni flac mi retraent, és-li donat lo senyal per Ço que sia blasmat e représ.. E car senyal és donat a cavallker per so que sia conegut si és amic o enemic de cavalleria, per aÇo cascun cavaller deu honrar son senyal, per ço és guard de blasme, qui gita cavaller de l’orde de caballería”**¹⁰⁷

Tal es la importancia de pendones y símbolos de soberanía que, un siglo y medio más tarde, las Cortes de Toledo de 1480 dieron a conocer un bando por medio del cuál “prohibióse á [la grandeza] que ostentase en sus escudos las armas reales, que fuese acompañada de maceros y guardia de honor, que imitase el estilo regio que en su correspondencia escrita afectaba...”, en lo que Prescott considera la acción política fundadora del estado nación español ¹⁰⁸ en su central y emparrillado e inmenso trazo. En la sublevación portuguesa que siguió a la muerte del Rey Don Sebastián, loado por Lope, en tristes tierras africanas, muchos de “... los conjurados se dirigió al ayuntamiento de Lisboa y abriendo las puertas que estaban cerradas se hicieron entregar el estandarte del Reino –necesario para la proclamación del nuevo Rey [...] y así el pendón de don Juan IV, Rey de

Portugal fue paseado por las calles de la ciudad”¹⁰⁹, como anuncio del advenimiento de la soberanía de Don Felipe II.

XIX. Las banderas, símbolos soberanos en el mar

El crecimiento de la industria marítima impulsó las representaciones simbólicas en los navíos. Puesto que cada barco, considerado en sí, posee una nacionalidad, esta desde muy pronto debió reflejarse. El estado tiene posesión de ese navío. En cierto símbolo, sea éste pabellón, bandera, parasema, el navío expresa su pertenencia a un grupo. El parasema del barco que condujo a Ovidio al destierro, era un casco. El del barco (un navío alejandrino cargado de trigo) que llevó a San Pablo de Malta a Siracusa (febrero de 61 D.C.) representaba las figuras de Cástor y Pólux, cómo está escrito en los Hechos de los Apóstoles, 28, 11.

Y así como una victoria fijó la Cruz a la idea de imperio, otra, en la que se capturaron decenas de banderas turcas, inmortalizó las armas cristianas en el mar: Lepanto.

Las Ordenanzas Navales de los distintos reinos dan cuenta de la creciente importancia de las banderas y pendones. A guisa de ejemplo, citaré las **Ordenanzas Navales de Aragón**, redactadas por Bernardo de Cabrera durante el reinado de Pedro IV el Ceremonioso (1319-1387); y, muy posteriores, las Ordenanzas Generales de la Armada Naval de 1783. Dice, en las primeras: “Siempre que haya escuadra de cuarenta galeras arriba, la galera del general llevará un estandarte no tan grande como el mayor, el cual estará sobre el tendal de la carroza, a fin de que se conozca su galera. Y los vicealmirantes tendrán sobre la carroza de sus galeras una bandera real... En ninguna escuadra donde haya capitán general, almirante, vicealmirante o lugarteniente de ellos, nadie podrá llevar bandera con su divisa, excepto el que fuese noble o rico-hombre, señor de pendón, después que la galera de los sobredichos habrá hecho el saludo. Antes bien, deberán llevar solamente bandera con la divisa del señor Rey y la del Almirante...”¹¹⁰

Las borbónicas Ordenanzas Generales de la Armada Naval, en su parte primera, **Sobre la gobernación militar y marinera de la Armada en**

general y uso de sus fuerzas en la mar, dedica el Tratado Cuarto entero a reglamentar **De las Banderas é Insignias de los Baxeles, Saludos y Honores que han de hacerse a ellos, y los que corresponden a los Oficiales de la Armada, así abordo como en tierra, y en sus funerales**¹¹¹. Por ejemplo, la elección de la nao capitana se hacía con gran solemnidad y aparato, desplegándose el inmenso estandarte real "... y poniendo la bandera real en el mastel mayor de aquella nao y arbolado y tendido un estandarte real de damasco carmín con las armas reales"¹¹²

Estas reglamentaciones, comunes a todas las potencias occidentales, podrían medirse en el alto costo en vidas de hombres, de las distintas pretensiones de cada nación por obligar a las otras a que reconozcan la preminencia de su bandera. Ejemplos de estos actos abundan: el izar y arriar los pabellones ha dado pábulo a acciones de guerra, como cuando el Parlamento inglés sintiéndose de nuevo amenazado por la república holandesa, ordenó a todos sus capitanes que exaccionaran todos los honores que a la cruz roja que había defendido Inglaterra en los mares estrechos desde tiempos de los sajones le eran debidos. **Esta orden dio origen a nuevos problemas**. El comodoro Young, encontrándose a la flota holandesa procedente de Génova, mandó al almirante de ésta su petición para bajar su bandera; el almirante se rehusó a aceptar una orden tan inesperada sin consultar primero a sus superiores. Young se lanzó contra sus barcos. Para vengar lo que pensaron era un insulto a su bandera, los Estados Generales armaron una flota de cuarenta y dos velas y la pusieron bajo el mando de su afamado almirante, Tromp, con instrucciones de usar su discreción y experiencia acerca de cuando y hasta dónde insistiría en este punto de supremacía; pero se encontraba requerido para repeler en toda ocasión y contra todos los peligros, ataques a los mercantes de la república y a sostener la dignidad de la bandera tricolor¹¹³. Ya que un navío de guerra se considera como una fuerza organizada del Estado cuyo pabellón porta; es por ello que se le considera una porción flotante del territorio de tal estado. El imperio Habsburgo en contra de los demás países europeos, Inglaterra en contra de Holanda, España o Francia, y en contra de China, los Estados Unidos en contra de Inglaterra, de China, de México: las violencias a que

dieron pie las pretensiones de ciertos estados por imponer a otros la obligación del saludo, pertenecen a un capítulo ignorado, u olvidado de las relaciones internacionales; mayormente por cuánto es la igualdad simbólica absoluta, la base de las actuales relaciones internacionales. Hoy en día, los saludos en el mar no son jamás obligatorios; se entienden como actos de pura cortesía ¹¹⁴ , y de hecho los navíos de ciertas naciones prefieren escudarse en las banderas de otras naciones, no, cómo en la gesta alemana de los Estrechos, para burlar la vigilancia de un enemigo valiente y esforzado, sino para evadir los impuestos de su nación.

XX. Crecimiento simbólico de la bandera en Occidente.

La bandera fue creciendo, en Occidente, tanto en importancia, como en fijeza simbólica, como en tamaño. De las banderas pequeñas que se ven, por ejemplo, en la “Crónica” de Villani, una de cuyas miniaturas muestra la entrada de Federico Barbarroja a Milán, a las banderas de Fahnenbuch. Wapen. Desheyligen Römischen Reichs, de Jacob Köbel, impreso en Nordlingen en 1540, hay un agrandamiento que podría reflejar el agrandamiento del poder político imperial. Las banderas de las ciudades imperiales son mayores que el lansquenete que las despliega o empuña. Por ejemplo, en el grabado titulado “Einzug des kaisers karl V und des Papsten Clemens VII” (1530), representando el encuentro entre ambos en Bolonia, se ven las inmensas **vexillas** que portan tanto los abanderados imperiales, como los abanderados pontificios ¹¹⁵. En los grabados del siglo XVII, por ejemplo, en las múltiples hojas volantes de la Guerra de los Treinta Años, las banderas han crecido enormemente de tamaño, envolviendo literalmente al abanderado.

Las banderas fueron desde antiguo, pero crecientemente, símbolos del estado-nación. Varias anécdotas militares del siglo XVII dejan esto en claro: cuando el mariscal de Tallard derrota cerca de Spira al príncipe de Hesse, después rey de Suecia, que quería socorrer a la ciudad, Tallard escribe a Luis XIV: “Sire, vuestro ejército se ha apoderado de más estandartes y banderas que perdido simples soldados.”.

En 1704, en la batalla de Hochstedt o de Bleinheim, al ofrecer el conde de Orkney la capitulación al ejército francés en Bleingeim, totalmente rodeados, dice Voltaire que “todas aquellas viejas tropas temblaron; **Navarra desgarró y enterró sus banderas**, pero fue preciso, al fin, doblegarse ante la necesidad, y el ejército se rindió sin combatir” ¹¹⁶.

En 1710, tras la batalla de Villaviciosa, un triunfo Borbón, como Felipe V careciera de lecho, el duque de Vendome le dijo: “Os daré el más bello lecho sobre el que rey alguno se haya acostado”. Y mandó hacer un colchón

con los estandartes y las banderas tomados a los enemigos, guiados por el general Staremborg. También esto lo cuenta el señor Voltaire.

La pretensión inglesa de soberanía sobre el peñón de Gibraltar, aunque expresamente ratificada en el Tratado de Utrecht data de los mismos años de la Guerra de Sucesión española, cuando “la ciudad, castillo y fortaleza de Gibraltar fueron atacados por una fuerza combinada anglo-holandesa, que pretendía como Rey al archiduque Carlos” ¹¹⁷ y aunque la soberanía de Carlos fue proclamada sobre la roca el 24 de julio de 1704 (sic), Sir George Rooke, bajo su propia responsabilidad, hizo que se izara la bandera inglesa y tomó posesión en nombre de la Reina Ana. El izar la bandera inglesa dio pábulo a todas las pretensiones de soberanía posteriores, sin importar la inescrupulosidad del hecho y basadas, claro está, en las percepciones de fuerza inglesas para los españoles.

XXI. La Lucha simbólica en la Francia revolucionaria

El crecimiento de la importancia simbólica de la bandera en Occidente tuvo un extraordinario empuje, al iniciarse el siglo XIX, en la aurora del patriotismo, en la primavera de las naciones. Robert Reich, en su libro The Work Of Nations (1993), da una breve descripción de la cadena de sucesos políticos simbólicos anteriores a la Revolución Francesa y el despertar nacional, y la creación de simbolismos políticos anexos a “France’s bloody revolution”¹¹⁸. “Cuando los revolucionarios tomaron en sus manos el poder –escribe Hightet-, inundaron a Francia de símbolos romanos y griegos. He aquí algunos de los más conocidos: el gorro de la libertad, cuyo modelo fue el gorro que llevaban en Roma los libertos; coronas de laurel, emblemas de fama inmortal llevadas como distintivos honoríficos por los adalides republicanos y después por Napoleón; los haces de varas, símbolo de la autoridad de los magistrados republicanos; las águilas estandartes que fueron de las legiones romanas, adoptadas ahora como insignias de los regimientos en el ejército francés...”¹¹⁹, amén de la fraseología oficial, o la arquitectura revolucionaria e imperial, “romana por su concepción y diseño”, a decir del propio Hightet. “La retórica, los rituales y las imágenes proveyeron con un sistema simbólico de referencia a la cultura política revolucionaria. Este sistema, a su vez, dio a la nueva cultura política su unidad y continuidad”¹²⁰, si bien con algún “descalabro simbólico” como el culto jacobino a Bruto, un oligarca que asesina al protector del pueblo y es revestido del carácter de “Tiranicida”. Pero es cierto que los símbolos hasta entonces dominantes eran despojados de su carácter simbólico, y que símbolos subordinados hasta el momento habían de emerger como dominantes. “El potencial [anterior a la revolución] para el estallido de un conflicto político y social se volvió aparente tan pronto como se inventaron los primeros símbolos. De acuerdo con el duque de Dorset, las primeras **cockades** estaban hechas de moños verdes, pero fueron rechazadas porque el verde era el color de la librea [de los lacayos] del conde de Artois, el hermano menor maliciosamente observado. Pronto fueron reemplazadas por una combinación de los colores rojo, blanco y azul... Todos los hombres hubieron de portarla después del 5 de julio de 1792”¹²¹. “La Revolución

Francesa”, escribió Francois Furet, “fue ese conjunto de prácticas nuevas que recubrieron a la política de significaciones simbólicas” podía haber dicho, “fue ese conjunto de nuevos símbolos que permitieron la expresión práctica de la nueva realidad de poder” , puesto que si los Borbones anteriores a Luis XVI supieron aprovechar, generalmente, el potencial simbólico de sus actos, -los símbolos y nombre romanos, son objeto de una de las reflexiones que Luis XIV, dejó a su hijo¹²² no supieron darle un potencial simbólico a sus actos durante la restauración: o, más precisamente: sus intentos simbólicos restauradores, de los cuáles la consagración de Carlos X en Reims fue el más importante, se encontraron con una oposición consistente.

La Roma clásica no podía ser la inspiración restauradora: “los ejemplos de Plutarco, el heroísmo republicano y las virtudes romanas poseían un son discordante; [en cambio] se vieron reaparecer otros símbolos: después de un largo olvido, los Caballeros de la Mesa Redonda, los héroes celtas, italianos, españoles de gesta y todos los personajes de las grandes empresas medievales” ¹²³. La bandera misma que trajeron los ultras no podía representar a la Francia nacida de la revolución. La noche en que cayó París en manos de los Aliados, “a cada águila napoleónica que pudieron alcanzar le pusieron una corbata blanca y las banderas tricolores, orgullosos emblemas de la Francia revolucionaria, desaparecieron...” ¹²⁴. No sería sino hasta Luis Felipe (“Felipe Igualdad”) que el pabellón tricolor ondearía de nuevo en Francia. La restauración nos obliga a considerar los colores simbólicos de Francia.

El pendón azul de Francia, no era, estrictamente hablando una “bandera nacional”, puesto que la Francia anterior a la revolución no tuvo banderas, sino las distintas de los distintos cuerpos del ejército. El pendón anterior a la revolución simbolizaba la clámide de San Martín, quién, antiguo guardia, cortó con su espada la prenda para abrigar a un pobre a la vera de un camino. San Martín fue para los franceses el santo más grande de Francia, si no es que del paraíso. Su clámide fue ornada con flores de lis, tal vez durante el reinado de San Luis: con certeza en el siglo XII, la clámide

azul flordelisada es característica de los reyes de Francia: en el retrato cortesano de Jacinto Rigau de Luis XIV, donde se aprecia claramente la simbolización del monarca como el estado, envuelto en la capa de armiño cubierta de seda azul flordelisada.

La bandera de la Restauración, en cambio, fue blanca, siendo el blanco el color de los Borbones, y sembrada de lises. Hubo alguien que intentó impedir que la Restauración desechase la primera bandera nacional francesa. Este hombre fue Talleyrand. En la mañana del primero de abril de 1814, fuera del poder Napoleón, París ocupado, los Borbones en camino, su primer despacho lo dirigió el conde de Artosis, futuro Carlos X. “ Este mensaje llevaba su sentimiento de sincera esperanza de suerte que el conde y los que lo siguieran, adoptaran los colores nacionales de Francia, la tricolor, cuyos soldados habían cubierto de gloria durante veinte años. Desafortunadamente para las almas amargadas de los emigrados, esos colores representaban no la victoria patente sino a la revolución... este primer esfuerzo encaminado a reconciliar el retorno del antiguo orden con la continuación de lo nuevo fue rechazado indignadamente” ¹²⁵ . Como muestra del furor emigrado, puede mencionarse que el periódico político de los ultras era el **Drapeau Blanc**, dirigido por Martionville. Con el advenimiento de Carlos X la batalla se estableció entre la soberanía real, representada por la bandera blanca, y la soberanía nacional, representada por la tricolor ¹²⁶ . Su coronación “poseyó una significación muy profunda: marcó el retorno de las solemnidades del antiguo régimen, los fastos de la antigua Casa de Francia. Así lo entendieron los realistas: y, establecida la forma, se veían en la necesidad de reconquistar el fondo”, según escribe J. Lucas-Dubreton. Pero la bandera blanca no aguantaría el embate de la tricolor, en 1830, flameando en las barricadas, del mismo modo que la sola clámide de San Martín no era ya el símbolo dominante francés en 1789. La adopción de los tres colores como símbolo dominante significó la desaparición del emblema heráldico francés (la flor de lis) por el color, aunque existió un breve **interregno** simbólico, en las abejas de Napoleón. El ambiente simbólico de la Corte de Napoleón no podría ser siquiera brevemente esbozado, de modo que renuncio a ello. Pero es de notarse lo que León Bloy escribió en su libro El

alma de Napoleón: en “mayo de 1653, cerca de Tournai, en aquella parte de los Países Bajos que Francia hacia tanto tiempo que envidiaba a España, se descubrió el sepulcro auténtico de Childerico I. A los magistrados les costó gran trabajo entrar en posesión de los objetos, una parte de los cuáles había rápidamente desaparecido. De las doscientas alhajas singulares que habían sido vistas con ocasión de las excavaciones, quedaban aproximadamente una treintena. Eran unas abejas de oro, con las alas adornadas de un vidrio rojo tabicado... Un sabio declaró que habían guarnecido el manto del rey, y sostuvo que las flores de lis del blasón de Francia no habrían sido sino una deformación de estas abejas. Napoleón I, a quién gustaba hablar de sus más lejanos predecesores y que quiso, el día de la distribución de las águilas en Boulogne, sentarse en el trono de Dagoberto, se había interesado por las reliquias de Childerico. Por sus órdenes las abejas del sepulcro de Tournai fueron imitadas para reemplazar sobre el Manto de la Consagración imperial la sembradura de flores de lis que había decorado el manto de los reyes Capetos. Singular fortuna de este adorno merovingio” ¹²⁷ , aunque las abejas, en realidad, no eran tales sino cigarras, símbolos de suerte muy antiguos, pero también símbolos de la destrucción que a todo aguarda. “Como quiera que sea, las abejas del hijo de Meroveo le agradaron y las llevó sobre los hombros, a través del mundo en fuego...”, siguiendo, sin saberlo, a Luis XII, el “Padre del pueblo”, quién en una miniatura conservada en la Bibliothèque Nationale de París, que muestra su marcha contra Génova, aparece, guarnecido de blanco, y, sobre el blanco, varias colmenas de las cuáles salen cientos de abejas.

Estas abejas merovingias o cigarras griegas son misteriosas, a pesar de puede entenderse analíticamente el prestigio que la industria del primer animal, espejo de una bien gobernada república, provoca en los humanos. Y de entre ellos, a esa curiosa especie que son los tratadistas políticos. Ha de verse como escribió Francisco Hernández, protomédico de Felipe II al mismo rey ¹²⁸, o lo que Saabedra Fajardo escribiera en su espejo de príncipes, la Idea de un Príncipe Político Christiano, llamada popularmente, las Empresas Políticas de Saabedra: “Para enseñanza de los pueblos propone la divina

Sabiduría el ejemplo... de la República de las abejas... [por ocuparse] sus ciudadanos, [por ser] la diligencia de una la abundancia de todas..."¹²⁹

Las abejas confirieron ciertas características simbólicas a quién se vio a sí mismo como salvaguarda de la nación, si no es que como la representación plena de Francia: Napoleón.

Es difícil imaginar una Europa o un mundo sin símbolos nacionales. Japón, aún antes de la restauración Meidji, dentro de las medidas que se consideraron apropiadas frente a la inminencia de las oleadas de bárbaros, fue la de diseñar una bandera que representase a sus barcos en los mares. Abe mashiro (murió en 1857), precursor dentro del penúltimo gobierno Tokugawa de las tendencias hacia lo que se llamaría la modernización, "... dejó... al nuevo Japón el diseño de la bandera nacional –un disco solar escarlata en campo blanco-, para que la llevaran los navíos japoneses. Esa bandera es aún hoy la bandera nacional japonesa"¹³⁰.

El occidente, el transvase simbólico, de la heráldica al color, y político, de la lealtad nacional expresada al soberano a la lealtad nacional expresada como patriotismo, está plenamente demostrado, aunque no aquí, en el período de la revolución y la contrarrevolución francesa, el Imperio napoleónico y la Restauración borbónica. Aún más ha de extenderse la importancia de la función política de los símbolos.

XXII. El color como símbolo

El color no es necesariamente, un símbolo. Sin embargo es una de las características más extendidas en el mundo: otorgar a los colores funciones simbólicas. La variedad de los significados atribuidos simbólicamente a un solo color, hace difícil la categorización de éste como un símbolo por sí, puesto que las distintas apreciaciones valorativas de cada color en un país dado, en un dado momento y para cierta gente, difiere, por necesidad, de una ocurrencia semejante en un entorno disímbolo. “No parecen existir universales”, escribe Edmund Leach, para quién “la cuestión general es que los símbolos aparecen en conjuntos, y que el significado de los símbolos particulares se debe encontrar en su oposición con otros símbolos antes que en el símbolo como tal”. Sea de ello lo que fuere, también podría argüirse con éxito en las igualdades simbólicas del color en dado momento para dos comunidades no sólo distintas, sino alejadas ente sí. El ejemplo del rojo, que Leach cita, es de por sí evidente: “rojo se asocia con mucha frecuencia con **alegría**, lo cual podría provenir de rojo=sangre=vida”¹³¹.

El punto es importante, puesto que el número relativamente escaso de colores percibibles contrasta con el número mayor de cosas percibibles. Por lo cuál no es sino lógico inferir que un solo color estará adscrito a una serie de cosas, cuyo número será superior, y cuya única pretensión de semejanza es la característica de poseer un color común. Es por esa relativa escasez de color, que cada caso debe ser estudiado en su contexto particular, como Turner y Leach demuestran, bien que siempre es posible por medio de la analogía histórica (Spengler) o gracias a la construcción de un sistema (Lévi-Strauss) o por medio de la analogía de contenido (Eliade) o la hermenéutica (Dilthey), establecer las conexiones que de un grupo humano a otro enlazan tendencias comunes, para lograr un denominador común, útil a la teoría.

Para Goethe era posible la “definibilidad de un color”, puesto que el color en sí la poseía. Definibilidad que, como acota el mismo Goethe, puede

ser indefinible unívocamente; mientras que puede ser definida la dualidad fundamental de los colores, a partir, tal vez, de sus diferencias de pureza. Ernst Jünger, haciéndose eco de Goethe, escribe en el segundo volumen de sus diarios de la Segunda Guerra Mundial: “Encontramos... en los símbolos, el polo negativo y el polo positivo. Esto rige sobre todo para los colores. El amarillo es el símbolo de la nobleza y del populacho; el rojo, del señorío y de la rebelión; el azul, de lo maravilloso y de la nada”¹³² .

De momento, no entraré aquí en más detalles, sin recordar que el somero estudio del simbolismo propio o figurado de cada color, que sigue no viene a cuento sino como un intento de aclarar su función en las enseñanzas nacionales.

XXIII. El color en las enseñas nacionales

Las banderas pueden ser de un solo color que represente una sola idea dominante que acerca del mundo tienen los hombres que la enarbolan. Así el negro abasí, color de la venganza, o el verde que, en un principio fatimita, representó al Islam. Pueden ser de dos colores, mostrando la unión de dos ideas, de dos o más colores figurando franjas, en las cuáles la franja refrenda alguna idea específica, simbolizando unión después de la discordia, o recordando alguna particular hazaña, o señalando, como las dos franjas blancas de la bandera tailandesa, la pertenencia a una fe (el budismo).

Cada color entre los otros representa una fuerza, una energía transmutadas en un hecho, o una proposición que tal color simboliza para aquellos a los que abandera. Así, las distintas combinaciones expresan un grado mayor o menor de complejidad. Como escribió Leach: cada símbolo significa en el conjunto de los otros. Un ejemplo tan sólo: en la bandera republicana china (que ondeó de 1911 a 1928), los cinco colores representan a cada uno de los pueblos principales dentro de las fronteras del país: el rojo representó a Manchuria, el amarillo a China, y el azul a Mongolia, el blanco a los musulmanes y la franja inferior, negra, al Tibet ; colores todos extrañamente atribuidos, si consideramos la tradición simbólica china del uso de los colores. Pero en la ambigüedad de significados del símbolo y en la relación inversa entre número de colores y número de cosas, podría estar la explicación de los colores elegidos. Porque, tradicionalmente, si el rojo es la alegría; el amarillo, el color imperial chino; el azul es el color de la pobreza; el blanco el color del luto y el negro el color del mal, ¿cómo podrían las distintas naciones así simbolizadas concordar con el símbolo elegido, a excepción de la China Han, que se había abrogado como color simbólico el “color número uno” del Imperio Chino?

XXIV. Color y significado.

En el Esbozo de una teoría de los colores (1810-1820), Goethe escribe páginas extraordinarias sobre el “efecto sensible-moral del color”. Cada color, escribe Goethe, posee una definibilidad y en el hombre obra definida significativamente en determinado sentido. “De la noción del conflicto del fenómeno, del conocimiento que de sus determinaciones específicas hemos adquirido, se puede inferir que las distintas impresiones cromáticas no pueden confundirse; que obran en forma específica y necesariamente crean estados específicos en el órgano vivo” ¹³³. Enseguida pasa a considerar los valores atribuidos simbólicamente a cada color y su relación con el efecto que el color causa en los seres humanos. En primer lugar, considera al amarillo: cien años después Sergei Eisenstein retoma la preocupación por el exacto efecto que producen en los seres humanos, y “compone su propia sinfonía en amarillo”, a su decir. La comparación de ambos testimonios permitirá, sin duda, la posibilidad de definir ciertas características políticas en el uso simbólico del color amarillo en las banderas. Vendrá luego una revisión de los principales colores que ostentan o han ostentado, diversas banderas humanas. Una investigación centrada en los colores, requeriría años de estudio, como los que Victor Turner dedicó a los Ndembu para producir citado libro The Forest of Symbols, libro en el cual todo el capítulo III está dedicado a el simbolismo del color, en particular, la tríada blanco-rojo-negro. Aquí no pretendo tal cosa; sí observar brevemente las características que han acompañado a una serie de colores. No es sino un somero repaso que estimo necesario para la mayor comprensión de la importancia política de los colores nacionales, vencedores de la tensión “figura-color”, así como la burguesía resultó vencedora en su lucha contra la aristocracia europea.

El amarillo.

El amarillo es “el color más próximo a la luz y surge a la más leve atenuación de aquella, bien por medios turbios, bien por reflexión débil de superficies blancas...”¹³⁴ Es un color de dos facetas: una clara, (“el amarillo subido, en seda lustrosa... produce un noble y magnífico efecto”) y la otra sucia: “cuando se le comunica el color amarillo a superficies impuras y ruines, como el paño ordinario, el fieltro, etcétera, en que no se presenta en toda su energía, causa un efecto penoso. En virtud de una modificación leve e imperceptible, la bella impresión del fuero y el oro vuélvese francamente repulsiva, y el color del honor y el placer viene a convertirse en el del bochorno, la aversión y el malestar”¹³⁵.

Vincent van Gogh, en una carta a su hermano Théo, describe un cuadro que acaba de pintar, el **Café Nocturno**: “He tratado, pues de expresar, por así decir, el poder de la oscuridad en una taberna sórdida, con el suave verde amarillento...en una atmósfera parecida al horno de un demonio, de azufre pálido”.

Una **historia de la evolución del significado simbólico de los colores**, como la que ocupó a Sergei Eisenstein y el logró en el caso del amarillo¹³⁶ es una empresa que escapa a las fronteras de este tesis, ya bastante enrevesado. Sin embargo, del ensayo que escribió Eisenstein para el caso del “amarillo”, noble y fatídico, puede resumirse aquí lo principal, por cuánto afirma, con notables ejemplos históricos, dos posibilidades del símbolo que están en el núcleo de mis tesis: que el uso simbólico puede cambiar y que el uso simbólico puede permanecer inalterado. El cambio o la permanencia del uso simbólico tiene, además, poco que ver con el azar: “ambos están fuertemente influidos por la distribución de los recursos que se hallan en una sociedad y por las relaciones que existen con otras sociedades”¹³⁷, bien que toda precaución es poca sin no se recuerda que “toda interpretación “psicológica” del color **qua** color es un tema muy escurridizo. Y hasta absurdo cuando el sistema de interpretación comienza a reclamar “asociaciones” sociales”¹³⁸. Este es el “cisne negro” de éste tesis.

Citaré **in extenso** ejemplos para ambos casos, pertenecientes al dominio de lo amarillo, si acaso se permite esta expresión. Para el primer caso, que corresponde al del uso simbólico del amarillo como un color honorable, ha de citarse que el color amarillo ha estado reservado a la primea magistratura del estado (China imperial) y el color de la dinastía Ch'ing (1644-1911) ¹³⁹ ; y que fue un color amado por la Antigüedad, uno de sus colores favoritos ¹⁴⁰. Aún hoy guarda la connotación, como en el caso de la guerra del Pérsico, en el “Home Front” norteamericano, de recordar a un ser querido. “Como símbolo, un listón amarillo es polisémico... pero posee una referencia más tangible [en oposición al símbolo dominante, la **Stars and stripes**] que las banderas y menor “carga” política...”¹⁴¹.

Para el segundo caso, lo “fatídico” del amarillo, que corresponde a un uso simbólico cambiante, ha de decirse que el amarillo se convirtió en un color aborrecido por el cristianismo y la mentalidad europea consiguiente: las ropas penitenciales que debían vestir los herejes y judaizantes y relapsos en los Autos de Fe –aunque, por cierto, las cruces que llevaban al Auto eran verdes-, hasta las cruces pintarrajeadas en las casas de los enfermos de peste o la asociación del amarillo como el color de los cobardes y de los traidores. Dice Quevedo en su soneto acerca del significado de los colores “...y lo amarillo es desesperación...” La puerta de Carlos de Borbón fue embadurnada de amarillo por su traición a Francisco I. Ha sido demostrada una valoración positiva y una negativa del color amarillo. Hay que aclarar que si bien muchos de los ejemplos anteriores proceden de Eisenstein, este no creía en las valoraciones absolutas de un color; de hecho, gran parte del ensayo está escrito en oposición al atribuir a un color significados personales e independientes y contrario a abstraer el color del fenómeno concreto, que es “su única fuente para el complejo concomitante de conceptos y asociaciones” ¹⁴² . Ambas posturas, que son, en realidad precauciones en contra de la fácil pendiente de la irracionalidad, las comparto. Pero aquí se intenta ver, no un significado personal e independiente de los símbolos, sino significados extendidos y extensibles de éste, situándolos en su momento histórico: las generalizaciones valen tan sólo como tales, sin perder de vista que no son sino figuras mentales que propician la abstracción de un

problema o su habilitación conceptual para separarlo momentáneamente del continuum histórico, pero sin pretender encapsularlas para la eternidad en un concepto que no las contiene sino muy someramente.

El amarillo, en las banderas nacionales modernas, simboliza a los minerales, a la riqueza, a la tierra, lo mismo que la luz del sol y el ecuador (bandera de Gabón).

El azul.

“Así como el amarillo siempre implica luz, puede decirse que el azul comporta siempre oscuridad. Este color causa a la vista una impresión singular, inexpresable. Es como color una energía; pero pertenece al lado negativo... Su efecto es una mezcla de excitación y serenidad”, escribe Goethe al iniciar su reflexión sobre el efecto sensible-moral del color azul ¹⁴³. Es el color de lo maravilloso y de la nada; de lo infinito; del cielo y del mar; es el color de los villanos y de los fantasmas en Japón. “los que ostentan este color en su escudo están obligados al fomento de la agricultura y a socorrer a los servidores abandonados injustamente por sus señores” ¹⁴⁴.

Su proximidad con el negro, con el verde, con el púrpura, lo hacen simbolizar noche, libertad, realeza. Por ejemplo, el pendón azul de Francia. Es esta relación, con el símbolo de la realeza la que podría explicar tal vez la sentencia de muerte del capitán Jean-Baptiste Pérrillat, del “Aurora”, por haber contravenido la orden de Su cristianísima Majestad y haber traído a Francia desde la India el colorante azul, sentencia cumplida en Nantes en 1648, por la horca. “No sólo los franceses, escribe el químico Vladimir Henil, estaban convencidos que el añil era nocivo. Ni a Italia ni a Alemania era posible importar el colorante fabricado en la india”. Hoy, en el orbe católico, es el color de la Virgen María.

El rojo.

Para los chinos, fue el color de la alegría, de la pureza, de la virtud; en un escenario chino, una cara enrojecida denota una persona sagrada; los artículos rojos también se cree que sean de buen servicio en el mantener a las influencias nefastas alejadas. Es el símbolo del sur, y por tanto, del principio Yang, principio positivo. El efecto del rojo, escribe Goethe, “es tan particular como su naturaleza. Causa una impresión de dignidad seria, no menos que de serena gracia; aquélla cuando está oscuro, condensado; esta en su estado claro, diluido” ¹⁴⁵, bien que pueda alegarse, con Wittgenstein, acerca de la propiedad misma del nombre rojo; ¿cuál ha de ser el criterio para que un color se llame rojo? ¹⁴⁶

Sea cuál fuere, es el rojo, color de la sangre, el color de una de las virtudes teologales: la caridad ¹⁴⁷, siendo que, además, “el rojo, ... evoca la sangre y el peligro...” ¹⁴⁸ de los guerreros, es el color **Kshatriya** por excelencia. “En la Grecia antigua todos los alimentos rojos, como la langosta, el tocino, el mújol rojo, el cangrejo y las bayas y frutos de color escarlata estaban prohibidos excepto en las fiestas de honor a los difuntos. El rojo era el color de la muerte en Grecia y en Britania durante la Edad de Bronce...” ¹⁴⁹. “El rojo o gules simboliza a Marte...” ¹⁵⁰. Los estandartes de los romanos estuvieron teñidos de escarlata, del mismo modo que la carrera de los alazanes (en el Hipódromo) fue consagrada a Marte ¹⁵¹. “Del mismo modo el vencedor iba totalmente vestido de color rojo, como representando la imagen del fuego divino. Pan se pintaba la cara de rojo, por semejanza con el éter, y el éter es Júpiter. Por eso los **triumphantes** se pintan el rostro de rojo **instar coloris aetherei** “¹⁵². “Cainitas son las banderas rojas, cualesquiera que sean los símbolos que lleven...” escribía Ernst Jünger en el terrible otoño de 1944, luego del fracaso de la conjura.

El rojo es el color de la II Internacional, y en 1918 fue proclamada como la bandera oficial de la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas: es el color de las banderas de los partidos comunistas, como de la República Popular China y la República Democrática de Viet-Nam; rojo fue el color de

las banderas izadas en las barricadas de París en 1848. El rojo es la mitad del color de la bandera casi única de los anarquistas: la bandera de huelga. Hay que notar que la bandera roja solía ser utilizada, y aún hoy lo es, como señal de peligro. **Es el color de la rebelión, como ha sido también el color del señorío.**

Un recuento sistemático de la proporción del color rojo en las banderas de los países existentes a mediados de la Guerra Fría (1970), muestra el fuerte predominio que el rojo ejercía sobre el resto de los colores presentes en las banderas del mundo.

El verde.

El verde es, naturalmente, el color de la esperanza: verdear, reverdecer, son verbos en cuyo significado está contenida esta acción que promete. “Nuestra vista halla en él una satisfacción positiva”, escribió Goethe. El verde “es un símbolo de vida, de regeneración, vida, esperanza. Coinciden en ello las religiones cristiana, china y musulmana. Se cree que Mahoma fue atendido en momentos críticos de su vida por **ángeles con turbantes verdes**, y así una bandera verde llegó a ser la bandera del Profeta. ¹⁵³. “Era común el empleo de estandartes y toldos verdes en las mezquitas y en las tumbas de los santos; los musulmanes muy devotos evitaban utilizar este color en taparrabos o calzones, con objeto de no insultar, o de no contaminar, el color en cuestión” ¹⁵⁴ . El verde fue el color simbólico de la dinastía Ming (1348-1644); dinastía representada, referida por ese color. Rimbaud adjudica el verde a la “U”, en su famoso “Voyelles”.

Sin embargo en el verde existe también un simbolismo negativo. El verde expresó, por oposición, la degradación moral y la locura. “El teósofo sueco Swedenborg adjudica ojos verdes a los locos que han ido a parar al infierno. Una ventana de la catedral de Chartres reproduce la tentación de Jesús; Satán tiene verde la piel y verdes los grandes ojos...”¹⁵⁵ .

El naranja.

Incluyo en esta relación al color naranja, por su uso simbólico en varias naciones: hoy, las banderas irlandesa y sudafricana, tienen este color en recuerdo del príncipe de Orange. El uso de este color en Holanda proviene de los esfuerzos que a favor de las Provincias Unidas realizó el Estatúder Guillermo el Taciturno. En 1569, durante la guerra en contra de Felipe II, “de un extremo a otro de los Estrechos navegaban embarcaciones armadas... Eran los “Gueúx de Mer”. En sus mástiles ondeaba la bandera tricolor de Orange, con el león de Nassau...”¹⁵⁶ . El uso de esa bandera provenía de los siguiente: el principado soberano de Orange dio a su príncipe [Guillermo] el derecho a su propia bandera en ultramar y entonces [Guillermo] comenzó a dar patentes a los capitanes de los “mendigos del mar”, otorgándoles la autorización de izar en los mástiles al león de Nassau sobre la bandera de las tres rayas horizontales de color anaranjado, blanco y azul. De ese modo tan extraño estos piratas legitimados, que llevaban el nombre y las órdenes de un principado diminuto y sin contacto con el mar, dieron inicio a la marina holandesa...”¹⁵⁷. El príncipe de Orange prestó simbólicamente su color y su lema (**J'ai Maintedrai**) a Holanda en la fundación real y simbólica de las Provincias Unidas como nación. En las picas holandesas del famoso cuadro de Velásquez “La rendición de Breda”, popularmente conocido como “Las Lanzas”, pueden verse banderines anaranjados, del mismo modo que al gobernador de la plaza, Justino de Nassau, lo cruza una banda naranja. La bandera tricolor, al ser el símbolo de la República Holandesa y de su libertad, pudo haber inspirado los tres colores franceses. En Irlanda, en 1689, los católicos que seguían fieles a Jacobo II, dieron el nombre despectivo de “organistas” (**orangemen**), a los protestantes irlandeses que reconocieron la usurpación de Guillermo de Orange. La **Loyal Orange Association** de 1795, sociedad secreta formada por los protestantes de Irlanda, estaba unida por el juramento de “apoyar y defender al rey y a sus herederos, siempre y cuándo él o ellos apoyen la Ascendencia protestante”¹⁵⁸

El color azafrán de la bandera de la India, confundido a veces en las reproducciones con el naranja, simboliza la abnegación y el sacrificio. Es el color del iniciado.

El negro.

No ignoro que el negro no es, propiamente hablando, un color. Sin embargo su uso simbólico, “su uso adecuado a la naturaleza”, define Goethe, hace de él un color: el color negro estaba llamado a subrayar entre los nobles venecianos la igualdad republicana, según palabras de Goethe, quién fue contemporáneo de su extinción en manos del joven Bonaparte. “Los califas abbasidas se reservaban el uso de las banderas negras, color que habían adoptado en señal de duelo por sus parientes mártires, de los Beni Hashim, y para señalar el crimen de los Omeyas... de ahí la designación a los abbasidas con el nombre de “Moswadda” (ennegrecidos)”¹⁵⁹; en la bandera afgana el negro representa el recuerdo de las invasiones sufridas. El negro es un color terrible: lo demuestran los harii (o harios) quiénes, “siendo feroces cómo son, favorecen su ferocidad con artimañas y aprovechando las ocasiones: con **escudos negros** y cuerpos untados, escogen noches muy oscuras para sus combates...”. Así los describe Tácito, en su Germania. En Occidente el negro ha sido el color del luto; las banderas corsarias y anarquistas mostraron el negro. El negro es el color del mal y del vicio en China.

Para efectos de ésta tesis es preciso recordar lo que escribió Adolfo Hitler en Mi Lucha¹⁶⁰, “el negro; [es] en sí propio de la presente época: [pero] no contenía, sin embargo, nada que reflejase la voluntad de nuestro movimiento. Finalmente, tampoco era un color de tan gran efecto apasionante”.

“El negro o sable simboliza a Saturno entre los planetas... y de las cualidades humanas, ... el temor y el secreto... Los que ostentan este color en su escudo están obligados a servir a su rey política y militarmente.”¹⁶¹

El blanco.

El blanco no es, tampoco, un color, pero, “heraldo de la luz, excita al órgano de la visión”. Goethe mismo define al blanco como “el estado casualmente opaco de lo transparente puro” ¹⁶². El blanco ha estado asociado a la pureza desde tiempos inmemoriales: en China tanto como en Egipto, el blanco fue símbolo de pureza, el negro de maldad, el oro de luz eterna ¹⁶³. Es, entre los colores de las virtudes teologales, el color de la Fe. Asociado, como color, a la luna. Existe la “leyenda, conservada por Nennio, según la cuál Britania deriva de su nombre más antiguo, Albión, con el que la conocía Plinio, de Albina (la Diosa Blanca), la mayor de las danaides. El nombre Albina, una forma del cual se dio también al río Elba (**Albis**, en latín), y que explica las palabras germanas **elven**, hada; **alb**, elfo; y **alpdrücken** [**alpträum**], pesadilla o íncubo, se relaciona con las palabras griegas **lapos**, que significa “lepra blanca opaca”, **alphiton**, “cebada perlada” y **Alphito**, “la Diosa Blanca”... La palabra **Argos** misma significa “blanco rielante” y es el adjetivo convencional que describe las blancas vestimentas sacerdotales” ¹⁶⁴. Para diferenciarse de sus adversarios abasíes, los descendientes de Alí, dispuestos a distinguirse totalmente de aquéllos contra los que se sublevaron, “adoptaron, por esta razón, las banderas blancas; por ello, mientras duró el imperio fatimita, se designaba a los alauitas con el nombre de “mobyadda” (los blancos)” ¹⁶⁵. Blanco fue el estandarte de Juana de Arco, lo mismo que la bandera de la Restauración. En ambos simbolizó pureza y fidelidad, aunque de maneras contrarias, puesto que los emigrados, en su penoso exilio, “no habían aprendido nada, pero tampoco habían olvidado nada”.

Las combinaciones de colores.

Así como, de acuerdo con Edmund Leach, ha de analizarse cada símbolo en relación al universo simbólico propio de la comunidad sujeta de estudio, así un estudio de la importancia y de la frecuencia de ciertos colores en las banderas nacionales no podría prescindir de un estudio del color en relación al universo cromático percibible total.

Las diversas combinaciones y sus distintos efectos “morales-sensibles” las estudia Goethe, como ya había escrito acerca de los colores en un estado ideal, solos, puros o impuros, pero idealmente figurados en ausencia de contrastes y armonías que pudiesen provocar otros colores. Luego explica las “combinaciones características”, y las “combinaciones armoniosas”, bien que lo que resulta en claro que “características” son aquéllas que son producto del capricho, mientras que en las “armoniosas” hay un aire de “totalidad”.

Hay reglas, empero, para la unión de uno o más colores en la heráldica, como que “nunca ha de ponerse en los escudos metal sobre metal ni color sobre color, sino que ha de ir, forzosamente, metal sobre color y color sobre metal”.¹⁶⁶. Una de éstas reglas, la que proscribe metal y metal, no está cumplida en la bandera vaticana. Me gustaría saber por qué. Eisenstein da otro ejemplo, que al le parece únicamente casual, pero en el cuál podría encontrarse una “constante simbólica” dentro de un universo de símbolos en perpetuo cambio y perpetuamente idénticos a sí mismos. “Los colores rojo y blanco han sido presentados durante mucho tiempo como rivales tradicionales (y mucho antes de la Guerra de las Rosas). Luego estos colores se movieron en la dirección de tendencias **sociales** (junto con la división parlamentaria en “derecha e izquierda”). Blancos fueron los emigrados y legitimistas de las revoluciones francesa y rusa. El rojo (color favorito de Marx y de Zolá) está asociado con la revolución. [Empero] hacia el fin de la Revolución francesa, los sobrevivientes de la aristocracia, los más violentos representantes de la reacción, crearon la moda de usar pañuelos y corbatas rojas...., en recuerdo de los pañuelos de cuello que secaban la

sangre de las víctimas de la guillotina, [que] clamaban venganza a cada espectador...”¹⁶⁷. Esta oposición entre rojo y blanco se evidencia asimismo entre las tribus de las grandes extensiones de Norteamérica: “los Sioux hablan de aquéllos cuya lengua es inteligible con la suya como “los que hablan blanco”, y llaman a aquéllos cuyo lenguaje no entienden “los que hablan rojo”... El nombre dado por los Sioux a los Cheyenne, Sha hie la, significa palabras rojas, o lengua roja...”¹⁶⁸. Pero todo principio que aquí pudiera encontrarse no es sino una derivación de la naturaleza humana y, como escribe Goethe, “de las leyes notorias que rigen los fenómenos cromáticos”. Sigue siendo cierto, como entonces, que “en la experiencia práctica se dan hechos que corroboran estos principios y otros que los desmienten”¹⁶⁹.

XXV. Banderas monocromáticas y banderas multicolores.

Las banderas más antiguas son, en general, monocromáticas; las banderas medievales son, en varios casos, bicolors; bien que la proliferación de señoríos y feudatorios diera pábulo a las combinaciones heráldicas más sorprendentes y variadas¹⁷⁰; a partir de la revolución francesa, han sido partidas en tercios. La partición va mucho más allá que el ser la reflexión cromática, erigida en símbolo, de los “tres estados”. Pero no puedo detenerme en esto, sino para notar, como escribe Víctor Turner, “sin gran precaución”, el carácter muy antiguo de la división tripartita, las tres funciones comunes a todos los pueblos indoeuropeos (Dumézil, L'ideologie tripartite des indo-européens, Bruselas, Latomus, 1958; Lincoln, Death, War and Sacrifice, Chicago, The University of Chicago Press, 1991).

Todas las banderas con campo dividido en tres son posteriores a la revolución francesa, lo mismo que posterior fue una tendencia al monocromatismo o al cromatismo dominante del color rojo. Las banderas, por usar el preciso lenguaje de la heráldica pueden estar “terciadas en barra”, como la bandera rusa actual, o “terciadas en palo” como la bandera mexicana o la francesa ¹⁷¹.

Negro, blanco y rojo.

“Entre los más tempranos símbolos producidos por el hombre están los tres colores que representan productor del cuerpo humano, cuya emisión, derrame o producción están asociados con un crecimiento de la emoción... Las experiencias físicas asociadas con los tres colores son también experiencias de relación social: blanco=semen, está asociado al ayuntarse de hombre y mujer; blanco=leche, asociada al lazo madre e hijo; rojo=sangre materna asociado al lazo madre-hijo y también a los procesos de reclutamiento social y posición en la sociedad; rojo=derramamiento de sangre conectado con la guerra, la venganza, el conflicto, la discontinuidad social; rojo=obtención y preparación de la comida animal=status de cazador o vaquero....; rojo=transmisión de la sangre de generación en generación; un índice de la membresía en el grupo corporativo; negro=excreta o

disolución corporal... Aunque es posible encontrar numerosas referencias a fluidos del cuerpo en los simplismos del rojo y del blanco; pocas sociedades entienden al negro específicamente como el color de los procesos y productos del catabolismo y el decaimiento... Es posible que el negro... signifique “muerte”, “sueño”, “oscuridad”, “caer inconsciente”...¹⁷².

El rojo simbolizó, en la bandera alemana de 1870-1918 y de 1933 a 1945, la sangre; el blanco, el ideal de pureza, y el negro, según un más o menos reciente estudio psicológico sobre las mentalidades fascistas, la ‘danza de la muerte’¹⁷³.

Respecto a la armonía de una tríada de colores, esta del negro, blanco y rojo, conviene aquí referir las palabras que Adolfo Hitler, canciller nacional socialista, escribió en su obra más famosa, hasta que otras de sus obras, secretas, fueron reveladas a los ojos del mundo y adquirió fama como uno de los monstruos más crueles y extraordinarios que hayan asolado la tierra: el experimento social de Wells, teñido de idolatría cainita. Pero aquí ha de tratarse, objetivamente, de la cuestión del simbolismo del color, bien que conozca la opinión de James N Rosenau, quién, al criticar los grandes modelos utilizados en las relaciones internacionales, llama la atención sobre el punto de vista del empirista quienes “no tienen en cuenta cuestiones de valores, especulaciones filosóficas, intuiciones u otras formas de conocimiento que no provienen de fuentes que no sean la observación sistemática”¹⁷⁴. Sin embargo, como dice el propio Rosenau, en su citado artículo, “nada ocurre por casualidad y, en consecuencia, todo puede conocerse teóricamente”. He aquí lo que Hitler escribió en 1923:

“Teníamos que rechazar toda sugestión de identificar nuestro movimiento con la bandera blanca del viejo estado... Además, el blanco no es un color que apasione...”

El blanco y el azul tampoco entraron dentro de nuestras consideraciones a pesar de su maravilloso efecto estético, porque eran los colores de un estado individual alemán (Baviera)...

Negro, rojo y amarillo estaban fuera de discusión (Por ser la bandera de Weimar).

Así que el rojo, el negro y el blanco (se usaron para la bandera)... esta combinación de colores se alza muy por encima de otras. Es la más brillante armonía existente...”¹⁷⁵

La tríada rojo-blanco-negro fue popularizada, en la Alemania de Weimar, por los círculos reaccionarios y nacional socialistas, como “la más grande armonía de color existente”¹⁷⁶

Azul, blanco y rojo.

El azul del manto de San Martín de Tours, el blanco pendón de Juana de Arco y la roja oriflama de San Dionisio, se dice, forman los colores de la bandera nacional francesa. Rojo y azul son los colores de París, y fueron usados por la milicia formada por La Fayette en 1789¹⁷⁷. Estos colores, junto con el blanco Borbón, formaron la escarapela tricolor adoptada el 17 de julio del mismo año, y que Bailly presentó a Luis XVI en el Hotel de Ville en París. Los tres colores simbolizaron las tres virtudes republicanas de la libertad, la fraternidad y la igualdad. Eran los de la bandera de la república báltica, nación que, en lucha contra el poder hegemónico de los Austria, se había convertido en un símbolo de libertad y de tolerancia. En 1790, a propuesta de Mirabeau, la Asamblea Constituyente extendió el uso de los tres colores a todos los barcos del estado, bien que el pabellón tricolor sólo se usara a partir de 1794: desde 1790, en el pabellón blanco de la Marina francesa, figuraba, en un esquina, un cuadrado azul, blanco y rojo. “Reticencias y particularismo muy característicos [de las Armadas], escribe Louis Nicolas, en su Histoire de la Marine Francaise, haciéndose luego extensivo su uso al ejército. La revolución legó a la Francia actual el símbolo de la legitimidad de la nación y el estado. Sus orígenes revolucionarios no le han impedido, a partir de 1830, servir a todos los usos simbólicos del poder.

XXVI. Símbolos antiguos en banderas modernas.

El fenómeno del simbolismo de las banderas no puede ser explicado sino suponiendo variables (como la que definiera Elías Canetti de ver a las naciones como **religiones**, cuya expresión sería el nacionalismo), difíciles de sustentar teóricamente, por más que hablen a nuestros sentidos y razón con mayor elocuencia y sentido que muchas de las teorías vigentes. En las banderas hay, por supuesto, símbolos a los cuáles no es necesario interrogar con tanta acuciosidad como los ejemplos de los colores. Existen hoy, como existieron en el pasado, en las banderas nacionales, verdaderos símbolos primordiales, cuya efectividad, es decir, la “profundidad” del “efecto sensible-moral”, es inmensa y aterradora, como el sol rojo de la bandera japonesa, tal vez la bandera más simple y poderosa: aquella que hizo escribir a Kita Ikki, ¹⁷⁸ : “la bandera del Sol Naciente deberá iluminar con sus rayos a toda la humanidad...” o la svástica que adoptaría Alemania como bandera oficial desde el 15 de septiembre de 1935 hasta su derrota en 1945, luego de haber sido el símbolo de movimientos anteriores.

La figura más extendida, aún más que el águila o que la media luna es la cruz, o las cruces, como en la bandera de “la isla de los herejes”. Los países escandinavos poseen, todos, cruces en sus banderas, como la bandera de Inglaterra, la de Grecia, de Creta, la rara cruz del extinto ducado de Módena, la de la casa de Saboya; y cruces de San Andrés poseen Escocia, los Estados Confederados de Norteamérica, la isla de Jersey, la bandera naval rusa hasta 1917: todas estas banderas proceden, naturalmente de las Cruzadas, en esencia, aunque muchas sean muy posteriores.

Otras figuras, las estrellas, como las de las banderas norteamericana, la bandera de la Comunidad Económica Europea o australiana. Respecto a la primera, vale la pena citar un párrafo de extraordinaria contundencia política en su época y que aún hoy produce un cierto efecto. El párrafo es de nuevo, de Kita Ikki, del “documento más importante y más leído del nacional socialismo japonés”, los **Lineamientos generales de las medidas**

requeridas para la reorganización de Japón: “la conferencia en el palacio de Versalles convirtió al mundo en noche oscura, lo que se revela en las estrellas de la bandera de los Estados Unidos de América, que tuvieron allí un papel preponderante”. Otro muy destacado rasgo del simbolismo contenido en la bandera norteamericana es su infinitud. Al representar cada estrella un estado, el número de estrellas es igual al número de estados. Como la bandera de la Comunidad Europea, es un símbolo incluyente. La agregación de estrellas, tanto como la agregación de estados, podría ser una variable creciente de ambas comunidades.

Escribí que hay símbolos que aspiran a ser la representación total del universo (en éste caso, del universo político), a pesar de ser sólo un fragmento de éste: la inclusividad de las banderas norteamericana o europea y la aún mayor inclusividad de la bandera y del color heráldico de la Organización de las naciones unidas son los ejemplos más patentes.

Hay las banderas con figuras: la cabeza negra ceñida por una banda blanca de Córcega, la negra águila bicéfala de Albania, los corazones frisios, la espada blanca del Yémén monárquico, el cedro libanés, la hoja de maple canadiense, la muy hermosa águila bicéfala en una bandeera verdinegra del Reino lombardo-veneciano, la palmera de Santa Lucía, el antiguo elefante blanco tailandés, protagonista de un curioso cuento de Mark Twain, el dragón de la antigua China; la bandera de la recién creada, aún no reconocida Macedonia: la estrella regia (16 puntas) de la urna que contiene los restos mortales de Filipo sobre un fondo rojo. O de la Isla de Man, que muestra, sobre un fondo rojo tres pies que giran sobre un eje, otro símbolo antiquísimo. Antiguas son también las rayas rojas catalanas, proveniente de la sangre de Guilfredo el Peludo, que marco con sus cuatro dedos las cuatro barras sobre un fondo de oro, la montenegrina, con su roja corona sobre una banda azul, la del Tibet, asimétrica, mostrando, a medias enmarcados en una franja naranja a dos que parecen leones, blancos, sosteniendo un círculo, mientras sobre ellos despunta el sol, amarillo, que lanza rayos azules y rojos, y el ajedrezado escudo rojo y blanco croata, que se remonta, a lo menos, a 1204. Hasta hace poco, en numerosos países, hoces, espigas,

compases y martillos, aunque ya no más. La substitución simbólica en éstas naciones había, al parecer, alcanzado un alto grado de representatividad condensatoria de la ideología (o las maneras políticas) . Aunque ahora pueda pensarse que no ocurrió de tal suerte: las fotografías de la revolución rumana de diciembre de 1989, en las que se veía la bandera terciada en palos rumana, no íntegra, sino privada del símbolo socialista del régimen de Ceaucescu prueban el aserto anterior. Esa “intención” simbólica fue inmediata y harto evidente durante las angustiantes horas del desmoronamiento de la dictadura del **condúctor**. Prueba de la importancia simbólica de las banderas, fue el inmediato cambio de símbolos en las naciones anteriormente subsumidas bajo lo que se ha dado en llamar “el imperio soviético”. La “revuelta de las naciones” hizo desaparecer infinitud de símbolo; trajo consigo unos nuevos y otros muy antiguos, como la estrella macedonia, o el águila amarilla kazaka (o kazajastaní), o las medias lunas y las barras verdes de las banderas de Azerbaijón, Turkmenistán y Uzbekistán. La política soviética hacia las nacionalidades, sobre todo en el Asia Central, tal y como tradicionalmente fue formulada, bien que fuera incumplida en muchas ocasiones, proveyó el trasfondo mental, el **stratum** ideológico para la cristalización de la conciencia nacional: las banderas y otros símbolos dieron una imagen a esta realidad. Porque, como escribió José Ortega y Gasset: “Cada nacional percibe a su nación como un mágico cuerno de la abundancia del cuál van a brotar maravillas en algún tiempo por venir. Ya este primer rasgo de nacionalidad nos aparece como acusando extraordinariamente su dimensión de futuro...” ¹⁷⁹ .

¿Acaso se ha demostrado que un color es un símbolo? Es decir, que un color es “una imagen necesaria, que condensa dos o más términos, de los cuáles uno, necesariamente, está ausente”? Sí, en cuánto a un color se le asigna un contenido espiritual de significado, vinculado a un símbolo concreto [el color, en este caso] siéndole atribuido interiormente. El color llega así a representar una realidad de un orden distinto. Esta realidad de la función simbólica del color es ¿”observable, tangible... [algo] que los analistas pueden detectar, medir, comparar y confirmar” ¹⁸⁰ ? El fenómeno de las banderas como encarnación de una nación si es posible observarlo; es

un fenómeno tangible, algo que los analistas pueden detectar, comparar y confirmar. Su medición, empero, implicaría la realización de pruebas que no he realizado. Pero, como reconoce Rosenau, “tiene sentido elaborar contextos en los que las relaciones se identifican y describen aún cuando no puedan explicarse adecuadamente...”

Al querer explorar lo que un poeta llamó “el vértigo de la bandera”, me parece necesario detenerme someramente en la bandera mexicana.

“El mundo **habla** en símbolos, se **revela** por medio de éstos...”¹⁸¹. Estas reveladoras palabras de Mircea Eliade sirvan de introducción, pues es Eliade mismo quién escribe al referirse a México: la “conjunción de la serpiente (o de otro símbolo de lo ctónico y de la oscuridad inmanifestada) y del Águila (símbolo de los solar y de la luz no manifestada) expresa, en la iconografía, o en el mito, el misterio de la totalidad y de la unidad cósmica”¹⁸².

La totalidad de nuestros símbolos se ve refrendada por el simbolismo de la iconografía guadalupana.

La Virgen de Guadalupe es, simbólicamente hablando, una virgen apocalíptica. “Las alas [escribe Miguel Sánchez, este primer evangelista de Guadalupe], de la virgen apocalíptica, son el águila mexicana. **Pongamos en lo temporal y humano esta dádiva en México cuyo blasón y escudo de armas fue un águila real sobre un nopal... Advertí que cuando estaba en la tierra la mujer apocalíptica se vestía de Alas y Plumas de Águila para volar: era decirme que todas las plumas y los ingenios del águila de México se habían de conformar y componer en alas para que volase esta mujer prodigio...**”¹⁸³.

Miguel Sánchez une de ésta manera tres símbolos: el de la fundación de México por los mexicas, la mujer águila del Apocalipsis de San Juan y el descenso de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac: “... estas palabras del primer evangelista guadalupano son, en síntesis, una interpretación de la

Virgen de Guadalupe como Escudo Nacional... Las alas de la escritura, de águila precisamente, se las da México [a Guadalupe] y por eso no necesita llevarlas puestas, así como tampoco necesita pisar a una serpiente si sus plantas se posan en la tierra de Quetzalcóatl”¹⁸⁴. “Tal vez el cura Hidalgo conoció estas obras guadalupanas, nacionalistas, patrióticas y hasta subversivas, y de ellas tomó la idea de poner de estandarte a la Virgen de Guadalupe y no simplemente de una **ocurrencia** momentánea al tomar chocolate con el vicario de Atotonilco”¹⁸⁵.

Los colores nacionales, “... ese número tres que se remonta a los tiempos más antiguos...”¹⁸⁶, han sido objeto de profundos análisis simbólicos; y fueron recordados páginas atrás. Es cosa de ver si acaso pueden juntarse todas las piezas. Escribí, siguiendo a otros, que el verde, el blanco y el rojo, o colorado, son el símbolo respectivo de las tres virtudes teologales, Fe, Esperanza y Caridad. El blanco es el símbolo de la Fe; el verde de la Esperanza; el rojo, de la Caridad (o del amor): son, además los colores de las alas del ángel que sostiene a la Virgen de Guadalupe.

Esta es la bandera de las Tres Garantías; Fe, Patria y Estamentos: aunque no pueda dudarse que sufriera una transfiguración simbólica en las mentes de los masones, que, de diversas logias, gobernaron México. Ernst Jünger le dedica algún fragmento, prueba de su interés por México: no tan sólo le atrajeron las “plantas de los dioses”, sino también fue su arsenal simbólico. “Symbolen werden zwar gewählt, doch geht dem eine Vorwahl in der Tiefe heraus”: los símbolos mexicanos son motivo de reflexión para alguno de los personajes jüngerianos. Manuel Venator, el historiador de Eumeswil (1977) toma varios apuntes, en la Alcazaba del Cóndor, acerca de México. Dos son en particular reveladores. Dice el halconero mayor, a quién se ha llamado: “es bien sabido que el águila es el animal heráldico mexicano –el águila con una serpiente entre las garras. Aquí se repite el tema de la serpiente emplumada, un símbolo azteca”. El otro apunte dice: También podrían haber dibujado un zopilote rey en su escudo... les hubiera convenido. Les falta aún el rey que, tras haberse regalado, divida y comparta; tal vez reaparezca de cuando en cuando, como aquel Juárez que

hizo fusilar al Emperador. También esto fue un encuentro de tótems: el zopilote rey en contra del águila imperial de los Habsburgo. El zopilote vengó a Moctezuma”.

El águila, símbolo solar y celeste y la serpiente, símbolo húmedo y terrestre, se unen en el escudo mexicano; que a su vez figura dentro de la bandera. Envuelto en ella uno de los cadetes prefirió la muerte haberla violada por los feroces voluntarios victoriosos. El ejemplo de la defensa a ultranza de la bandera procede de septiembre de 1847. “El lunes es el **luctuoso día**. Desde la madrugada empezó el cañoneo a Chapultepec y arreció a las siete y media. A las nueve la campana mayor de la Catedral seguía tocando a rebato. **En breve se anuncio que Chapultepec estaba tomado, y los que tenían buenos anteojos vieron ondear el pabellón de las estrellas.**¹⁸⁷

Tres horas duró la acción, hasta que “...los soldados enemigos avanzaron por el segundo tramo de la calzada con la bandera desplegada, cayendo ésta algunas veces por la muerte del que la llevaba, y retrocediendo algunos pasos las columnas, pero tomando otro la bandera, y continuando el avance hasta el terraplén, donde nuestros pocos defensores, aturdidos por el bombardeo, fatigados, desvelados y hambrientos, fueron arrojados a la bayoneta sobre las rocas o hechos prisioneros, subiendo una compañía del regimiento de Nueva-York a lo alto del edificio, **desde donde algunos alumnos hacían fuego, y eran los últimos defensores del pabellón mexicano**, que... fue reemplazado por el americano”¹⁸⁸ : con éste hecho simbólico, demostrar su propia bandera en la cumbre “se apoderaron del fuerte de Chapultepec, bizarramente defendido por el general Bravo, que cayó prisionero...”, según Arrangoiz.

Fue Juan Escutia según la tradición popular: fue Fernando Montes de Oca según la historiografía militar. Tal vez lo de menos sea el nombre del alumno que se aventó envuelto con los colores de la patria, para evitar que las manos tatemadas de pólvora del enemigo la hollasen. ¿Quién se arrojó con la bandera nacional al vacío? Pregunta ociosa. ¿Se arrojó alguien?

Pregunta inútil. El hecho, inconsútil, es que un cadete prefirió la muerte despeñado antes que permitir que el enemigo profanara con sus zarpas de guerra, el pabellón patrio. En ésta acción se revela un símbolo y esto es importante para los propósitos de ésta tesis.

XXVIII. El símbolo y su función política.

En las páginas anteriores había yo propuesto una definición del concepto de símbolo. **El símbolo es un a imagen necesaria para el ordenamiento del mundo como una realidad aprehensible; es una imagen que condensa dos o más términos, de los cuáles uno está ausente. Su contenido espiritual de significado está vinculado a un signo concreto y le es atribuido interiormente. El símbolo representa una realidad de un orden distinto a la imagen utilizada.** Aquí intentaré un acercamiento a la función precisa del símbolo dentro de un orden político dado.

Murray Edelman (1964) define al símbolo como **condensatorio**, pues, a la manera del cristal, condensa, según, él, al menos seis emociones políticas “orgullo patriótico, ansiedades, memorias, glorias o humillaciones pasadas o promesas de grandeza futura, algunas de éstas o todas” ¹⁸⁹. Huelga decir que el símbolo es **una imagen que condensa dos o más términos... [y] cuyo contenido espirituales vinculado a un signo concreto y le es atribuido interiormente.** Edelman escribe que, de hecho, la política es “para muchos de nosotros, un desfile de símbolos abstractos; pero es, sin embargo, un desfile del cuál nuestra experiencia nos enseña que puede ser una fuerza benevolente o malevolente, incluso cercana a la omnipotencia. Porque la política visiblemente confiere riqueza, toma vidas, aprisiona y libera gente, y representa una historia cargada de asociaciones emocionales e ideológicas, sus procesos se convierten en fáciles objetos sobre los cuáles pueden desplazarse las emociones privadas, especialmente las esperanzas y ansiedades más fuertes” ¹⁹⁰

Sea de ello lo que fuere, para el público, sea éste una élite o la gran muchedumbre, el símbolo vincula, imprimiéndose la nación, el partido o el movimiento o clan político en el símbolo y éste a su vez imprimiéndose en la nación, el partido, etcétera.

Aquí hay que hablar del **símbolo dominante**, un concepto de Victor Turner, quién lo define en su libro The Forest of Symbols (1967) ¹⁹¹. Escribe Turner que los símbolos dominantes “ aparecen [entre los Ndembu] en muchos contextos rituales diferentes, algunas veces presidiendo sobre el ritual entero, a veces sobre ciertas fases... El contenido significativo de ciertos símbolos dominantes posee un alto nivel de consistencia y de constancia dentro del sistema simbólico entero, ejemplificando **la proposición de Radcliffe-Brown** de que un símbolo recurrente en una serie de rituales es posible que posea la misma significación en todos y cada uno de estos. Pero estos símbolos poseen también un grado de autonomía relativo al ritual en el que aparecen...” ¹⁹².

La proposición de Radcliffe-Brown podría traducirse a lo siguiente, para mañosamente adaptarla a lo que éste tesis quisiera probar:

Al ser utilizado de manera constante y preferente en los rituales de contenido político el símbolo dominante pasa por una fijación simbólica.

El símbolo político dominante, al fijarse simbólicamente, inicia un proceso de cristalización política.

Así, Kertzer: “los símbolos no surgen espontáneamente, ni el continuo proceso de redefinición del universo simbólico es azaroso. Ambos están fuertemente influidos por la distribución de los recursos de una sociedad y las **relaciones** que existan con **otras** sociedades”.” ¹⁹³. Es evidente que los símbolos devienen en imprimaturas en el **ethos** de una cultura y en la expresión política de esa cultura, que puede o no, ser un estado-nación. Y, al contrario de lo que pudiera pensarse, es en el sistema de los estados-naciones dónde la fragmentación del universo político y su correspondencia simbólica se vuelven más claros. Anteriores símbolos incluyentes, como la cruz, por ejemplo, no lindaban su campo de influencia simbólica a nación alguna. La historia europea ha tenido ha verse como un proceso de aglomeración en torno a los estados-nación: ha de verse exactamente

contraria, como la historia de una creciente y dolorosa fragmentación. Tanto León Blóy como Hillarie Bélloc sustentaron con ardor ésta tesis.

Uno quisiera señalar que es a partir del surgimiento de los estados nacionales que se vuelven necesarios nuevos símbolos políticos. Este acerto puede comprobarse fácilmente en, por ejemplo, la donación que de sus colores hace el príncipe de Orange de sus colores a Holanda o a los cambios decretados por los Borbones en las banderas de la Marina de Guerra al asumir el disputado trono español. Ambos ejemplos se han discutido más atrás, pero en ambos el paso de la heráldica a los colores nacionales es extraordinariamente claro. La inclusión, al parecer, no podía darse únicamente en las figuras heráldicas: podría suponerse que eran símbolos que los estamentos menores no adoptarían de buen grado: los colores y no el dibujo.

Al existir un símbolo dominante, no es sino evidente que han de existir símbolos subordinados dentro de cualesquier fracción política o todo político considerado como un ambiente simbólico dentro del cuál rige un símbolo dominante. Las relaciones entre símbolos dominantes y símbolos subordinados podrían sintetizarse en la siguiente frase, que propongo como definición: “El símbolo dominante es aquél más común”. Definición inexacta, incompleta, que plantea enseguida otras interrogantes y que precisa de una definición exacta de cada una de sus partes. ¿Qué es “aquel más común” ?.

“El ritual nos expresa todos los aspectos de la sociedad, sino sólo aquellos aspectos que poseen en común “, según Kertzer, así, un símbolo dominante, dentro de un ritual político, expresaría, aquellas expresiones comunes a la sociedad presentes en el ritual. Mientras que los símbolos subordinados, presentes o no físicamente en el ritual político dado, pero presentes en el ambiente simbólico propuesto, representarían “sectores” de esas características comunes expresadas en el símbolo dominante.

Según Turner “una sociedad continuamente amenazada por la desintegración continuamente ha de realizar rituales reitegradores”. Y, ¿

acaso puede decirse que los estados-nación modernos orientales u occidentales, en los últimos cien años, no han estado, unos u otros, al borde de la desintegración? .

En ciertos rituales los símbolos subordinados poseen un grado de autonomía relativa respecto tanto al símbolo dominante como en cuanto al ritual.

Políticamente, en los estados-nación y en las naciones sin estado los símbolos dominantes son aquellos que se han encarnado efectivamente en las banderas de las distintas naciones. Poseen por lo tanto, una función simbólica **inclusiva; indicativa** y, en unos, **soberana**; en los otros con antiguas pretensiones de soberanía.

Un símbolo dominante es un símbolo condensatorio: es, además polisémico o multivocálico, según la disciplina de estudio que se siga, y ambiguo.

Los símbolos subordinados son aquellos cuya circunscripción es menor y que políticamente, está también subordinada, a una circunscripción mayor. Son símbolos exclusivos, no indicativos y su funcionamiento como insignia indica la suzeranía, no la soberanía, o, si acaso, son el último rastro de la soberanía perdida de una nación encerrada dentro de un estado-nación otro, como tantos ejemplos demuestran. El sentimiento de división puede ser tan exacerbado que, a pesar de la unión simbólica nominal en una bandera, dos blasones sostengan la división de pueblos que, como Bélgica, en palabras del antropólogo Luc de Heusch, se hayan sometido “a la buena y dulce razón de estado para integrarse en una nación... a pesar del fracaso de dotarlos de blasón, quedando el león para Flandes y el gallo para la Valonia” ¹⁹⁴ .

Los símbolos son ambiguos pero, al ser dominantes, encarnan una cualidad de fijeza: su interpretación puede o no seguirse prestando polisémicamente al análisis: **de facto** simbolizan unilateralmente una nación. Pero es posible que la creación de nuevos universos simbólicos capaces de

dar cuerpo a un similar desplazamiento político violento, terminen con el carácter de dominio de cierto símbolo. Dos épocas históricas son de particular interés: en ambas ha habido una “insurrección simbólica” en contra de un símbolo dominante, con el resultado que varios símbolos subordinados se convirtieron en símbolos dominantes -es decir, pasaron de ser símbolos locales, o académicos, u olvidados, a ser símbolos nacionales y, por tanto, internacionales-, y el que viejos símbolos cedieran su paso a nuevos símbolos. Existieron “vacíos simbólicos”, pronto rellenos. Un vacío simbólico opera antes de la revolución francesa de 1789; el otro ocurre dentro de la “primavera de las naciones” de 1989-1991, que terminó, acaso, el día de la primera ofensiva serbia sobre Gliná en julio de ese mismo año¹⁹⁵.

Pero símbolos subordinados o locales pueden volverse símbolos dominantes y nacionales, habida cuenta de una implosión o de una explosión políticas. El escudo rojo y blanco ajedrezado de Croacia o las flores de lis y la banda bosnias habían sido símbolos subordinados al símbolo de la estrella roja con filo amarillo yugoeslava. Hoy en cambio, cada uno es el símbolo dominante y representativo de naciones diferentes.

XXIX. Actos políticos condensados simbólicamente.

Cualquier acto político tiene en sí potencial de condensación en un símbolo, pero serán aquellos actos o acciones más importantes para los participantes y las “clientelas” receptoras o bien aquel acto más controvertido, o aquel que ocurra en un momento “vacío” de interpretación simbólica aquellos que tienen la posibilidad de condensarse en un símbolo, bien sea este un símbolo “acuñado” durante ese acto o sea “acuñado” posteriormente por primera vez, ya sea un símbolo ya existente al que se le añada ésta nueva connotación, o un símbolo completamente nuevo que lleva inscritos en sí los significados polisémicos que han de hacerle probar fortuna en el “universo simbólico”.

Este “universo simbólico”, hay que notarlo aunque sea sin la extensión deseada ha crecido desorbitadamente en la segunda mitad del siglo XX: desde la televisión a la realidad virtual, por lo que su campo de acción ha pervenido ámbitos de la realidad cotidiana, anteriormente concebidos como “privados”. La frontera entre lo público y lo privado en el nuevo universo simbólico es cada vez más porosa. En 1964, a este respecto, habría que anotar, con Edelman, que “es básica, para el reconocimiento de las formas simbólicas en el proceso político, la distinción entre la política como un deporte de espectadores y la actividad política tal y como es utilizada por los grupos organizados para conseguir beneficios tangibles y específicos para sí mismos. Para la mayor parte de la gente la mayor parte del tiempo, la política es una serie de imágenes en la mente, erigidas allí por las noticias televisivas, los periódicos las revistas y la discusión.

Estas imágenes crean un panorama móvil que ocurre en un mundo que el público masivo nunca toca, y sin embargo uno cuyos miembros llegan a temer o a vitorear, con frecuencia apasionadamente y a veces, activamente. Saben de legislaturas que aprueban leyes, de figuras políticas extranjeras que amenazan u ofrecen acuerdos comerciales, de guerras que se inician y se terminan, de candidatos a funciones públicas que ganan o pierden, de decisiones que permiten el gasto de sumas inimaginables de dinero para ir a la luna”¹⁹⁶.

Y Edelman escribía antes de las grandes empresas conjuntas del dominio de la imagen. Sería exceder los límites de ésta tesis que ya de todas maneras resulta disparado, mostrar este crecimiento del (o de los) universos simbólicos distintos. Habría que anotar que una faceta, acaso no la menos interesante, de la Guerra Fría fue un enfrentamiento entre universos simbólicos distintos.

Por ejemplo, la historia de la incompreensión política entre China e Inglaterra en los años anteriores a las guerras del Opio, es ilustrativa. Permítaseme, siguiendo a Morse (1910), relatar la conferencia del 23 de agosto de 1834 entre Lord Napier, quién llegara a China en julio 15, a bordo del H.M.S. **Andrómaco**, el perfecto de Cantón (Kwangchow-fu), el Chaochow-fu o perfecto de Chaochow y el Hiehtai de Canton. La reunión fue precedida por un episodio que ilustra, tanto la compleja situación que encontraban chinos e ingleses en su trato (impuesto por los segundos) como la oportunidad simbólica que ambos grupos, en representación de su Nación y de su Soberano, vieron en la manera en que había de conducirse la conferencia, de tal suerte que, **simbólicamente** una nación y no la otra se hiciese con la recompensa de un símbolo, que habría de guiar la manera de relacionarse unos con otros. **Mores** hacen leyes.

“Primeros los chinos (en el salón de recepción de la factoría inglesa) arreglaron las sillas para la conferencia de tal manera que los lugares de honor, en el lado norte [punto cardinal chino de honor], tan sólo a los tres funcionarios chinos: los mercaderes de Hong habrían de sentarse al este, el lateral superior del norte, y la comisión inglesa, Lord Napier incluido, habrían de sentarse en el lado oeste, el lateral inferior; y no sólo esto, sino dándole la espalda al retrato de su propio soberano. Lord Napier reordenó los lugares. Introdujo una mesa, se colocó así mismo en la posición del anfitrión que recibe [el norte, incidentalmente], dio los mejores tres lugares para

huéspedes a los funcionarios chinos y el cuarto a su colega en la comisión... a los “caballeros con lazos a la comisión”, se les dejó su lugar en el lateral inferior, pero de modo que no diesen la espalda al retrato del Rey; a los mercaderes del Hong se les dejó en su anterior posición... [fue] un gran acierto en favor de la igualdad [de la “bárbara” Inglaterra al celeste Imperio] entonces; los mercaderes del Hong en vano intentaron convencer a Lord Napier de que restaurara el arreglo original” ¹⁹⁷

XXX. El símbolo posee una existencia social Heterogénea.

Para volver a las características del símbolo, hay que apuntar aquí, su condición de elemento social heterogéneo. Lo heterogéneo, teorizó Georges Bataille en 1937, es aquello constituido por elementos imposibles de asimilar por un cuerpo social homogéneo. “Esta imposibilidad, que concierne a lo más básico de la asimilación social, afecta al mismo tiempo a la asimilación científica... la ciencia tiene por objeto fundar la **homogeneidad** de los fenómenos... por definición, la ciencia no puede conocer elementos **heterogéneos** en tanto que tales” ¹⁹⁸.

Pero hay que hacer notar, que a pesar de su propuesta inaprensibilidad científica, “los elementos **heterogéneos** provocan reacciones afectivas de intensidad variable... [puesto que] la realidad de los elementos **heterogéneos** no es del mismo orden que la de los elementos **homogéneos**... En la realidad **heterogénea**, los símbolos cargados de valor afectivo tienen, así, la misma importancia que los elementos fundamentales: la parte puede tener el mismo valor que el todo” ¹⁹⁹. Esto es de suma importancia para la cabal comprensión, si no de los fenómenos políticos todos, si de ciertos fenómenos cuya comprensión se ha hecho difícil, por su particular **heterogeneidad**. La lucha ideográfica en la Europa del decenio de los años treinta sólo puede ser entendida a partir de este reconocimiento de heterogeneidad, presente ya en la primera irrupción del fascismo en la historia universal: la toma de Fiume.

XXXI. Ambiente político y símbolo.

Murray Edelman estableció en su citado libro que cuando se trata de un símbolo condensatorio, no existe control alguno sobre las emociones políticas que despierta. Está es la esencia misma de su capacidad condensatoria, que lo acerca a su capacidad de dominio, que no puede ejercerse sobre él ni un control permanente, ni un control discontinuo. En este sentido, todo símbolo posee una característica de elemento social heterogéneo. Acerca de ello, valdría la pena recordar lo escrito por Bataille, y recordar también que el autor no lo anima un espíritu psicoanalítico, sino sociológico. De nuevo, cito: “los elementos heterogéneos provocan reacciones afectivas de intensidad variable... Hay tan pronto atracción como repulsión...”²⁰⁰. Para aquel que se encuentra dentro de la zona de influencia dominante de un símbolo condensatorio, no existe la necesidad, ni tampoco la posibilidad, de revisar continuamente sus convicciones. Estampadas en el símbolo que lo representa, seguirá a estas emociones y acciones políticas, sin enfrentar esta corriente a las condiciones que un observador no influido podría denominar reales. El “ambiente simbólico” invade incluso las zonas privadas del comportamiento: es una marea que enfebrecer al actor político²⁰¹, privándolo de la posibilidad de efectuar racionalmente todas sus decisiones políticas y aún económicas.

XXXII. La génesis irracional del estado.

Para poder llevar a término lo propuesto en los capítulos anteriores, es decir, que la política tiene, como un medio nuclear de expresión, el uso de símbolos, y para sustentar la tesis de que el símbolo posee una función política, he de considerar, muy brevemente, lo que Ortega y Gasset llamó la “génesis irracional del estado”, bien que, como apunta Schmitti, “como es sabido, el espíritu europeo desde el Renacimiento, se ha desmitificado, tanto como desmitologizado”²⁰². Bruce Lincoln, en su libro Death, War and Sacrifice (1991)²⁰³, amplía ésta idea de Ortega y Gasset, al escribir:

La asignación de prestigio a los hechos de valor (siendo significativa la conexión etimológica entre **valor** [físico] y **valor** [de cambio] como la que existe entre **virtud** y **virilidad** es tan sólo una de aquellas en las que los factores ideológicos influyen sobre la guerra: una, pero inmensamente importante. No menos importante es la manera en la cuál otras construcciones ideológicas proveen los medios necesarios con los cuáles se pueda persuadir a los individuos a entrar en combate, otorgándoles una motivación suficientemente grande como para arriesgar sus vidas...

Es aquí donde la religión ha desempeñado un papel muy importante a lo largo de la historia y los ejemplos de justificaciones religiosas que han sido usadas para legitimar incluso la más oscura acción militar, son legión.

Esto recuerda lo dicho ya en el primer capítulo, citando al I Ching:
“para superar el egoísmo separador de los hombres es menester recurrir a las fuerzas religiosas...”

Escribió Don José Ortega y Gasset en su celebre ensayo “ El origen deportivo del estado” que, en la manera griega arcaica, petrificada en Esparta, “el **club** de los jóvenes inicia en la Historia las cosas siguientes: la exogamia; la guerra; la organización autoritaria; la disciplina de

entrenamiento o ascética; la Ley; la asociación cultural; el festival de danzas enmascaradas o Carnaval y la sociedad secreta. Y todo ello justo e indiferenciado, la génesis histórica e irracional del estado”.

La irracionalidad de ciertos procesos políticos, o del origen mismo de los procesos políticos ha sido señalado por varios autores, antes y después de Ortega y Gasset. Pareto (1935); Edelman (1964); Friedrich y Brzezinski (1965); Hübner (1990)... Así pues, no es rara la percepción que establece el origen del estado como algo **irracional**, en contra de la postura, adoptada eminentemente por Juan Jacobo Rousseau, y que continúa hasta nuestros días, que pretende el origen del estado un pacto racional, de mutuo beneficio.

La percepción del irracionalismo que permeó a los estados desde sus orígenes, ha sido expresada hoy por teóricos de la política como Murray Edelman, quién en The Symbolic Uses of Politics, (1964), vincula explícitamente el irracionalismo que dio origen al estado, el irracionalismo de los procesos políticos, su racionalidad, y la razón e irracionalidad del uso de los símbolos en la política. Esta irracionalidad en el origen de los símbolos políticos, puede explicarse, de acuerdo con Edelman, porque los símbolos políticos “evocan las emociones asociadas a una situación [política dada]”

²⁰⁴.

Los símbolos han sido utilizados, ya que no comprendidos, con mayor eficacia y perseverancia por los estados totalitarios inclusivos que por las democracias liberales, aunque la excepción a ésta regla podrían ser los E.E.U.U., país que otorga a la función política de los símbolos una cierta importancia. Citaré, para apoyar el anterior aserto, lo escrito por Friedrich y Brzezinski. Para estos autores estos rasgos se acentúan en los estados totalitarios. Aunque no son, de ninguna manera, su coto privado, según los autores citados, “un aspecto significativo de tales ideologías [totalitarias] es su simbolismo, inventado con el propósito de competir efectivamente con los símbolos de ideologías rivales... Los símbolos son capaces de otorgar orden y legitimidad a una sociedad cuyas formas políticas están naciendo o se encuentran en un proceso de indefinición” ²⁰⁵. “si careciera de símbolos, dijo alguna vez Benito Mussolini, la vida sería azarosa y sin nada que la

diferenciase”²⁰⁶. “El símbolo otorga una forma concreta a una abstracción, mientras que la abstracción sirve para iluminar a los fieles sobre el ‘significado’ del símbolo...”²⁰⁷.

Muy brevemente serviría aquí recordar la posibilidad de una conducta política no-lógica, aceptada incluso en los análisis de Vilfredo Pareto. Esta conducta no-lógica deriva, no tan sólo de plano psicológico, sino del análisis último paretiano que establece que, dada una conducta no-lógica en la política, **heterogénea**, según Bataille, “los mitos y las leyendas [para todo propósito político **heterogéneo**] son históricamente reales: las teorías son creídas por su propia evidencia pseudo-experimental los mitos y sus semejantes son aceptados sin cambio [o]: con pequeñas variaciones”²⁰⁸. Hay que aceptar, pues, como aceptara Pareto, que en determinados fenómenos políticos, de los cuales los movimientos y estados totalitarios son un ejemplo extremo los mitos funcionan como una coherente historia y son la base de las interpretaciones, aunque “los mitos estén hechos de experiencias mal interpretadas y de inferencias falaces de los hechos mismos”²⁰⁹.

XXXIV. El nacionalismo como religión y el origen del fascismo.

La dificultad, pero también la importancia que un análisis de los símbolos en las relaciones internacionales tendría, la define de cierto modo Elías Canetti en su culto e incitante libro Masa y poder: “Por lo tanto las naciones habrán de ser vistas aquí al igual que **religiones**. Las naciones tienden... a verse de tiempo en tiempo así. La disposición para ello siempre existe y en las guerras las religiones nacionales se tornan agudas. La unidad mayor [con la que un nacional] se siente en relación es siempre una masa o un **símbolo de masas** “²¹⁰. Eso mismo sostiene el crítico alemán Michael Hamburger: al hablar de Martín Heidegger, tal vez simplificado, acerca de lo que éste expuso en su discurso de 1933, “no es filosofía, como se entiende normalmente, sino teología secularizada: y la religión que expone es la religión del nacionalismo”²¹¹. Para Emilio Gentile, autor de un ensayo titulado “El culto de Littorio”, el fascismo es una religión laica. “ desde la Revolución Francesa, se asiste al avance progresivo sobre la escena política de movimientos que aspiran a sustituir a las religiones tradicionales, desarrollando la misma función que aquéllas en el sentido de dar un significado último a la vida del hombre”. “ El poder fascista se caracteriza, en primer lugar, porque su fundación es a la vez religiosa y militar, sin que estos elementos habitualmente distintos puedan separarse: se presenta así, desde la base, como concentración acabada”²¹².

Incluso Friedrich y Brzezinski no pueden dejar de lado ésta fundación religiosa de los regímenes fascistas: “... tan sólo sería consistente concluir que todos los movimientos totalitarios no son sino movimientos religiosos...”²¹³ Para entender ésta afirmación será necesario, entre otras cosas, revisar la génesis de estos movimientos. El caso de Fiume ofrece una especie de ejemplo **in vitro** como punto de partida para las conclusiones de la tesis. Esta incursión somera sobre el significado del símbolo en la Italia fascista y en la Alemania nacional-socialista es necesaria para acercarnos a la conclusión de la tesis, que propondría que **la necesidad simbólica en la política** es una función de diversas magnitudes en el espacio-tiempo cuyo estudio sería beneficioso para la teoría política.

XXXV. El caso de Fiume.

Tal vez uno de los hechos políticos condensados simbólicamente más importantes de la primera mitad de éste siglo, fue la aventura d'annunziana en Fiume, hoy Rijeka, en Croacia. Fiume, en la costa norte del Adriático fue la antigua Tarsática. Perteneció a Aquilea y recibió éste nombre poco original de los venecianos: en 1466 pasa al dominio Habsburgo, y tras haber sido puerto franco, fue anexado a Hungría, convirtiéndose en uno de los principales puertos de la Monarquía Dual. Tras la Primera Guerra Mundial, que para la simbología italiana continuaba la gesta garibaldina contra la opresora Austria-Hungría, el territorio de Fiume había sido asignado, por el secreto Tratado de Londres (26 de abril de 1915) a Yugoslavia. El reino de Italia reclamó para sí el puerto. En la Conferencia de Paz de Paris, basándose en el principio de autodeterminación propugnado por Wilson. Al no contar al suburbio de Susak, donde vivían 11,000 eslavos y 1500 italianos, clamaban que en el resto de Fiume habitaban 22,488 italianos y tan sólo 13,351 eslovenios, croatas y nacionales de otros países. El 12 de septiembre de 1919, el poeta y aviador Gabriel D'Annunzio, "que enardecía a la juventud", a decir de Mussolini ²¹⁴ acompañado de sus camisas negras, a los que había congregado en Trieste, ocupó Fiume proclamándose el comandante de la **Regenza Italiana del Carnero**. Arturo Marpicati, uno de los jóvenes que acompañaron a D'Annunzio escribía: "los últimos meses de 1918, y hasta el 12 de septiembre de 1919 (fecha en que D'Annunzio tomó el puerto) han sido un año fiumiano, un año en que el pueblo de Fiume protestó contra la incompreensión de Versalles" ²¹⁵. Este fue el año en que en Milán nace el primer **Fascio de Combate** (marzo 23) lo mismo que el año de la aventura de Fiume. Aquí están ya presentes los elementos que habrían de teñir la historia europea: el impulso irredentista, los soldados no desmovilizados sino reagrupados, el líder carismático, la violencia como única legalidad. El suceso de Fiume fue un suceso real: pero fue también una ocurrencia simbólica, que habría de influir en el desarrollo del fascismo perdurablemente: en su imaginaria, en sus estructuras. Fue la primera acción de las camisas negras. Por esto que puede afirmarse que fue el primer lugar donde el mundo vio al fascismo en acción, salido de la

“postración de la posguerra” a decir de Giovanni Gentile. La historiografía no ha logrado ponerse de acuerdo en si son sus similitudes las que permiten la creación de un término que englobe a todos los movimientos nacionalistas y populistas de ese período o si sus diferencias hacen que el empleo de términos comunes dificulte a tal grado la discusión académica al punto de volverla imposible. Walter Laqueur o Juan J. Linz, por ejemplo, prefieren el primer enfoque; Renzo de Felice es un partidario de las diferencias sobre las similitudes. El fenómeno histórico denominado fascismo ha sido, además, estudiado desde en gran cantidad de ángulos: así, por ejemplo, en el libro editado por Allardyce, The Place of Fascism in European History, el fascismo es visto “como una dictadura del capitalismo decadente” (Palme Dutt), como “sicología de la baja clase media” (Fromm), como totalitarismo (Arendt; Friedrich y Brzezinski), como “la conjunción de la derecha y la izquierda” (Eugen Weber), como “extremismo del centro” (Lipset), como “herencia de la modernización conservadora” (Barrington Moore) como una revuelta “antimoderna” (Nolte) y por fin como la “revuelta de los perdedores” (Sauer). Pero es cierto que en Fiume se presentaron y representaron ciertos rasgos que devendrían comunes en la historia europea de entreguerras: un grupo de combatientes, jóvenes en su mayoría, desilusionados por los frutos que la guerra ofrecía a su país o los deberes y pesares que le hubiera impuesto, pasan a la acción política alrededor de un líder, organizados como una “Männarbund” y actuando en un “escenario simbólico”: en este caso, el puerto de Fiume; “Los elementos de estilo y organización [nuevos] combinaron de una manera contradictoria y paradójica lo mejor y lo peor del fascismo. Ignorando las variantes nacionales el fascismo ofreció desde sus inicios, inspirado por D’Annunzio y su aventura de Fiume, un nuevo estilo en la política : **nuevos símbolos** , nueva retórica, nuevas formas de acción...” escribe Juan J. Linz. ²¹⁶. En Fiume aparecen los **símbolos** del fascismo en embrión. El avión, la camisa negra, las calaveras, los haces de los líctores. Habría aquí que recordar la definición que Giovanni Gentile hizo del “escuadrismo”: “jóvenes resueltos, armados, vistiendo las camisas negras, ordenados militarmente, que se opusieron a la ley para crear una nueva ley; fuerza armada contra el Estado para fundar el nuevo Estado” ²¹⁷. Muchas de las características que Juan J. Linz ha creído que identifican a los miembros

de las organizaciones fascistas, están en embrión en Fiume, a partir de la derrota o la poca victoria conseguidas en la Primera Guerra Mundial. Es de notarse en Linz, la expresión “ignorando las variantes nacionales”, corriente que Linz ha encabezado, y, para los fines de este trabajo, la aparición de los **nuevos símbolos** ²¹⁸.

Poco antes de la invasión d’annunziana a Fiume, Mussolini hacía saber al público italiano que “sus fascistas estaban listos para emprender una expedición... para capturar Fiume” ²¹⁹.

La toma de Fiume fue el acto ritual que sacudió la postración de la posguerra, descrita por ejemplo, los diarios de Mussolini de 1917 ²²⁰. Así lo entendía D’Annunzio y así lo entendieron quiénes fueron tras él. Tanto Woolf (The Nature of Facism (1967), como Fromm (Anatomía de la destructividad humana (1965) han hecho notar la evidente conexión entre el “escuadrismo” y las “camisas negras” con los objetivos futuristas de Marinetti.

Tomasso Cartosio, en “D’Annunzio e l’impresa fiumana” ²²¹ escribe: “Fui danunziano y conmigo muchos compañeros de mi arma, la aviación. ¿Por qué me he revelado? No es –como dije al comandante- porque había clamado en Fiume la voz de un gran poeta y de un gran aviador, sino por las voces –no es retórica, son hechos-, de nuestros muertos... En Fiume (en contraste con lo que ocurría en Italia) se volaba y era una orgiástica, fantástica saturnal de energía como si convergiesen en nosotros todas las fuerzas regeneradoras de la patria para crear en nosotros el milagro de una eterna juventud.” Estas podrían parecer las palabras de un delirio: son, en cambio, la voz de una cristalización política simbólica. **Fiume es un caso paradigmático de invención simbólica**. El sentimiento de admiración que suscitó la gesta d’annunziana en palabras de Nino Valeri (nacido en 1891) y compañero del arma, “surgió de la palabra, violenta y resentida... de una convicción sincera y profunda” ²²². Era la palabra de D’Annunzio la que dio forma al hecho político que a gran velocidad se convertiría en un símbolo del irredentismo surgido de Versalles. Hay que hacerse la pregunta de si la

formación estética de D'Annunzio no fue la inspiradora del revestimiento simbólico de sus actos políticos en Fiume: pero aún y aceptando la validez de ésta proposición, existen multitud de ejemplos en los cuáles un político de su generación podía abreviar para otorgar una significación simbólica a una precaria posición política. D'Annunzio podía decir sin rubor en un discurso: "Oh, Romanos, oh, italianos, escuchamos el grito de los **bersaglieri** de la Sevia: ¡Adelante!" (Discurso en el parlamento italiano, 20 de mayo de 1915). El 17 de septiembre de 1919, cinco días después de ocuparla, D'Annunzio dice en su discurso: "La sacrificada Fiume enseña el sacrificio. Quien se sacrifique por ella será bendecido. Y recordad, oh hermanos triestinos, que hoy custodia la gran bandera, bautizada en el agua capitolina y destinada a la torre de san Justo". Para D'Annunzio, sus hombres y para un creciente sector del público italiano, "Fiume es la extrema custodia itálica de las Giulias, es la roca extrema de la cultura latina y la última portadora del signo dantesco", como dijo, en su "Alabanza de la pobreza para la Navidad Fiumana" de 1919. Ya antes, el 18 de octubre de 1919, decía: "Fiume es una roca de fe y de concordia".

La aventura Fiumana terminó mal para D'Annunzio, al concluir Italia con la artificial Yugoslavia el Tratado de Rapallo (12 de noviembre de 1920). El gobierno de Italia se resolvió a sacar a D'Annunzio de Fiume. Giovanni ²²³, el primer ministro italiano, ordenó al barco de guerra "Andrea Doria" que bombardeara el palacio de D'Annunzio. El poeta –caudillo y sus seguidores hubieron de dispersarse. En 1924 la Italia fascista firmó un nuevo tratado con el Reino de Yugoslavia: se ha escrito que Mussolini, y pareciera confirmarlo este tratado, se opuso desde **Il popolo d' Italia** a la aventura fiumana. D'Annunzio se retiró a su villa a las orillas del lago Garda ²²⁴.

Hay que considerar para entender esta cristalización simbólica "... que la revolución fascista estaba fundada en la creación de un nuevo ser humano, y que era necesario aguardarlo para crear instituciones verdaderamente fascistas, entenderemos mejor el carácter de estas instituciones" ²²⁵.

XXXVI. La aventura fiumana: ulteriores efectos.

La “marcha sobre Roma” que llevó a los fascistas al poder, “fue desarrollada como una idea fiume. D’Annunzio pretendía que era él quien primero pensó en utilizar a fiume como base para la marcha” ²²⁶ En 1921 durante la “marcha sobre Ravena”, las “escuadras de Balbo utilizaron a jóvenes que llevaban puestas las camisas negras de los **arditi** de los tiempos de la guerra, como un uniforme militar; **habían aprendido de D’annunzio en fiume a hacer el saludo romano con el brazo en alto** y entonar el canto de la juventud **Giovinazza** de Salvatore Gozza “ ²²⁷ . El saludo romano, luego llamado el “saludo alemán” es en si un símbolo que condensa varias funciones políticas. El “saludo alemán” es, escribe Jünger en 1943, de regreso del Cáucaso y de los infiernos del Este “el símbolo mas fuerte de la coacción espontánea o de la espontaneidad coaccionada. La persona singular lo hace cuando entra en el compartimiento o cuando sale de él, es decir, cuando resulta visible como individuo. Pero no responde a ese saludo cuando se halla en grupo, sumergida en el anonimato” ²²⁸ y, en 1944, cuatro días después del atentado del conde Stauffenberg: “Se introduce en el ejército el denominado **saludo alemán** como signo de que ha perdido el envite. Es una de las formas modernas de pasar varias veces al día **sub jugo** ²²⁹. El gesto de levantar el brazo como un gesto de superioridad, “entró a la mitología popular con el cuadro **El juramento de los horacios** que David pintó en 1785. Retrató a cuatro musculosos jóvenes romanos con sus brazos levantados en lo que luego se convertiría en el saludo nazi” ²³⁰; en su cuadro sin terminar del “juramento del juego de pelota”, el gesto no es más un gesto individual, sino el símbolo que une a la multitud en su exaltada revolución.

El “saludo italiano” o “saludo alemán” se convirtió muy prontamente en el símbolo gestual de todo movimiento político-militar de tendencia fascista nacional-socialista; y, al cabo, el símbolo de su yugo, como anota Jünger.

El fascismo quería, en Italia, “ crear un nuevo tipo de hombre, que fuese, vital, viril, fuerte e independiente” ²³¹. Ha corrido con suerte, bis a bis con quiénes sostienen la idea de una dictadura reaccionaria que expresa el resentimiento de las clases bajas y se ve reforzada por el culto popular en su retorno al pasado, la opinión sostenida por Renzo de Felice, un brillante alumno de Federico Chabod, que “mientras los nacionalistas intentaban eliminar el progreso de los dos últimos siglos... los fascista deseaban hacer algo completamente nuevo”; para ello era necesario la repulsa de toda racionalidad ilustrada en lo político: la revolución fascista fue una “revuelta contra el positivismo”, como observó Giovanni Gentile ²³²; así también la considera Linz. Es una revuelta generacional. La misma generación que padeció el “malestar del 900” y que se lanzó a la guerra. Fue una generación entusiasta: en palabras de Ernest Jünger: “El estallido de la guerra pone punto final a este tiempo [el burgués], trazado por debajo de él una gruesa raya roja. En el júbilo con que los voluntarios saludan a la guerra hay algo más que la liberación que sienten unos corazones a los que de la noche a la mañana se les revela una vida nueva y más peligrosa. En ese júbilo se esconde al mismo tiempo la protesta revolucionaria contra las viejas valoraciones, cuya vigencia ha prescrito irrevocablemente...” ²³³. “La doctrina fascista se convirtió en un culto, en una pseudo-religión, con un evangelio, mandamientos, rituales...” ²³⁴, aunque algunos autores, como De Felice subrayan que es “muy difícil hablar de un ritual... El ritual existía –el saludo al Duce, el toque de trompeta a los héroes caídos-, pero no tuvo un papel decisivo...” ²³⁵. Contra esta opinión, resaltamos lo escrito por Linz. “El nuevo estilo de la actividad política, los desfiles, las manifestaciones, las canciones, el entierro de los camaradas muertos, el saludo, representaron algo esencialmente diferente del estilo de actividad política de sus padres: el ocasional hacer prosélitos, los clubes políticos, los banquetes formales de los notables, la hipocresía impuesta por los procedimientos parlamentarios en las reuniones partidistas...” ²³⁶. Ritual y mandamientos habrían de servir como “escenario simbólico” de la transformación vital del fascismo. La misma palabra “fascismo” deriva de un símbolo: “los fasces” que en Roma, cargaban los lictores ante los pretores, procónsules, cónsules y dictadores. Estos haces de varas atados con una segur en el centro del haz, fueron

insignia de autoridad y poder en la Roma republicana e imperial. El fascismo italiano estuvo impregnado de Roma y de la romanidad. La idea del **Imperium** casaba bien con los ideales nacionalistas y revanchistas del movimiento. Así, “Oh, Romanos...”había arengado D’annunzio al Parlamento italiano en 1915. “Roma existía: Los romanos habían sido Italia. El fascismo tentó la solución más fácil en apariencia y se arropó con el antiguo y auténtico traje” ²³⁷. Sin embargo, continúa Canetti, al fascismo italiano, la toga “ no le sentaba nada bien, era demasiado amplia y fueron tan violentos los movimientos que se permitió, que rompió todos los huesos... Los foros podían ser desenterrados uno tras otro: no se colmaban de romanos” ²³⁸. Mussolini mismo sintió ese vacío de voluntad en el pueblo italiano en su lucha por transformarlos en romanos; para él, los italianos, “necesitaban que se les forjara su carácter en las batallas”, como dijo a Galeazzo Ciano, en vísperas de la Segunda Guerra Mundial. “La idea de modificar el carácter de los italianos era absolutamente fundamental. Dentro de diez años, afirmaba, se habrá realizado la transformación y los italianos estarán conformados de acuerdo con su propia imagen... le agradaba pensar en el fascismo como si fuera un laboratorio del cual habría de surgir una nueva cultura, una nueva manera de pensar y un nuevo tipo de hombre, el guerrero...” ²³⁹. Mussolini, en su Discurso dell’Ascensione (1928): “Alguno, en otros tiempos, afirmó que el Estado no debía preocuparse por la salud física del pueblo. Lo que debía valer era el manchesteriano dejar hacer, dejar correr” ²⁴⁰. Esta es una doctrina suicida. Es evidente que en un Estado bien ordenado, la preocupación por la salud física del pueblo debe estar en primer lugar...” ²⁴¹. En 1938 Mussolini “estaba decidido a introducir un nuevo elemento de “prusianización” para dar a los italianos una mayor firmeza moral y ordenó a sus soldados que adoptaran el paso de ganso alemán, como símbolo de su nuevo espíritu de agresión... A los que murmuraban de esa notoria imitación de Alemania, les replicó que eso era algo totalmente distinto: era el paso de marcha de las antiguas regiones romanas; y de todas maneras el ganso era un ave romana, toda vez que salvó una vez a la antigua Roma...” ²⁴², cuando los ánsares del Capitolio avisaron con sus graznidos de una sorpresiva incursión nocturna de los galos. “Su intento de **imponer por la fuerza un falso símbolo de masa nacional** a Italia fracasó...” escribe Canetti;

Mussolini, en la derrota afirmó que los “italianos eran los mismos de siempre: incapaces de ponerse en pie y combatir. Era un pueblo superficial, inmaduro y desprovisto de carácter... muy pocos eran verdaderos descendientes de los antiguos romanos: eran demasiado numerosos los que tenían como antepasados a las poblaciones eslavas que fueron absorbidos por la antigua Roma... ²⁴³.

El fascismo italiano estuvo ligado al culto de los héroes y símbolos nacionales. El apropiarse de la historia de Roma como ejemplo del glorioso pasado de un pueblo con un brillante porvenir habla de la importancia que los símbolos tuvieron para su desarrollo, afianzamiento y supervivencia en la conciencia y la vida de los italianos en el “siglo fascista”. “Los corolarios del culto de la guerra y del peligro físico fueron el culto a la brutalidad, a la fuerza, a la sexualidad y, por supuesto, desprecio para cualquiera que creyese en los argumentos razonables y la validez de la estadística. A este respecto, Drieu La Rochelle, al intentar una definición que separase al tradicionalista del fascista, estableció una distinción de vital importancia para una comprensión de la naturaleza del fascismo: ‘Un monárquico nunca es un verdadero fascista... porque un monárquico no es nunca moderno; no tiene la brutalidad ni la bárbara simplicidad de lo moderno’ ²⁴⁴. El gesto de lucha, el irredentismo, la participación de escuadras no disueltas de excombatientes, el ánimo de juventud, el ánimo futurista, el saludo romano, la figura carismática prefiguraron en Fiume lo que sería después toda Italia, Alemania, Hungría, España, Lituania, Croacia y los movimientos fascistas y relacionados con el fascismo en el mundo. Todos los temas aparecen en Fiume. Incluso las ideas corporativas tuvieron su primer despertar en Fiume ²⁴⁵. En los **Comitato nazionale di azione sindacale annunziana**, como después en toda Italia, el nacionalismo y el sindicalismo unieron sus manos en el corporativismo. ²⁴⁶.

El movimiento fascista cifra simbólicamente su irredentismo en el **Fiume sacrificado** cuando Emil Ludwig entrevista a Mussolini trece años después, el caso Fiume ha adquirido ya la proporción de una verdad simbólica irrefutable. “[E.L.:] ¿Qué razón hubo para que, a raíz de la guerra

se considerara a Fiume como una cosa sagrada, lo mismo que si se tratase de una ciudad típicamente italiana por su cultura y por su historia, parangonable a Florencia o a Bolonia...? [Mussolini] siguió mirando ante sí con expresión sombría y dijo:

-... Fiume una ciudad italiana tan preciosa para nosotros como cualquier otra. Igual que en Trieste o en Trento, había allí irredentistas que deseaban unirse a nosotros. Le hablé [dice Ludwig] de los muchos fiumanos que dicen haber querido verse libres de D'Annunzio.-¡El pueblo lo idolatra! como es natural, una situación así, al cabo de doce meses resulta pesada. Pero no cabe la menor duda que Fiume se lo debemos a D'Annunzio. Dijo esto rápidamente, sombrío, sin entusiasmo, como una verdad histórica que hay que reconocer”²⁴⁷. En una historia oficial del movimiento fascista, publicada en el año XIII, puede leerse: “Se proclamó que los milicianos de D'Annunzio constituían el **ejercito victorioso**, Fiume, **la verdadera Italia**, el gobierno de Fiume **el verdadero gobierno de Italia** opuesto al de Roma que usurpaba ese nombre... [para 1920 era evidente que] el acto iniciado en Fiume debe terminar en Roma...”²⁴⁸. Pero no fue tan sólo una relación metafórica: “los fascios se mantuvieron en íntima relación con los legionarios: Mussolini con D'Annunzio...”²⁴⁹. Para Karl Dietrich Bracher, “ El fascismo italiano, patentizado en la figura del poeta y caudillo de Fiume Gabriele D'Annunzio, habría de recibir sus impulsos de un ‘irredentismo’ nacionalista”²⁵⁰.

Y para este irredentismo (“¡Fiume o muerte!” fue el lema primero), fundado en la guerra ganada y la paz perdida [por los tratados], la única legalidad es la voluntad de dominio de la nación. Los escritores políticos, los escritores fascistas, los teóricos, los filósofos, los hombres de acción sabían que la única legalidad del fascismo era su carácter ilegal, por cuánto trascendía simbólicamente cualquier legalidad parlamentaria. Podía escribir Ortega y Gasset en 1927 (“Sine ira et studio”): “el fascismo gobierna con la fuerza de sus camisas negras -las 300,000 camisas de fuerza-, y cuando se le pregunta por su principio de derecho, señala sus escuadras de combatientes. La camisa negra..., es... la unidad dinámica de la política italiana, pero no un principio dinámico de derecho político. No pretende el fascismo gobernar con derecho: no aspira siquiera a ser legítimo”, Fueron

los **arditi** fiumanos quiénes primero “usaron banderas y camisas negras...”

251 .

XXXVII. La lucha simbólica en la Europa del decenio de los años treinta.

El intento de explotar en su totalidad la función política del símbolo, en Europa, durante el decenio de los años treinta, se dió de manera más intensa, más exitosa y con mayor conciencia de lo que se pretendía, en la Alemania nacional socialista. Ello no obsta para que otros países, con la Italia fascista y la Unión Soviética muy cerca del intento alemán, transformasen los símbolos tradicionales de sus naciones por otros, en los diversos esfuerzos de transformación política allí realizados.

Aquí lo importante es señalar la variedad simbólica de un momento de invención simbólico desde los símbolos propios de una velada futurista a los símbolos de la religión política de las masas. Los símbolos que encarnaron esta “bárbara simplicidad de lo moderno”, fueron múltiples. En Italia, el simbolismo del avión (Fiume, Partido Futurista Italiano) y el simbolismo del haz (Fascio di Combattimento, Partido Nacional Fascista). La hoz y el martillo, símbolo de la unión proletaria y símbolo dominante en la Unión Soviética, las flechas del **Eiserne Front** socialdemócrata alemán, la cruz de hierro (movimiento fascista húngaro), la **Siegrune**, usada por las S.S., el yugo y las flechas del falangismo español, la reja de la Guardia de Hierro rumana, son prueba fehaciente de la importancia que los símbolos daban a estos movimientos.

¿Podría hablarse aquí de una insurrección simbólica? Si pensamos en la definición de Juan J. Linz del fascismo como la suma de los movimientos negativos generacionales surgidos de las derrotas y victorias de la Primera Guerra Mundial, la respuesta, arriesgada, podría ser que sí. Los protagonistas de ésta insurrección simbólica, por lo menos, así lo consideraron: Cfr. las páginas 492-497 de la edición centinela de Mein Kampf o la siguiente afirmación de Benito Mussolini: “Si [la vida] careciera de símbolos, sería azarosa y sin nada que la diferenciase”.²⁵².

He de solicitar la indulgencia de quién haya seguido hasta aquí mis malabares para recordar tres conceptos expuestos en las páginas

procedentes, sin los cuáles las páginas que siguen corren el riesgo de parecer demasiado oscuras. Estos conceptos son: a) la **multivalencia del símbolo**; b) **el origen religioso de los símbolos** y c) **la esencia religiosa o pseudo-religiosa de los movimientos genéricamente llamados “fascistas”**.

Habrá que recordar, someramente, que el primer concepto, el de la multivalencia del símbolo, quiere decir “... la capacidad de expresar simultáneamente muchos significados, cuya unidad [entre sí] no es evidente en el plano de la evidencia inmediata” ²⁵³; para citar a Mircea Eliade de nuevo, es obvio que el símbolo posee esa “capacidad para expresar situaciones paradójicas o ciertas constantes de realidad última imposibles de expresar de otro modo...” ²⁵⁴.

El segundo y tercer conceptos que habrá que tener presentes son los que se refieren al descubrimiento de los símbolos en la Antigüedad. “ los símbolos primitivos son siempre religiosos...” ²⁵⁵.

Pero he argumentado a lo largo de éste tesis que muchos símbolos religiosos se convierten en símbolos políticos y, éste es el tercer concepto central, que **ciertos movimientos político-militares nacionales del siglo XX son, en su esencia última, fenómenos religiosos**. “Habrá que ver a los nacionalismos como religiones...” escribe Elías Canetti. Y Friedrich y Brzezinski, en muchas veces citado Totalitarism, Dictatorship & Autocracy (1965) dicen claramente que sería: “...tan sólo consistente concluir que todos los movimientos totalitarios son movimientos religiosos...” ²⁵⁶; concuerdan con la idea central de Georges Bataille en su también citado El estado y el problema del fascismo: “El poder fascista [se refiere también al nacional socialismo] se caracteriza, en primer lugar, porque su fundación es a la vez religiosa y militar...” ²⁵⁷.

A riesgo de oscuridad, es preferible repetir: al respecto a la lucha simbólica de los años de entreguerras, el mismo Adolfo Hitler expresa con claridad el concepto: “Hasta 1920, el Marxismo no fue enfrentado por

ninguna bandera que representara filosóficamente su opuesto polar... los Nacional Socialistas no podían haber visto ningún símbolo expresivo de la propia actividad al enarbolar la vieja bandera...**494** el asunto de la nueva bandera nos ocupó intensamente por esos días (1920). Llegaron muchas sugerencias, que, ha de ser admitido, era bienintencionadas, pero poco exitosa. Puesto que la nueva bandera había de ser igualmente símbolo de nuestra lucha que un poster altamente efectivo. Cualquiera que ha de preocuparse a sí mismo con las masas reconocerá que estas aparentes nimiedades son asuntos de mucha importancia. Una insignia efectiva puede, en miles de casos, dar el primer ímpetu para interesarse en un movimiento.**495** Por esta razón teníamos que rechazar toda sugestión de identificar nuestro movimiento con la bandera blanca del viejo estado... Además, no es un color que apasione.

Se sugirió también el negro; en sí propio de la presente época: no contenía, sin embargo, nada que reflejase la voluntad de nuestro movimiento. Finalmente, era un color de tan gran efecto apasionadamente.

El blanco y el azul tampoco entraron dentro de nuestras consideraciones a pesar de su maravilloso efecto estético, porque eran los colores de un estado individual alemán (Baviera)...

Negro, rojo y amarillo estaban fuera de discusión (Por ser la bandera de Weimar).

Así que el rojo, el negro y el blanco (se usaron para la bandera)... esta combinación de colores se alza muy por encima de otras. Es la más brillante armonía existente...**495**

...de los círculos de jóvenes del movimiento (habían llegado diseños) y la mayor parte había dibujado una svástica en la vieja bandera. Yo mismo, -como Führer-, no quería públicamente llevar antes que nadie mi propio diseño, pues después de todo era posible que alguno produjera uno tan bueno e incluso mejor (que el que yo tenía en mente). De hecho, un dentista

de Starnberg mandó un diseño que no estaba del todo mal e, incidentalmente, se parecía al mío, teniendo como única falla el que la svástica tuviese los brazos curvos dentro del círculo blanco. Yo mismo, después de innumerables intentos, había dejado lista la forma final: una bandera de fondo rojo, un disco blanco y una svástica negra en el centro. Después de muchos intentos encontré también la proporción definitiva entre el tamaño de la bandera y la magnitud del círculo, así como la forma y espesor de la svástica. La insignia del partido fue diseñada también siguiendo las mismas líneas: un disco blanco en un campo rojo, con una svástica en el centro. Un joyero alemán de nombre de Füss proporcionó el primer diseño utilizable, que se conservó. A mitades del verano de 1920 la nueva bandera se mostró a la gente por primera vez. Era perfecta para nuestro nuevo movimiento. Era joven y nueva... Nadie la había visto antes: tenía el efecto de una ardiente antorcha.⁴⁹⁶ ¡Y es un símbolo! No sólo los colores únicos, que todos nosotros amamos apasionadamente y que ganaron tanto honor para el pueblo alemán, son testimonio de nuestra veneración por el pasado; fueron también el mejor cuerpo de la voluntad del movimiento. Como Nacional Socialistas, vemos nuestro programa en nuestra bandera. En el **rojo** vemos la idea social del movimiento, en el **blanco** su idea nacionalista, en la **svástica** la misión de la lucha por la victoria del hombre Ario...²⁵⁸

XXXVIII. La svástica.

La svástica es uno de los símbolos más antiguos que existen ²⁵⁹: ha significado por tanto, infinidad de cosas. Su distribución temporal y espacial cubre casi toda la superficie de la tierra, como se demuestra en el apéndice documental de esta tesis. Numerosas discusiones acerca del significado de la svástica están aún pendientes y sin resolverse.

Svástica y sauvástica son palabras sánscritas: ambas se encuentran en el Rig Veda. Svástica procede de la combinación de dos sílabas, de **su**, “bueno” y **asti**, “esto es” = svásti, queriendo decir “esto es (fatalmente) bueno” o “así sea”, implicando una resignación completa bajo toda circunstancia”. ²⁶⁰ “Una svástica es cualquier objeto auspicioso, especialmente un tipo de cruz, la svástica” ²⁶¹.

Durante siglos ha sido un símbolo mágico, suspicioso, un **mangala**, un **yantra** o marca o forma de cruz gamada (“criox cramponné”). La svástica mira a la derecha. Por decirlo más precisamente, la svástica es siempre dextrógira: sus aspas giran en la dirección de las manecillas del reloj y no al contrario. Al ser dextrógira “...siempre es “afortunada” y representa el principio masculino.

Una que mire a la izquierda (**sauvastika**, representa el principio femenino... El símbolo está especialmente en conexión con las serpientes (**naga**), y las deidades de las serpientes, ya que la señal distintiva de los anteojos (**spectacle marks**) que tiene la cobra en su disco se piensa que constituyen la mitad de una svástica. Asimismo es considerada como un símbolo del sol., constituyendo un forma de la **cakra** de Visnu. La svástica está allí para recordar al hombre que la Suprema Realidad no está al alcance de la mente humana ni dentro del control del hombre” ²⁶².

La svástica representa y representó, entre muchas culturas, gran diversidad de significados simbólicos. Y aún en una misma cultura, por esa capacidad simbólica de dar concreción a lo abstracto, distintas cosas. La

svástica en diverso tiempo, para gente diversa, diferentemente ha sido un símbolo de multitud de hechos, de cosas, de conceptos y de misterios.

A continuación una lista que no pretende ser exhaustiva de los diversos significados que han sido atribuidos a éste símbolo:

- 1) la bendición,
- 2) la inescrutabilidad divina
- 3) la flama de la fogata sagrada (Schliemann) ,
- 4) las cuatro direcciones cardinales,
- 5) los cuatro vientos,
- 6) el poder de generación,
- 7) el crecimiento,
- 8) la felicidad,
- 9) la salud,
- 10) el infinito,
- 11) la vida,
- 12) el rayo,
- 13) la prosperidad,
- 14) el ombligo del mundo,
- 15) el polo del mundo,
- 16) la rotación solar,
- 17) el principio masculino
- 18) la unión del principio masculino, y el principio femenino,
- 19) la vitalidad,
- 20) el movimiento ²⁶³. Nutall (1901) la consideró esencialmente un símbolo polar, "...impresionada por la extraordinaria similitud entre ciertas formas de la svástica e imágenes compuestas de Polaris..."
²⁶⁴. La hipótesis de Nutall deriva a la svástica de la observación precisa de la rotación de la Osa mayor y de la Osa menor alrededor de la estrella polar: "símbolos tradicionales de la circunvolvente Osa mayor incluyen a... la svástica..." ²⁶⁵.

La estrella polar, o Polaris, parece no cambiar de posición. Es la estrella mas brillante de la Osa Menor. Su nombre exacto es Alfa Ursae Minoris; situada sobre el polo norte de la Tierra, en un extremo del eje sobre el cuál rota. Se conoce por el nombre de Polaris, o estrella polar y todas las estrellas parecen girar alrededor de ella, bien que recorre un pequeño círculo propio alrededor del polo celeste cada veinticuatro horas, pues en realidad está alejada $1' 25''$ del polo verdadero. La posición de Polaris se eleva a medida que se avanza hacia el septentrión. Cada estrella, vista desde el polo, es circumpolar.

Polaris ha sido clasificada “dentro del grupo de segunda magnitud [en intensidad] al igual que cinco de las estrellas la Osa Mayor...”²⁶⁶.

Las Osas están dispuestas en tal forma que cuando una está al derecho, la otra está al revés; sus “colas” se extienden en direcciones opuestas.

La importancia que la Estrella Polar pudo haber tenido para incontables generaciones de hombres y las razones para ello, las pone Shakespeare en boca de Julio César, cuando, al pie de la estatua de Pompeyo, los conspiradores se reúnen alrededor de César para pedirle que perdone el destierro de un hermano de Matelo Cimbro, Publio. César responde ²⁶⁷:

But I am constant as the northern star,

of whose true fix'd and resting

quality

There is no fellow in the

firmament.

The skies are painted with

unnumber'd sparks,

They are all fire and every one

doth shine,

But there's but one in all doth

hold his place...

En su obra más importante, The Fundamental Principles of Old and New World Civilizations,²⁶⁸, Zelia Nutall intenta demostrar, entre otras cosas, que la Osa Mayor, en su giro alrededor de la Estrella Polar, formaba la figura de un tetragmmadión, y que el giro de la Osa Menor alrededor de la misma estrella formaba un triskadelión. Por ello la universidad de la svástica: por ser una figura común de los cielos. Nutall intenta demostrar también que tanto Tezcatlipoca como los voladores son representaciones de la estrella Polar y la Osa. Para René Guénon, la interpretación polar es la más convincente: “llamamos muy particularmente la atención sobre esto: el centro del que se trata es el punto fijo que todas las tradiciones concuerdan en designar simbólicamente como el **Polo**, pues alrededor de él es donde se efectúa la rotación del mundo, representado generalmente por la rueda, entre los celtas, los caldeos y los hindúes. Tal es **el verdadero significado de la svástica**, este signo que se encuentra extendido en todas partes desde el Extremo Oriente al Extremo Occidente, y que es esencialmente, el **signo del Polo**; es aquí, sin duda la primera vez, en la Europa moderna, donde se da a conocer el significado real. Los sabios contemporáneos han intentado vanamente explicar este símbolo con las teorías más fantasiosas; la mayor parte de ellos obsesionados por una especie de idea fija, han querido ver, ahí como en casi todos lados, un signo exclusivamente “solar”...

Otros han estado más cerca de la verdad al ver en la **svástica** el símbolo del movimiento; pero esta interpretación, sin ser falsa, es muy insuficiente, pues no se trata de un movimiento cualquiera, sino de un movimiento de rotación que se realiza alrededor de un centro o de un eje inmutable; el elemento esencial al cuál se refiere este símbolo es el punto fijo”.²⁶⁹

Así como es un símbolo de gran multivalencia, es un símbolo presente en una extensa zona geográfica. Me detendré en algunos de sus significados en lugares específicos, pues sería improbable separar, o aislar, el contenido de significado de lugar preciso dónde ese significado vino a incorporarse al símbolo, o fue deducido de él. Hay una impronta geográfica, imposible de reducir cuantificativamente: notable es su exposición en La Philosophie de l'Humanité de Herder.

La svástica ha sido y es un símbolo común en la India. Su primera aparición es tal vez como un símbolo del sol, para convertirse luego en el símbolo de las cuatro direcciones, o de las cuatro puertas (de la reencarnación). Se ha sugerido que la svástica es la **Srivatsa**, otro símbolo de suerte, que es la marca pectoral de Visnú.

Para apoyar esta suposición se cita lo siguiente: en algunos Budas tibetanos puede haber, aunque raramente, una svástica marcada en el pecho.²⁷⁰; su semejanza puede ser esta marca en el pecho de Visnú y de Buda (también en Japón se conservan estatuas de Buda con esa característica), y por que la svástica en chino es también conocida como **sin-yin**, o sello del corazón. O su semejanza derivaría de su condición de símbolos auspiciales. Pero sobre esto es imposible pronunciarse.

Para algunos escritores jainistas es el símbolo de unión entre lo masculino y lo femenino²⁷¹. La Svástica ha sido entre los jainistas, además, la marca distintiva del séptimo Tirthamkhara, Suparsva y por ella se le refiere²⁷². Se dice que recuerda al practicante por sus cuatro brazos, una de las cuatro posibilidades de reencarnación; en el mundo vegetal o animal; en el

infierno; en la tierra o en el mudo del espíritu. En la India, y no sólo entre los jainas, se utiliza la svástica para marcar el inicio de sus libros de contabilidad; en las puertas, en todo umbral y en los ofrecimientos.

La svástica es característica del **Budhaphada**, o huella del Buda, siendo el cuarto de los signos auspiciales en la huella, que posee sesenta y cuatro marcas, y es posible que haya sido redescubierta en China y llevada al Japón, como símbolo de suerte, por los budistas. También la **sauvástica** figura en el pie del Buda.

En china se le dio al carácter que representa a la svástica el sonido Wan, porque éste sonido daba cuerpo a toda la buena fortuna y la virtud concentrados en el símbolo ²⁷³ Se considera un símbolo de felicidad. La svástica es el símbolo del número diez mil, número de toda unidad bienaventurada. Se le llama el “carácter del signo diez mil” (“Wan Tzu”) y se dice que procede del cielo. En Japonés “ban” (sauvástica), “man” (svástica), “manji” (la svástica nazi).

A riesgo de ser repetitivo, debo recordar que la svástica es una cruz equilateral con los brazos doblados en ángulos rectos todos en la misma dirección de rotación. Dextrógira, es decir aquella que gira en el sentido del reloj, es una svástica; contra el sentido del reloj, una sauvástica, bien que aún hoy existe una confusión al respecto por parte de la gente, y hasta se ha escrito que es una distinción que carece de fundamento. Pero tan no es así, que en el Tibet su reverso, es usada por los Bonpo. “Así como el satanista medieval desacralizaba la Hostia, así los Bon volvieron sus objetos de culto no en una manera dextra, sino siniestra. Por ejemplo, los brazos de su signo sagrada la svástica no rotan dextramente, como los del lamaísmo, sino siniestramente, a la izquierda en lugar de la derecha. La religión Bon se había osificado como una herejía y su esencia yacía grandemente en la contradicción y la negación”. ²⁷⁴

Aunque no puede descartarse el que si la svástica derivó su forma del sol, y estuviese conectada con el culto solar; “si fuera así, la perambulación de los objetos sagrados de los Bonpos que dejan sus objetos sagrados a la

izquierda y no, como los budistas, a la derecha” ²⁷⁵, estaría explicada. Es interesante notar aquí que, como símbolos, derecha e izquierda se mantienen en uso como términos políticos y forman la base de construcciones mentales y sociales: “la distinción de lo derecho y lo izquierdo es una de la piezas esenciales de nuestra armadura intelectual” ²⁷⁶

Dice Hertz, luego de hablar de la asimetría orgánica y de la polaridad religiosa que caracteriza a sendas manos: “se ha visto a veces en el desarrollo exclusivo de la mano derecha un atributo característico del hombre y un signo de su preeminencia... De hecho, durante siglos, las parálisis sistemática del brazo izquierdo ha expresado, como otras mutilaciones, la voluntad que animaba al hombre de hacer prevalecer lo sagrado por lo profano...” ²⁷⁷ .

Así también la svástica (dextrógira) y la sauvástica (sinistrógira) comprenden, en su sentido, esta distinción fundamental. No es extraño que los Bon adoptasen el sentido inverso: por la puerta izquierda se expulsa a los pecadores de la iglesia. Este adoptar el sentido inverso de un ritual y de un símbolo, se expresa también en la negativa cátara a reconocer en la Cruz un símbolo de Cristo ²⁷⁸.

Aún así, tanto la svástica como la sauvástica están representadas y figuran como símbolos esotéricos para los iniciados y exotéricos (en su carácter de símbolo de bienaventuranza y de felicidad) para los profanos; de la Ciudad Prohibida de Beijing a los templos del mausoleo Tokugawa en Nikko y del Palacio de Potala en el Tibet a los templos tailandeses, la svástica es un motivo extraordinariamente recurrente.

XXXIX. La svástica el Tercer Reich.

Es en Alemania donde el movimiento estilizado como “fascista” depende más que ningún otro, de la efectividad del símbolo escogido. Este fue la svástica. Goodrick-Clarke (1992), autor de un muy documentado estudio académico sobre el esoterismo ario en Alemania y su influencia en el Tercer Reich, reconoce, junto con otros autores el uso anterior de la svástica por organizaciones nacionalistas o antisemitas de la Alemania Guillermina o la Viena de fin de siglo. Escribe Goodrick-Clarke: “Aunque el DAP [Deutsche Arbeiter Partei] y la Thule Gesellschaft divergían en su ideología y acción existió una línea directa de sucesión simbólica: esta fue la svástica. Friedrich Krohn, un tulense miembro de las Germanenorden desde 1913 se había ganado la reputación en el DAP de ser un experto en temas **völkisch** merced a su colección de 2500 libros y folletos, para el uso de los miembros del partido. En mayo de 1919 Krohn escribió un memorandum con el título ‘Ist das Hakenkreuz als Symbol nationalsozialistischen Partei geeignet?’ en el que propuso a la svástica sinistrógira [propia mente llamada una **sauvástica**] como símbolo del DAP... Hitler de hecho favoreció [la adopción] de una svástica dextrógira y de sus brazos rectos y prevaleció sobre Krohn en las discusiones partidistas... En el mitín fundacional del grupo local de Starnberg del NSDAP [National Sozialistischer Deutsche Arbeiter Partei] el día 20 de mayo de 1920, la svástica hizo su primera aparición pública como la bandera del nuevo movimiento. Es posible, por tanto, remontar el origen de la svástica como símbolo nazi a los emblemas de las Germanenorden y a Guido von List...”²⁷⁹.

Amén de este uso “esotérico” de la svástica, en la Europa de la anteguerra y en la inmediata posguerra, antes de su adopción por los nacionalsocialistas alemanes, la svástica había sido usada por una compañía aérea sueca y por la naciente aviación finlandesa:²⁸⁰; durante el frustrado putsch de Kapp los Freikorps la habían pintado con gis en sus cascos. Göring la ve en los fuselajes de un servicio express de correo sueco, durante su exilio.

En 1920 es ya oficialmente la bandera nacionalsocialista: en 1935, el 15 de septiembre, la svástica se convierte en la bandera nacional de Alemania. Hasta 1945 será el símbolo del Tercer Reich y será utilizado y reutilizado, por propagandistas y contrapropagandistas hasta el cansancio²⁸¹. La svástica se volvió omnipresente en el Tercer Reich; y su poder hipnogénico es fascinante en las películas de Leni Riefenstahl, **Der Sieg des Willens** y **Der Triumph der Macht** o en la misma **Olimpia**.

Para Jean Choain, “...el poder hipnogénico” de la svástica es evidente; evidente es, también, la intencionalidad de Hitler y de los nazis al usar hipnogénicamente la svástica: sin embargo Choain niega totalmente que los nacional-socialistas tuviesen “una remota idea del contenido semántico simbólico de la svástica”²⁸².

La posición de Choain es sin duda verdadera: a pesar del galimatías esotérico de von Sebottendorff o de las platitudes “esotéricas” de Rosenberg, el verdadero sentido de plenitud y de universalidad del símbolo fue algo ignorado. Ello no obsta para que la svástica fuera el símbolo condensatorio dominante de Alemania durante la lucha ideológica y militar de Europa en la primera mitad del siglo. Su carácter de símbolo condensatorio es evidente en el hecho de que “... no existe control sobre las emociones políticas que despierta: ni un control permanente, ni un control discontinuo. Para aquél que es influido políticamente por un símbolo, no existe necesidad, ni tan sólo siquiera la posibilidad de revisar continuamente sus convicciones; ni de enfrentarlas a las condiciones reales”²⁸³. En la svástica apropiada como símbolo por el nacionalsocialismo y luego por Alemania las tres propiedades Kertzerianas de **condensación**; **multivocalidad** y **ambigüedad** están presentes en sus funciones políticas.

La interpretación de Elias Canetti no deja de ser interesante, bien que adolezca de su condición **ex post facto**, y sea una visión sumamente europea y de este siglo: “...uno debería prestarle algo de atención al símbolo del movimiento [nacionalsocialista], la cruz gamada. Su efecto es doble: el del **signo** y el del **término**. Ambos tienen algo cruel. El signo mismo tiene

algo de dos horas torcidas. Amenaza al observador de manera un tanto traidora... Desde el momento en que la cruz gamada contiene un movimiento rotatorio, también él es de índole amenazadora: recuerda los miembros rotos de aquéllos que antes eran atados en la rueda”²⁸⁴. Un cartel muy popular a finales de los treinta, hecho por el alemán exiliado John Heart (o Hertz) mostraba a un hombre así roto sobre un svástica nazi: a su lado se veía una rueda de tormento en donde un hombre medieval yacía también quebrado. La svástica estaba en la fundación misma del nuevo estado alemán: era al mismo tiempo el año uno y el año mil del mesianismo paganista alemán. En el NSDAP y en el estado alemán nacional-socialista, “Como en mucho otros grupos [anteriores]... se utilizaban símbolos: en este caso, cruces gamadas”²⁸⁵. Afirma Karl Dietrich Bracher (1973) que “al respecto, la introducción de un conjunto de símbolos de carácter vinculante demostró tener gran impacto. Con el propósito de apelar a la gama de sentimientos irracionales de las masas, los grupos nacionalistas habían adoptado una serie muy nutrida de formas y de signos que el nuevo partido [el NSDAP] habría de utilizar desde ahora con mayor decisión, premeditación y uniformidad que sus oponentes. En primer lugar, figuraba la cruz gamada. Éste era un símbolo utilizado desde antiguo en gran cantidad de culturas no necesariamente “arias” como símbolo del círculo solar...”²⁸⁶. Y es evidente que “Hitler descubrió muy pronto el valor de los símbolos y su fuerza integradora con vistas a un partido de lucha y a un futuro partido de masas... los emplearía de forma sistemática y organizada. En su calidad de instrumento de ostentación y expresión de solidaridad, la utilización del símbolo, en su ulterior versión más sistemática y uniforme, habría de tener un alcance nunca reconocido por otros partidos...”²⁸⁷. Fiume **revisited** en una escala leviatánica: “la obligación de portar insignias y uniformes, así como la decoración del escenario de los actos públicos, con esplendorosos juegos simbólicos, contribuyeron indudablemente al creciente poder de atracción y al tan conjurado sentimiento comunitario del **movimiento**, aunque el tumulto pseudomilitar y el endiosamiento casi religioso de sus símbolos tuvo que repugnar tanto más a sus adversarios...”²⁸⁸: que no pudieron oponer a éste símbolo sino otros: ya en las elecciones de 1930, los socialdemócratas habían creado un “Frente de Acero” cuya imagen eran tres

flechas grises, orientadas hacia la izquierda que en los carteles de propaganda de la época, apuntaban y destruían a la svástica nacionalsocialista.

Pero sus adversarios no conocieron esa perfección del ritual que transformaba a la masa en “una unidad movida por una voluntad y sentimiento colectivo” como se le incitaba a convertirse. Según Hitler, “el mitin final de Nüremberg debe ejecutarse con la misma solemnidad y ceremonia que la misa católica”: se conseguían, en cambio, “...celebraciones gigantescas que suprimían a la razón y conducían al éxtasis”., lugares dónde “ el pardo de los uniformes que alfombraban el estadio Luitpold apenas se veía bajo el mar rojo de las banderas” ²⁸⁹.

Y esas banderas, enseña oficial de Alemania de 1935 a 1945, se convertirían en uno de los símbolos más dolorosamente impresos en la conciencia humana de éste siglo.

La svástica fue un símbolo omnipresente en el Tercer Reich: desde la bandera de los libros infantiles, de las encuadernaciones de protocolos hasta los mataderos. Basta ver las fotografías de la época: desde la fachada del Estadio Zeppelín de Nüremberg, erigido por Albert Speer y en dónde los nazis celebraban, entre otros días festivos, el Día del Partido; basta ver **Der Triumph des Willens** (Riefenstahl; 1934), y la insistencia, de lo que se quería grandioso y luego no fue sino terrible. Y hoy en día, símbolo prohibido en la mayoría de los países europeos, pero en particular en Alemania, sirve como símbolo reivindicatorio y revisionista de las bandas “skinnhead” lo mismo de la miríada de agrupaciones que intentan revivir el nefando régimen.

Independientes de ello, el símbolo sigue poseyendo otros significados tradicionales en las sociedades asiáticas. En toda el Asia budista, desde Mongolia hasta Sri Lanka; y en las naciones y sociedades indias, jainistas, y chinas: señala templos, ofrece y dispensa buena suerte, sirve de recordatorio a los dioses cuando los peregrinos queman sus oraciones en

un templo chino, en un papel rojo escrito con bella caligrafía por un monje. A veces parecen que se van a quemarlos templo, de puro fervor.

A guisa de conclusión

En el símbolo lo invisible está figurado en una de sus apariencias. El símbolo une políticamente con vínculos cuasireligiosos a los habitantes de una nación. El símbolo reúne en sí a los integrantes de un mismo ejército o bando. Los símbolos nacionales están cristalizados en sus banderas. Hay símbolos incluyentes (la bandera europea de las estrellas) en su apariencia; otros excluyentes (la Cruz para el no cristiano; la Media luna para el que no es árabe, la Estrella de David para el gentil). Los símbolos son la representación en figura: de ahí deriva su importancia, y la importancia de su estudio, para las relaciones internacionales.

NOTAS

1. Aristóteles, Política. I, 2.
2. Cassirer, Ernest, Atropología filosófica (traducción revisada de Eugenio Imaz , ; México: Fondo de Cultura Económica, 1945), p.48. Herbert Read, en su libro Imagen e Idea (1957) escribe: “**El establecimiento de una conexión**, por irracional e ilógica que puede ser para nuestro sentido de razón y lógica, fue el primer paso de la civilización... sólo pudo establecerse una conexión –es decir, sólo pudo hacerse visible, captarse y representarse perspectivamente- por medio de un signo...” Read, Herbert, Imagen e Idea; (México: Fondo de Cultura Económica, 1957), p.17
3. Von Hayek, Friedrich, Nuevos estudios; (Buenos Aires: Eudeba, 1981), página 32.
4. **Ibid**; p. 37
5. I Ching. El libro de la mutaciones; (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1976). Quincuagésimo noveno hexagrama, **Huan**, La disolución, p.313.
6. Jung, Carl G. , El hombre y sus simbolos; (Barcelona; Luis de Caralt, 1976)
7. Kertzer, David I. , Ritual, Politics and Power; (New Haven: Yale University Press, 1988), p. 7
8. Ricouer, Paul, The Conflict of Interpretations. Essays in Hermeneutics; (Evanston: Northwestern University Press, 1974), p. 296
9. Jung, Carl G. Op. cit. , p.86 de la edición castellana.
10. Joseph L. Henderson, “Los mitos antiguos y el hombre moderno”, en Jung, Carl Gustav. Op. Cit. , p. 108
11. Malmberg, Bertil, Teoría General del signo; (México: Siglo XXI editores, 1977), p.188
12. El **tatuaje**, al que Durkheim dedica unas lineas, es un símbolo que atestigua la pertenencia a un grupo, al imprimir sobre un cuerpo una marca distintiva: no el símbolo en sí, sino donde se imprime, confieren al tatuaje características radicales respecto a otros símbolos, que son, sin embargo, los mismos.

13. Aristóteles, *Política*, I, 2.
14. Lidell, Henry George y Scott, Robert; A Greek-English Lexicon; Oxford: at the Clarendon Press, s. a. , II volúmenes). S. v. **symbolon**.
15. ¿Un hueso de carnero? ¿ Un dado? Aún hacia 1950 había un juego, la *taba*, que se jugaba con el dicho hueso. Dice Sebastián de Covarrubias, en su diccionario con el cuál inicia la tradición de vocabularios en castellano (1611) el Tesoro de la lengua castellana o española; (Madrid: Turner 1984), s.v. **símbolo**:”... partían entre los dos una moneda o alguna otra cosa con ciertas muescas..”
16. Covarrubias, Sebastián de. Op. Cit., S.v. **símbolo**
17. Lidell, Henry george y Scott, Robert. Op. cit., S.v. **symbolon**.
18. **Apud** Frege, Gottlob, Conceptografía. Los fundamentos de la aritmética. Otros estudios filosóficos; (México: Universidad Autónoma de México, 1972)
19. Gottlob Frege fue, junto con Bertrand Russell, el autor más citado por Ludwig Wittgenstein en su Tractatus Lógico-philosophicus, con menciones en diecisiete proposiciones contra Russell, que he citado en veintinueve de las proposiciones, bien que no siempre laudatorias
20. Eliade, Mircea, Imágenes y símbolos; (Madrid: Taurus, 1979), p. 190
21. Frege, Gottlob. Op.cit., p, 219
22. Kertzer, David. Op.cit., pp. 69-75. “Es la misma ambigüedad de los símbolos utilizados en la acción ritual la que hace útil al ritual como creador de solidaridad aún sin consenso... No es simplemente el que un símbolo tenga diversos matices de interpretación para gente diferente; un símbolo idéntico puede poseer distintos y separados significados...”
23. Greimas, Algirdas Julien y Courtés, Joseph, Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage; (Paris: Hachette, 1986)
24. Baudrillard, Jean, Crítica de la economía política del signo; (México: Siglo XXI Editores, 1974), p. 192
25. **Apud** Urban, Wilbur Marshall, Lenguaje y realidad; (México: Fondo de Cultura Económica, 1952), p. 335
26. Urbam, Wilbur Marshall. Op.cit., p. 337

27. Edelman, Murray, The Symbolic Uses of Politics; (urbana: University of Illionis Press, 1964), p. 6
28. Frege, Gottlob. Op.cit., p. 131
29. Ortega y Gasset, José, Obras Completas; (Madrid: Revista de Occidente, 1952), VI, 122 ss. "...tomando el vario cariz de las almas humanas que en ellas se proyectan, como las lagunas toman su color de los cielos peregrinos que pasan sobre ellas resbalando o bajan a beber de sus aguas".
30. Chevalier, Jean, Diccionario de los símbolos; (Barcelona: Herder, 1986), p.19
31. Spengler, Oswald, La decadencia de Occidente; (Madrid: Revista de occidente, 1922), II, IV, 2
32. TOM, René, Esbozo de una semiología; (Barcelona: Gedisa, 1990), p. 49
33. Cassirer, Ernes. Op.cit., p. 299
34. Leach, Edmund, Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos; (Madrid: Siglo XXI de España, 1978), p. 21 ss.
35. Leach, Edmund. Op.cit., p. 45
36. Thom, René. Op.cit., p. 50
37. Cassirer, Ernst. Op.cit. , p.304
38. Schuon, Frithof, Du divin à l'humain; (París: Le courier du livre, 1981)
39. Frege, Gottlob, Op.cit., p. 138
40. Carnap, Rudolf, La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje; (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1961), p. 472
41. Thom, René. Op.cit., p. 236
42. **Apud** Kertzer, David I. Op.cit., p.6
43. Benoist, Luc, El fundamento de lo sacro; (México: s.p.i.), p.4
44. **Ibid.** P.60
45. Gottlob Frege, "Los fundamentos de la aritmética", en Op.cit., p.138
46. **Apud** Cassirer, Ernst. Op.cit., p. 313
47. "The Mysteries and the Religion of Iran", **apud** Campbell, Joseph (ed), The Mysteries. Papers from the Eranos Yearbook; (Bollingen Series XXX, 2; Princeton: Princeton University Press, 1955), p.134

48. Chevalier, Jean. Op.cit., p. 22
49. Weber, Max, Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva; (México: Fondo de Cultura Económica, 1944)
50. Benoist. Luc. De. Op.cit., p. 60
51. Hugo Rahner, "The Cristian Mystery and the Pagan Misteries", **apud** Cambell, Joseph (ed). Op.cit., p. 349
52. Cassirer, Ernst. Op.cit., p. 46
53. Cassirer, Ernst. Op.cit., p. 46
54. Fritz Meier, "The Mystery of Ka'ba: symbol and Reality in Islamic Misticism" en Campbell, Joseph (ed.), Op.cit.
55. Cassier, Ernst. Op.cit. p.48
56. Cassirer, Ernst, Escencia y efecto del concepto de símbolo; (México: Fondo de Cultura Económica, 1975), p. 162, ss.
57. Cassirer, Ernst. Ibid. p. 164
58. Citado por Jean Chevalier. Op. cit., p. 18
59. Sobre éste tópico, ver más adelante, el capítulo dedicado a las banderas.
60. Covarrubias, Sebastián de Op.cit., s.v. "Emblema". Fol. 342, línea 17. "Verás al obispo de Guádix, mi hermano, en el primer libro de sus Emblemas, a dónde está todo mui a la larga dicho, con erudición y distinción".
61. Durkheim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse; (Paris: Presses universitaires de France) , 1960, p. 329-330
62. Boon, James A., otras tribus, otros escribas. Antropología simbólica el estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos; (México: Fondo de Cultura Económica, 1990)
63. Leach, Edmund. Op.cit., p. 46. "Cuando empleamos símbolos (vervales o no verbales) para distinguir una clase de cosas o acciones de otras, estamos creando límites artificiales en un campo que es "por naturaleza" continuo. Esta noción de **límite** exige una reflexión... El principio de que todos los límites son interrupciones **artificiales** de lo que es continuo por naturaleza, y de que la ambigüedad, que está implícita en el límite como tal... se aplica tanto al tiempo como al espacio.

64. Véase respecto a la ucrania independiente el sesgado, pero informado artículo de Abraham Brumberg, “Not So Free At Last”, **The New York Review of Books**, vol. XXXIX, núm. 17, (1992), p. 56. Sesgado porque el autor desea demostrar desde un inicio la cercanía de un proto-fascismo en la Ucrania independiente, alarmado por algún incidente anti-semita; informado porque el artículo cita fuentes primarias y hace evidente el conocimiento que del tema posee el autor. Cito: “muchos economistas creen que la introducción de la nueva moneda posee una razón política: anotarse una victoria **simbólica** contra el rublo”. (El subrayado es mío).
65. Bloy, León, El alma de Napoleón; (México: Fondo de Cultura Económica, 1986)
66. Canetti, Elías, Masa y poder; (Madrid: alianza\Muchnik, 1981)
67. En el **Settlement**, es decir, en el asentamiento extranjero que gozaba de extraterritorialidad.
68. Hawks Pott, F.L., A Short History of Shanghai; (Shanghai: Kelly & Walsh Limited, 1927), p. 17.
69. The Taiheiki. A Chronicle of Medieval Japan; (Rutland, Va. y Tokio: Charles E. Tuttle Co., 1977. Sexta reimpresión, 1992), pp. 74-76
70. “**Fabricio: sapiendo adunque ciascheduno di questi capi in quale longo avesse collocata la sua battaglia, di necessità ne seguirebbe che, ad um suono di tromba, ritta che fusse la bandiera capitana, tutto l’escercito sarebbe a luiggi soi. E questo è il primo escercizio a che si dobbe assuefare uno esercito, civè a mettersi prestamente insieme...**”. En Machiavelli, Nicolo, Arte della guerra e scritti politici minori; (Milan: Feltrinelli, 1961), Libro III, p. 423
71. Apuntes para la historia de la guerra entre México y los Estados Unidos. Edición facsimilar de la de 1848; (México: Siglo XXI editores, 1968), p. 315. La escena narra el asalto norteamericano al castillo de Chapultepec el 13 de septiembre de 1847
72. “Biografía de Su Wu”, en Maeth, Rusell, Bottom, Flora y Page, John, Dinastía Han. 206 a.C. -220 d.C.; (México: El Colegio de México, 1984)

73. Alvarez, José Rogelio. Enciclopedia de México; (México: Editorial Enciclopedia de México, 1976, XII volúmenes), s.v. “Niños Héroe”, Tomo IX
74. Yourcenar, Marguerite. “Bandera griega”. Cita el testimonio de “periódicos de la época”. **Apud** Yourcenar, Marguerite, Las caridades de Alcipo y otros poemas; (Madrid: Visor, 1983)
75. Kertzer, David. Op. cit., p. 7
76. Shillony, Ben-Ami, Politics and Culture in Wartime Japan; (Oxford: Clarendon Press, 1981). Habría que hallar una confirmación de éste hecho en los periódicos japoneses de la época
77. Moreno Corral, Marco A., Odisea 1874 o el primer viaje internacional de científicos mexicanos; (México: Fondo de Cultura Económica, 1986). Interesante sería localizar las citas en japonés de este suceso en los periódicos de Yokohama
78. “Para el anarca, la situación cambia poco: para él las banderas tienen significación pero no sentido. Las ha visto ya izadas como arriadas...” cfr. Jünger, Ernst, Eumeswil; Barcelona: Seix Barral, 1980), p. 139
79. Sobre el anti-patriotismo y anti-militarismo surrealista, véase, por ejemplo, Surrealist Games; (Londres: Redstone Press, 1992), p. 120. algo habría que decir acerca de su consciente (e inconsciente) reemplazo de los símbolos (nacionales, religiosos, familiares) por otros, extraños, impredecibles. Cfr. El mapa del mundo según el surrealismo, donde el Labrador, la isla de Papua, las islas Salomón y el archipiélago de Bismarck, México, China, Alaska o Brasil empequeñecen a naciones como los Estados Unidos de América, Inglaterra, Francia, o Italia
80. Barraclough, E.M.C., Flags of the World; (Londres: Frederick Warne, 1981)
81. Williams, Charles Alfred Speed, Outlines of Chinese Symbolism and Art-Motives; (Shanghai: Kelly & Walsh Ltd., 1932)
82. Chou King, I. annales des premieres souveraines, V, I. Tsi
83. Creel, Herrle Glessner, The Birth of China; (Nueva York: Reynal & Hitchcock, 1937), p. 153

84. O desde Grecia. La **phoinikis** púrpura que Temístocles hizo ondear en Salamina (480 a.C.) podría ser considerada una bandera; al igual que el estandarte color rojo púrpura que para dar la señal del asesinato de Clearco, “quién sentía pasión por el peligro” y de sus oficiales, estandarte que se iza en la tienda de campaña del sátrapa Tisafernes, general de Artajerjes, luego de la batalla de Cunaxa. Escribe Ernst Jünger en sus Radiaciones. Diarios de la Segunda Guerra Mundial, sobre la bandera que señaló el asesinato de Clearco: “Diríase que esa bandera se inflama ascendiendo desde las oscuridades del mito; es una señal que se repite una y otra vez en la historia, y a menudo sin que los seres humanos conozcan su significado”. (Anotación del 20 de septiembre de 1945)
85. von Pauly, August Friedrich, Paulys Realenciclopädie der Classischen Altertumswissenschaft; (Stuttgart: Alfred Druckenmüller, 1958), s.v. “vexillum”
86. San Isidoro de Sevilla, Etimologías, Libro XVIII, 3. Estas “doradas enseñas de purpúreo paño [que] brillan irradiando a lo lejos...”, en las que “una leve aura hace tremolar a los fieros dragones” (Nemesiano. Cinegética, Libro I, 85), eran insignias de origen bárbaro introducidas en el siglo III como insignias de cohorte; no tenían, como imaginó San Isidoro una relación explícita con la serpiente Pitón
87. Luttwak, Edward, The Grand Strategy of the roman Empire. From the First Century a.D. to the Third; (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976)
88. César, Cayo Julio. Comentarios a la Guerra de las Galias, II, 20, 11
89. Suetonio, Los doce césares. Octavio augusto, XXV
90. Frontino. Strategemata, I, XII **De Dissolvendo Metu, Quem Milites ex Adversis Conceperint Ominibus**
91. Friedlander, Ludwig, La Sociedad Romana; (México: Fondo de Cultura Económica, 1947), p. 530, **passim**
92. Ostrogorsky, George, History of the Bisantine State; (Oxford: Basil Blackwell, 1956), p. 66
93. Décimo Junio Juvenal. Sátiras, III, 222
94. Décimo Junio Juvenal. Sátiras, XI, 195. El subrayado es mio.

95. cfr. Bilde, Per et al., Centre and periphery in the Hellenistic World; (Aarhus: Aarhus University Press, 1994). En particular el artículo de C. R. Whittaker "Frontiers of the roman Empire", dónde el autor que una de las peculiaridades de la ideología imperial romana que lo que existía allende las fronteras romanas no pertenecía a nadie sino a ellos mismo. Para una reseña del libro de Bilde, Seth Schwartz, "Hellenistics", **TLS**, 4791, 1995
96. Gibbon, Edgard. The History of the Decline and Fall of the roman Empire, XX, p. 440
97. Burckhardt, Jakob, Del paganismo al cristianismo; (México: Fondo de Cultura Económica, 1945), pp. 333, 334. el subrayado es mío.
98. Gibbon, Edward. Op.cit., XX, 445
99. Gibbon, Edward. Ibid., XX, 445
100. Gibbon, Edward. Ibid.. XX, 440
101. Prescott, Guillermo H., Historia del reinado de los Reyes Católicos, D. Fernando y D^a Isabel; (Madrid: Imprenta de Gaspar y Roig, 1855), p.9
102. Alphándery, Paul, La cristiandad y el concepto de cruzada; (México: Unión tipográfica Hispano-Americana, 1959)
103. Jaldún, Ibn, Introducción a la Historia Universal; (México: Fondo de Cultura Económica, 1977), p. 476
104. Menéndez y Pelayo, Marcelino, Historia de los heterodoxos españoles; (Buenos Aires: Librería Perlado, 1945, IV volúmenes) II, VII, p. 235
105. "Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno", **apud** Baraja de crónicas castellanas del siglo XIV; (Mexico: Editorial Séneca, 1940)
106. **Apud** Banderas de la Marina de España; (Madrid: Museo Naval, 1985)
107. Llull, Ramon, Obres Essenciales; (Barcelona: Editorial Selecta, 1957, II volúmenes)
108. Prescott, Guillermo. Op.cit., p. 114
109. von ranke, Leopold, La monarquía española de los siglos VXI y XVII; (México: Editorial Leyenda, 1946), p. 366
110. **Apud** banderas de la Marina de España; (Madrid: Museo Naval, 1985)

111. Ordenanzas Generales de la Armada Naval. Sobre la gobernación militar y marinera de la Armada en general y uso de sus fuerzas en la mar; (Madrid: En la Imprenta Real, 1783, II volúmenes), Tratado Cuarto, Título Primero.
112. De castro y Bravo, Federico, Las naos españolas en la carrera de las Indias; (Madrid: Editorial Voluntad, 1927). La descripción citada se encuentra en la página cincuenta y ocho.
113. Dixon, Hepworth, Robert Blake. Admiral and General at sea; (Londres: Chapman & Hall, 1852), pp. 190-191
114. Foignet, René y Dupont, Emile, Manuel élémentaire de Droit International Public; (Paris: Librairie Arthur Rousseau, 1932-1935) III, IV, p. 325
115. El grabado es de Johannes Nicolaus Hagenberg. Las banderas aparecen, entre **catafractes**, **virí** y obispos y diáconos en el siguiente orden: primero la **vexilla communis Boloniensis**; después la **vexilla rubra pontificia**, y tras ésta las **aquila imperii** y la **vexilla crucis Ecclesia**.
116. Voltaire, El siglo de Luis XIV; (México: Fondo de Cultura Económica, 1954)
117. Documentos sobre Gibraltar presentados a las Cortes Españolas por el Ministro de Asuntos Exteriores; (Madrid: Imprenta del Ministerio de Asuntos Exteriores, 1966), pp. 14-15
118. Reich, Robert B., The Work of Nations; (Nueva York: Vintage Books, 1992), p. 17-18
119. Highet, Gilbert, la tradición clásica; (México: Fondo de Cultura Económica, 1954), p. 159-165
120. Hunt, Lynn, Politics, Culture and class in the French Revolution; (Berkeley: University of California Press), p.117
121. Hunt, Lynn. Ibid., p. 59
122. Luis XIV. Memorias, año 1661, Segunda sección. Página 43 de la edición mexicana, primera en español, de 1989
123. Lucas-dubreton, J., La restauration et la Monarchie de Juillet; (París: Hachette, 1937)

124. Alsop, Susan Marie, The Congress Dances. Vienna, 1814-1815; (Nueva York: Harper & Row, 1984)
125. Cooper, Duff, **Talleyrand**; (Londres: Jonathan Cape, 1932), IX,4
126. Cfr. Lucas-Dubreton, J. Op.cit., p. 175
127. Bloy, León Op.cit., VI. Napoleón llevó a estas abejas, como símbolo de su imperio, hasta el día en que “Aquellas moscas, irritadas al fin contra su amo y tan traidoras como los hombres, lo picaron. Murieron, es cierto, al mismo tiempo que él, y la misma experiencia intentada por su sobrino, seis lustros más tarde, no pareció menos funesta”.
128. “Verá vuestra Católica Magestad, en las abejas, representado un dechado de una muy felice y bien gobernada República...”
Hernández, Francisco, obras completas; (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1960-1984). Tomo V, **Historia natural de Cayo Plinio Segundo**. Volumen II, Libro XI, “A Su Sacra y Católica Magestad...”
129. Saabedra, Faxardo, Diego, Idea de un Príncipe Político Christiano; (en Valencia: Imprenta de Salvador Faulí, 1786), Empresa LXXI.
130. Harold Bolitho, “Abe Masahiro and the New Japan” **apud** Mass, Jeffrey O. y Hauser, William B., The Bakufu in Japanese History; Stanford, CA.: Stanford University Press, 1985)
131. Leach, Edmund. Op.cit., p. 78-81
132. Jünger, Ernst, radiaciones. Diarios de la Segunda Guerra Mundial; (Barcelona: Tusquets editores, 1992). P. 39
133. Goethe, Johann Wolfgang. Esbozo de una Teoría de los colores, VI, 761
134. Goethe, Johann Wolfgang. Op.cit., Capítulo VI, 765
135. Goethe, Johann Wolfgang. Op.cit., Capítulo VI, 771
136. Eisenstein, Sergei, El sentido del cine; (México: Siglo XXI Editores, 1974). III. “El color y su significado”
137. Kertzer, David. Op.cit., p. 5
138. Eisenstein, Sergei. Op. cit., III, 103
139. Williams, Charles Alfred Speer. Op.cit., s.v. “Flags”.
140. Havellock Ellis, “the psychology of yellow”, **Popular Science Monthly**, mayo de 1906

141. Jack Santino, "Yellow Ribbons and Seasonal Flags: The Folk Assemblage of War", **Journal of American Folklore**, vol. 105, núm. 415, 1992
142. Eisenstein, Sergei. Op.cit., p. 101
143. Goethe, Johann Wolfgang. Op.cit., VI, 778-785
144. de atienza, Julio Nociones de heráldica; (Madrid: Aguilar, 1989), p. 44
145. Goethe, Johann Wolfgang. Ibid. VI, 796
146. Wittgenstein, Ludwig, Zettel; (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979), proposición 716.
147. Guenón, René, El esoterismo en Dante; (Buenos Aires: Ediciones Dédalo, 1989), p. 29
148. C.A. Baily, "Los orígenes de la **Swadeshi** (industria doméstica): Telas y Sociedad Hindú: 1700-1930", **apud** Appadurai, Arjun. (ed.), La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías; (México: Grijalbo\Conaculta, 1992)
149. Graves, Robert, La Diosa Blanca; (Buenos Aires: Losada, 1957), p. 207
150. Atienza, Julio de Op.cti., p. 44
151. San Isidoro de Sevilla. Etimologías, Libro XVIII, 41
152. San Isidoro de Sevilla. Ibid. Libro XVIII, 2
153. Eisenstein, Sergei. Op.cit., p 99
154. C.A. Baily, art. Cit., **apud** Appadurai, Arjun. Op.cit., p. 361
155. Eisenstein, Sergei. Ibid., p.100
156. Wedgwood, C.V., Gullermo el Taciturno; (México: Fondo de Cultura económica, 1947, p.151
157. Wedgwood, C.V., Ibid, p.145
158. O'Beirne Ranelagh, John, Breve historia de Irlanda; (México: Fondo de Cultura Económica, 1989), p. 103
159. Jaldún, Ibn. Op.cit. p.476
160. Hitler, Adolf, Mein Kampf; (Boston: Houghton, Mifflin Co., 1943), p.495
161. Atienza, Juluio de . Op.cit., p.46
162. Goethe, Johann Wolfgang. Op.cit III, XXXV
163. Williams, Charles Alfred Speed. Op.cit., p.76

164. Graves, Robert, Op.cit., p.81
165. Jaldún, Ibn. Op.cit. p.477
166. Atienza , Julio de. Op.cit., p.46
167. Eisenstein, Sergei. Op.cit., p.104
168. Bird Grinell, George, The Fighting Cheyennes, (Williamstown, MA.: Corner House Publishers, 1976, reimpresión de la edición de 1915), p.2
169. Goethe, Johann Wolfgang. Op.cit. VI, 834
170. Un haba dió nombre a los Fabios, de igual manera que una sencilla retama se lo dio a los Plantagenets, escribe Jünger en sus diarios de la Segunda Guerra Mundial. (Anotación del 20 de mayo de 1945). Demuestra que puede existir una heráldica “modesta”, ya que tanto el haba como la retama podrían figurar honrosamente en cualquier escudo de armas.
171. Atienza, Julio de. Op.cit., p.33
172. Turner, Victor, The Forest of Symbols; p.89 “The Significance of the Basic Color Triad” [among the Ndembu].
173. Theweleit, Klaus, Männerphantasein; (Francoforte del Meno: Roter Stern, 1977, II volúmenes). Páginas 324-333 del segundo volumen.
174. James N. Rosenau, “El pluralista empírico vs los puntos de vista de las grandes teorías sobre relaciones internacionales (actores, niveles y sistemas)”, **Foro Internacional**, vol. XXV, núm. 4, 1985
175. Hitler, Adolf, Op.cit., p.495
176. Thweleit, Klaus. Op.cit., p.325
177. “La revolución “bueguesa” tuvo, en parte, por jefes a grandes señores cuyos títulos de nobleza se remontaban a la Edad Media”, dice el historiador Jacques Solé, en su libro La revolution en questions; (Paris: Seuil, 1988). Acerca de La Fayette, añade simbolizó hasta su muerte, en 1793, la aspiración a una síntesis entre la Revolución y el conjunto de la clase dominante. Mayormente la simbolizó Talleyrand, quién en la ceremonia de la fiesta de la Federación, el 14 de julio de 1790, dijo al héroe norteamericano que juraba fidelidad a la Nación, a la Ley y al Rey: “ No me haga usted reir”

178. "Lineamientos generales de las medidas requeridas para la reorganización de Japón", en Michitoshi, Takabatake, Knauth, Lothar y Tanabe, Michiko (comp.), Política y pensamiento político en Japón. 1926-1982; (México: El Colegio de México 1987)
179. Ortega y Gasset, José, Meditación de Europa; (Madrid: Revista de Occidente, 1953)
180. James N. Rosenau. Art. Cit., p.303
181. Eliade. Mircea, The two and the One; (Chicago: The University of Chicago Press, 1965), p. 198
182. Eliade, Mircea. Op.cit., p.206
183. De la Maza, Francisco, El guadalupanismo mexicano; (México: Fondo de Cultura Económica, 1981), p.68-69
184. De la Maza, Francisco, Op.cit., p.68-69
185. De la Maza, Francisco, Op.cit., p. 72-73
186. Guénon, René, Op.cit., p.29
187. **Apud** Salado Alvarez, Victoriano, La vida azarosa y romántica de Don Carlos María de Bustamante; (Colección "México Heroico"; México: Editorial Jus, 1968
188. Apuntes de la historia de la guerra entre México y los Estados Unidos [edición facsimilar de la de 1848], p.315
189. Edelman, Jacob Murray. Op.cit., p.65
190. Edelman, Murray. Ibid., p.5
191. El libro desde su título a un poema de Charles Baudelaire.
192. Turner, Victor, Ibid. p.31
193. Kertzer, David, Op.cit., p.5.
194. Luc de Heusch. "Ceci n'est pas la Belgique". En L'Art en Belgique Flandre et Wallone au XXe Siécle. Un point de vue; (París: Editions-Lebeer-Hossmann, 1991)
195. Los dos sucesos, o cadenas de sucesos acaecidos en esos años, han sido estudiados simbólicamente, por, entre, otros, Gilbert Highet y por Lynn Hunt en lo que a la revolución francesa respecta, mientras que las revoluciones de 1989 han sido el objeto de estudios de Carrère d'Encausse, Garton Ash, Michnik, y una pléyade más desde perspectivas teóricas distintas.

196. Edelman, Murray, Op.cit., p.5
197. Morse, Hosea Ballou, The International Relations of the Chinese Empire. The Period of Conflict 1834-1860; (Shangai, Hongkong, Singapore & Yokohama: Kelly & Walsh, Limited, 1910), p.13, "The Battle of the Chairs".
198. Bataille, Georges, El estado y el problema del fascismo; (Valencia: Universidad de Murcia y Pre-textos), 1994, p.14-15
199. Bataille, Georges, Op.cit., p.17-18
200. Bataille, Georges. Op.cit., p.17
201. Sobre el comportamiento político influido negativamente por un ambiente simbólico, Drakulic, Slavenska, The Balkan Express:Fragments from the other side of the war: (Londres: Hutchinson, 1993): desde un punto de vista psicológico el libro ya citado de Theweleit (1977).
202. Schmitt, Carl, Hamlet o Hécuba. La irrupción del tiempo en el drama; (Valencia: Universidad de murcia/Pre-Textos), 1994, p.45
203. Lincoln, Bruce, Death, War and Sacrifice. studies in Ideology and Practice; (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p.140
204. Edelman, Murray,. Op.cit., p.6
205. Friedrich, Carl J. y Brzezinski, Zbigniew K., Totalitarian Dictatorship & Autocracy, (Nueva York: Praeger, 1965), p.89-93
206. Ludwig, Emil, Conversaciones con Mussolini; (Barcelona: Editorial Juventud, 1932)
207. Friedrich, Carl J. y Brzezinski Zbigniew K. Op.cit., p.89
208. Pareto, Vilfredo, The Mind & Society [Trattato de Sociologia generale]; (Ed. By Arthur Livingston; Nueva York:Harcourt, Brace & Co. 1935, IV volúmenes). Las proposiciones citadas son la 643. B-alfa: la 650 B-alfa I: la B-alfa II.
- 209 Pareto, Elias. Op.cit., Proposición 692 B-beta 2
210. Canetti, Elias Op.cits., p.167
211. Hamburger, Michael, A Prolipheration of Prophets; (Nueva york: St. Martin's Press, 1990)
212. Bataille, Georges. Op.cit. p.34 Bataille, al igual que Ortega y Gasset, adivina la legalidad del fascismo en su ilegalidad:

“...el hecho de que la legalidad se suspenda no es sino el signo más evidente de la naturaleza trascendente, **heterogénea**, de la acción fascista”.

213. Friedrich, Carl J. y Brzezinski, Zbigniew K Op.cit. p.93
214. Ludwig, Emil. Op.cit., p.94
215. **Apud** Antonicelli, Franco, Trent'anni di storia italiana, 1915-1945. Lezione con testimonianze; (Turín: Einaudi, 1961)
216. Juan J. Linz, “Some Notes Toward a Comparative Study of Fascism in Sociological Historical Perspective”, en Laqueur, Walter, Op.cit. p. 34.
El subrayado es mío
217. Giovanni Gentile, “Manifiesto de los Intelectuales del Fascismo”, Bolonia, 30 de marzo de 1935: **apud** Cassigoli, Armando, Antología del fascismo italiano; (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1976)
218. Existe una discusión antigua sobre el término mismo de “fascismo”, como apunté más arriba. El problema radica en que existen una serie de parecidos que hacen una definición del término pudiera parecer una solución exacta al problema, cuando las características propias y particulares de cada movimiento y de cada momento de este movimiento empañen lo similar. El ejemplo de Corneliu Zalea Codreanu, líder de la Legión de San Miguel Arcángel y luego de la Guardia de Hierro rumana ha sido utilizado, en particular por su fracaso y la persecución que sufrieron sus miembros de grupos que han sido catalogados también de fascistas (Antonescu), para ejemplificar las enormes diferencias que existieron de país en país, de movimiento a movimiento y de día en día, tanto en su composición social, como en su composición generacional, por no hablar de la teoría y práctica política de estos grupos. Pueden preferirse alguno de los términos siguientes: la “Konservative Revolution”, término más acorde a un visión nacional-bolchevique, o tal vez pudiera calificárseles, siguiendo una particular lectura de Carl Schmitt, “románticos- racionalistas” o según interpretaciones que resaltan el papel que la tecnología desempeñó en la acción y la imaginación de

estos movimientos, “modernistas reaccionarios”, que es cómo la califica, por ejemplo, Jeffrey Herf.

219. Smith, Dennis Mack, Mussolini; (México: Fondo de Cultura Económica, 1989)
220. Anotación del 28 de enero de 1917. “Nieve, frío, niebla infinita. Ordenes , contraórdenes, desórdenes”. Mussolini, Benito, Il mio diario di guerra (1915-1917); (Milán: Imperia (Casa Editrice del Partito Nazionale Fascista), 1923)
221. **Apud** Antonicelli, Franco. Op.cit.
222. **Apud** Antonicelli, Franco. Op.cit.
223. Giolitti, de acuerdo con Mussolini, hubiera sido la única persona capaz de oponerse a la “marcha sobre Roma”.
224. Peter Hainsworth, “A Career Decadent”, **The times Literary Supplement**, número 4642, 1992
225. De Felice, Renzo, Fascism. An Informal Introduction to its Theory and Practice; (Nueva Jersey: Transaction Books, 1976), p. 68-69
226. Smith, Dennis Mack. Op.cit p.61
227. **Ibid.**, p.74
228. Jünger, Ernest. Op.cit., II, p.453
229. Jünger, Ernest. Op.cit., I p.267
230. Ralston Saul, John, Voltaire’s Bastards. The Dictatorship of Reason in the West; (Nueva York: The Free Press, 1992), p. 509
231. De Felice, Renzo. Op.cit. p.69
232. Citado en P. Vita-Finzi, “Italian Fascism and the Intellectuals”, en Wolf, S.J., The Nature of Fascism; (Nueva York: Vintage Books, 1969), p. 231-232
233. Jünger, Ernest, El trabajador; (Barcelona: Tusquets editores, 1988), p.58 **passim**.
234. N. Kogan, “Facism as a political system”, en Wolf, S.J. Op.cit. p.14
235. De Felice, Renzo. Op.cit. p.76
236. Juan J. Linz, Art. cit, p.35
237. Canetti, Elias. Op.cit., p. 173
238. Canetti, Elias. Op.cit. p. 174

239. Smith, Dennis Mack. Op.cit., p.219. Por cierto que la opinión de Mack Smith sobre De Felice no es muy alagadora. Mack Smith cree que De Felice ha concedido demasiadas veces el beneficio de la duda a Mussolini, exonerándolo, de paso, del cargo de “cruel”, que Mack Smith sostiene. Véase Borden W. Painter, Jr, “Renzo de Felice and the Historiography of Italian Fascism”, **The American Historical Review**, vol. 95, núm 3 (1990)
240. Aunque la expresión sea del caballero francés Vincent de Gournay, corrió con la mejor de las suertes en Inglaterra. A esto puede referirse Mussolini al hablar de lo “manchesteriano” de la frase. La frase entera es “ Laissez-faire, laissez-passar, le monde va de lui-meme”.
241. Mussolini, Benito, Discorso dell’ Ascensione. Il Regime Fascista per la Grandeza d’ Italia; (Roma: Librería del Littorio, Año V, Era Fascista, (1928)
242. Smith, Dennis Mack. Op.cit. p.319
243. Smith, Dennis Mack. Ibid. p.415-417
244. Zeev Sternhell, “Fascist Ideology”, en Laqueur, Walter (ed.) Op.cit., p.340-341
245. Smith, Dennis Mack. Op.cit. p. 179
246. Schneider, Herbert W.; Making the Fascist state; (Nueva York: Howard Fertig, 1968), p.145
247. Ludwig, Emil. Op.cit., p.98-99
248. Volpe, Gioacchino, Historia del movimiento fascista;(Florenca: Valecchi Editore, Año XIII, 1935), p.39
249. Volpe, Gioacchino. Ibid., p.40
250. Bracher, Karl Dietrich, La dictadura alemana I. Génesis,estructura y consecuencias del nacionalsocialismo; (Madrid: Alianza editorial, 1973), p.23
251. Schneider, Herbert W. Op.cit., p.44
252. Ludwig, Emil. Op.cit. p.177
253. Eliade, Mircea. The Two and the One, Chicago, The University of Chicago Press, 1965, p.205
254. Eliade, Mircea. Ibid. p.205
255. Eliade, Mircea. Op.cit., p.205

256. Friedrich, Carl J. y Brzezinski, Zbigniew K. Op.cit., p.93
257. Bataille, Georges. Op.cit., p.34
258. Hitler, Adolf, Op.cit.
259. La Svástica más Antigua de Europa es de la Edad de Bronce temprana y se halla en Woodhouse Crag, Ilkley Moor, en el Yorkshire:**apud** Hutton, Ronald, The Pagan Religions of the Ancient British Isles. Their Nature and Legacy; (Oxford: Blackwell, 1991), p.104
260. Savat Chandra, Das, A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms; (Calcuta: Bengal Scretariat Book Depot, 1902), p.1153, s.v. **gyu[^]n-drun[^]n**.
261. Liebert, Gösta, Iconographic Dictionary of the Indian Religions; (Dehli: Sri Satguru Publications, 1986), s.v. **svástica**.
262. Liebert, Gösta. Op.cit. s.v.**svástica**.
263. Liebert, Gösta. Op.cit.; Jobes, Gertrude, Dictionary of Mithology. Folklore and Symbols; (Nueva York; The Scarecrow Press, 1962, 2 volúmenes), s.v. **swastika**; Soothill, William Edward, A Dictionary of Chinese Buddhist Symbols; (Taiwan: Buddhist Culture Service, s.a.); Auboyer, Jeannine, Le Trône et son symbolisme dans L'Inde; (Paris: Presses Universitaires de France, 1949)
264. Nutall, Zelia, The Fundamental Principles of Old and New World Civilizations. A Comparative Research based on a Study of the Ancient Mexican Religius, Sociological and Calendrical Systems; (Cambridge, MA.: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 1901), p.451-468
265. Shepard, Paul y Sanders, Barry, The Sacred Paw. The Bear in Nature, Myth and Literature; (Nueva York: Viking-Penguin, 1985)
266. Se llaman “señaladoras” a las dos estrellas opuestas al “mango” de la Osa Mayor. Siguiendo una línea desde la parte inferior del espacio vacío, línea que pase a través de las señaladoras, y prolongando alrededor de cinco veces la distancia que hay entre ellas, se llega a la estrella polar... las estrellas correspondientes a estas señaladoras de la Osa Mayor, en la Osa Menor se llaman “guardianas”.
267. Shakespeare, Julius Caesar. Acto III, Ecena I, 60.

268. Nutall, Zelia. Op.cit.
269. Guenón, René, El Rey del Mundo; (Madrid: Luis Cárcamo,1987)
270. Getty, Alice, The Gods of Northern Buddhism; (Tokio: Charles E. Tuttle Co., 1962), Lámina II, figura c.
271. Choain, Jean, Introduction au Yi King. Aux sources symboliques du Swastika; (Mónaco: Editions du Rocher, s.a.), p.215
272. Kirfeld, Willibald, Symbolik des Hinduismus und des Jinnismus; (Stuttgart: Anton Kierfel, 1956)
273. Matthews, R.H., Chinese-English Dictionary; (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1969), s.v. **wan**.
274. Hoffman, Helmut, The Religions of Tibet; (Londres: George Allen & Unwin, 1961)
275. Savat Chandra, Das. Op.cit., misma página.
276. Hertz, Robert, La muerte. La mano derecha; (México: Alianza Editorial Mexicana\Conaculta, 1990)
277. Hertz, Robert. Op.cit. p.133
278. Rahn, Otto, Cruzada contra el Grial; (Madrid: Hiperión, 1982).
Por cuanto era el símbolo del martirio de Cristo, y no de su Resurrección
279. Goodrick-Clarke, Nicholas, The Occult Roots of Nazism. Secret Aryan Cults and Their Influence on Nazi Ideology. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935; (Nueva York: New York University Press, 1992). Guido von List, un poeta e ideólogo nacionalista había sugerido en 1910 a la svástica como emblema de todas las organizaciones antisemitas.
280. “la cruz gamada...lucía... en el fuselaje y en la cola de sus aviones de combate: una esvástica celeste en un circulo blanco”. Aquilino Duque, “Las dos guerras de Finlandia”, **ABC**, 5 de agosto de 1992.
281. Véase el apéndice documental.
282. Choain, Jean. Op.cit. No tenían esa idea precisa de la svástica por la universalidad del símbolo mismo. Dice Choain: “Son assimilation, même a titre emblématique a la **race** indo-européene, ne témoigne que d’une stupide et totale ignorance de l’universalité du symbole.

Son utilisation hypnogene par les nazis est une escroquerie hindeuse á un fonds culturel qui appartient á l'humanité toute entière“(p.212)

283. Edelman, Murray Jacob, Op.cit., p.40
284. Canetti, Elías, Op.cit. p.179
285. Bracher, Karl Dietrich, Op.cit. I, 2, p.113 de la edición castellana
286. Bracher, Karl Dietrich. **Ibid.** I, 2, p.121
287. **Ibidem.** I,2, p.122
288. **Ibidem.** I,2, p.122
289. Citas de época recogidas en Adam, Peter, El arte del Tercer Reich; (Barcelona: Tusquets editores, 1992)

BIBLIOGRAFIA

A. Obras clásicas grecolatinas.

Ammiano Marcelino. The Surviving Books of History. With an English Translation by John C. Rolfe. Londres, William Heinemann, 1935

Aristóteles. Política. En The Works of Aristotle. Oxford, At the Clarendon Press, 1946

Cayo Julio César. The Gallic War. With an English Translation by H. J. Edwards. Londres, William Heinemann, 1939

Los comentarios. Traducción de José Goya y Muniain.
Madrid, Luis Navarro, editor, 1882

Frontino. The Stratagems. With an English Translation by Charles E. Bennett. Londres, William Heinemann, 1925

Jenofonte. La Anábasis. Traducción de Angel Sánchez Rivero. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942

Décimo Junio Juvenal. Sátiras. Traducción de Roberto Heredia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974

Cayo Suetonio Tranquilo. Los Doce Césares. México, Secretaría de Educación Pública, 1985

Cornelio Tácito. Agrícola. Germania. Diálogo sobre los oradores. Madrid, Editorial Gredos, 1987

B. Obras clásicas del Oriente.

Couvreur, Séraphin. Les Annales de la Chine. Chou King. Paris, Cathasia, 1950 _

I Ching. Versión del chino de Richard Wilhelm. México, Hermes-Sudamericana, 1983

Page, John. Los adversarios. Dos biografías de Las memorias históricas de Sima Qian, Gran Historiador de China. México, El Colegio de México, 1979

The Taiheiki. Translated by Helen Craig Mc Cullough. Rutledge, Ve. Y Toko, Charles E. Tuttle Co., 1979

C. Literatura medieval.

Barlaam y Josafat. Redacción bizantina anónima. Edición a cargo de Pedro Bádenas de la Peña. Madrid, Ediciones Siruela, 1993

Das Nibelungen Lied. Übersetzt von Felix Genzmer. Stuttgart, Phillip Reclam Jun., 1955

Demanda del Santo Grial. Edición de Carlos Alvar. Madrid, Editora Nacional, 1982

Eschenbach, Wolfram von. Parsival. Traducción de Ilse Brugger. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1947

Libro del caballero Zifar. Edición de Cristina González, Madrid, Ediciones Cátedra, 1983

Lull, Ramón. Llibre de l'Orde de Caballería. Barcelona, Ediciones 62, 1980

Perlesvaus o El alto Libro del Graal. Edición a cargo de Victoria Cirlot. Madrid, Ediciones Siruela, 1986

San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición bilingüe por José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983. II volúmenes.

Troyes, Chrétien de. El Conte del Graal. Traducción de Martí de Riquer, Barcelona, Quaderns Crema, 1989

Li Contes del Graall. Traducción de Martín de Riquer. Barcelona, Sirmio, 1985

D. Literatura trnsmedieval

Alciato. Emblemas. Madrid, Editora Nacional, 1975

Guicciardini, Francesco. Historia de Florencia. 1378-1509. Traducción de Hernán Gutiérrez Gracia, México, Fondo de Cultura Económica, 1990

Jaldún, Ibn. Introducción a la historia universal. Edición de Elías Trabulse. México, Fondo de Cultura Económica, 1977

Machiavelli, Niccolo. Arte della guerra e scritti politiciminori. A cura de Sergio Bertelli. Milán, Feltrinelli, 1961

Saabedra Faxardo, Diego. Idea de un Príncipe Político Christiano. En Valencia, Imprenta de Salvador Faulí, 1786, II tomos.

E. Obras clásicas modernas.

Gibbon, Edward. The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Nueva York, Bigelow, Brown and Co., c.1900. VI volúmenes.

Goethe, Johann Wolfgang. Esbozo de una teoría de los colores. Traducción de Rafael Cansinos Sáenz. Madrid, Aguilar, 1945

Herder, Johann Gottfried. Philosophie de l'Histoire de l'Humanité. Bruselas y Leipzig, A. Lacroix, Verboeckhoeven et Cie., 1861, II volúmenes

Vattel. Derecho de Gentes ó Principios de la Ley Natural aplicados a la conducta e intereses de las Naciones y de los Príncipes. Burdeos, En la imprenta de Lawalle, 1822. IV tomos.

Weber, Max. Economía y sociedad. Edición preparada por Johannes Winckelmann. Traducción de José Medina Echavarría, Juan Roura, Eugenio Imaz, Eduardo García Máñez y José Ferrater Mora. México, Fondo de Cultura Económica, 1944

El político y el científico. Traducción de Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza editorial, 1967

Escritos políticos. Edición a cargo de José Aricó. México, Folios ediciones, 1982

F. Fuentes para el estudio del simbolismo político de la Europa de entreguerras.

Alonso, Bruno. La flota republicana y la guerra civil de España. México, edición del autor, 1944

Antonicelli, Franco. Trent'anni di storia italiana. 1915-1945. Lezione con testimonianze. Turín, Einaudi, 1961

Bajo la bandera de la España republicana. Recuerdan los voluntarios soviéticos participantes en la guerra nacional revolucionaria en España. Moscú, editorial progreso, s.a.

Bataille, Georges. El estado y el problema del fascismo. Traducción de Pilar Guillem. Valencia, Universidad de Murcia y Pre-textos, 1993

Brinton, Crane, "Napoleón and Hitler", **Foreign Affairs**, vol. 20. núm.2, 1941

Carnegie Endowment for International Peace. Official German Documents Relating to thw World War. Nueva York, Oxford University Press, 1923, II volúmenes

Cassigoli, Armando. Antología del fascismo italiano. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1976

Codreanu, Corneliu Zelea. Eiserne Garde. Berlin, Brunnen-Verlag, 1939

Documentos de S.S. Pío XI. Encíclica "Divini Redemptoris" sobre el comunismo ateo. Texto facilitado por la Imprenta Políglota del vaticano, 1937

Duque, Aquilino. "Las dos guerras de Finlandia", **ABC**, 5 de agosto de 1992

El orden en la República española. Madrid, Oficina Informativa Española, 1948

Eliade, Mircea. Ordeal by Labyrinth. Conversations with Claude-Henri Rocquet. Translated by Derek Coltman. Chicago, the University of Chicago Press, 1982

Journal IV, 1979-1985. Chicago, The University of Chicago Press, 1990

Eisenstein, Sergei. El sentido del cine. México, Siglo XXI, 1990

Empresas modelo en Alemania. México, Editorial Milicia Popular, 1984

Francois-Poncet, André Souvenirs d'une ambassade a Berlin. Septiembre 1931-Octubre 1938. París, Flammarion, 1946

Fodor, M :W. "Finis Austriae", **Foreign Affairs**, vol.16, núm.4,1938

Goebbels, Josef. The Goebbels Diaries. Edited by Louis P. Lochner. Nueva York, Doubleday, 1948

Gurian, Waldemar, "Hitler's undeclared war on the Catholic Church", **Foreign Affairs**, vol.16, núm.2, 1938

Hassell, Ulrich von. The von Hassell Diaries. 1938-1944. Nueva York, Doubleday & Co., 1947

Heiden, Konrad, "Hitler's better half", **Foreign Affairs**, vol.20, núm.1,1941

Hitler, Adolf. Mein Kampf. Boston, Houghton Mifflin Co., 1943. (edición Centinela).

Horthy, Nikolaus von. Ein Leben für Ungarn. Bonn, Athenäum Verlag, 1953

Jünger, Ernst. Tempestades de acero. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona, Tusquets, 1987

Gärten und Strassen. Stuttgart, Rowohlt, 1957__

El trabajador. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona, Tusquets, 1990. Primera edición alemana: Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt, 1932

Radiaciones. Diarios de la Segunda Guerra Mundial. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Barcelona, Editorial Tusquets, 1989. II volúmenes

La guerra nacistica contra la Iglesia católica. Washington, Conferencia Nacional de Obras Católicas de Beneficencia de los Estados Unidos, c. 1936

Letzte Briefe aus Stalingrad. Bertelsmann, 1954

Ludendorff, Erich. Meine Kriegserinnerungen. 1914-1918. Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1921

Ludwing, Emil. Conversaciones con Mussolini. Traducción de Gonzalo de Reparaz. Barcelo, Editorial Juventud, 1932

Mussolini, Benito. Il mio diario di guerra 1935-1917. Milán, Imperia (Casa Editora del Partido Nazionale Fascista), 1923

Discorso dell'Ascensione. Il Regime Fascista per la Grandeza d'Italia. Roma, Librería del Vittorio, Año V, Era Fascista, (1928)

Nazi-Soviet Relations 1939-1941. Documents from the Archives of the German Foreign Office. Washington, Department of State, 1948

Pound, Ezra. Patria mía. Traducción de Mirko Lauer. Barelona, Tusquets editores, 1972

Pross, Harry. Die Zerstörung der Deutschen Politik. Dokumente 1871-1933. Francoforte del Meno, Fischer Bücherei, 1959

Rauschning, Herrmann, "Hitler could not stop", **Foreign Affairs**, vol.18, núm. 1, 1939

Reisner, Larisa. Hamburgo en las barricadas y otros escritos sobre la Alemania de Weimar. México, Era, 1981

Rommel, Edwin. Memorias. Los años de victoria. México, Editorial Zarco, 1955

Schmitt, Carl. La dictadura. Madrid, alianza Editorial, 1985
Political Romantiscism. Boston, The MIT Press, 1986

Hamelt o Hécuba. La irrupción del tiempo en el drama.
Traducción de Román García Pastor. Valencia, Universidad de Murcia y Pre-
textos, 1994

G. Obras de filosofía.

Carnap, Rudolf. La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961

Cassirer, Ernst. Antropología filosófica. México, Fondo de Cultura Económica, 1951

Esencia y significado del concepto de símbolo. México,
Fondo de Cultura Económica, 1975

Collingwood, R.G. Los principios del arte. México, Fondo de Cultura Económica, 1960

Lukács, George. El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. México, Fondo de Cultura Económica, 1959

Ortega y Gasset, José Obras completas. Madrid, Revista de Occidente, 1952

H. Historia de las religiones

Auboyer, Jeannine. Le Trône et son symbolisme dans l'Inde ancienne. París, Presses Universitaires de France, 1949

Abbruzzese, Salvatore. Sociologia delle Religione. Milán, Jaca Books, 1992

Banerjea, Jitendra Nath. The Development of Hindu Iconography. Calcuta, University of Calcuta, 1956

Bayley, Harold. The Lost Language of symbolism. Londres, Ernest Benn Ltd., 1974. (Reimpresión de la edición de 1912)

Benoist, Luc de. El fundamento de lo sacro. México, s.e., s.a.

Y Schuon, Frithjof y thamar, Jean. – Acerca de René Guénon. Traducción de Humberto Martínez. México, Ediciones Heliópolis, 1994

Boyer, Régis. Approccio antropologico al Sacro. Milán, Jaca Books, 1992

Boucher, Jules Eugene. La symbolique maconique ; ou l'art royal remis en lumiere et restitue selon les regles de la symbolique esoterique et traditionnelle. París, Dervy, 1953

Campbell, Joseph (ed.). The Mysteries. Papers from the Eranos Yearbook. Princeton, Princeton University Press, 1978

Cunning, Frank Hamilton. Zuni Fetishes. Las Vegas, KG Publications, 1990 (noventa reimpresión)

Choain, Jean. Introduction au Yi-King. Mónaco, Editions du Rocher, s.a.

De la Maza, Francisco. El guadalupanismo mexicano. México, Fondo de Cultura Económica, c. 1940

Dumézil, Georges. L'ideologie tripartite des indo-europeens. Bruselas, Latomus, 1958

El destino del guerrero. Traducción de Juan Almela. México, Siglo XXI, 1971

Los dioses de los germanos. Ensayo sobre la formación de la religión escandinava. Traducción de Juan Almela. México, Siglo XXI, 1973

Escitas y osetas. Mitología y sociedad. Traducción de Juan Almela, México, Fondo de Cultura Económica, 1989

Eliade, Mircea. Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions. Chicago, The University of Chicago Press, 1976

The Two and the One. Chicago, The University of Chicago Press, 1965. Título de la edición francesa original

Mephistopheles et l'androgynie.

Imágenes y símbolos. Madrid, Taurus, 1979

El mito del eterno retorno. Buenos Aires, Emecé, 1968

Tratado de historia de las religiones. México, Editorial Era, 1972

Giarda, C. (ed.) Symboles de la Renaissance. París, Ecole Normale Supérieure, 1976

Getty, Alice. The Gods of Northerr Buddhism. Tokio, Charles E. Tuttle Co. 1962

Graves, Robert. La Diosa Blance. Buenos Aires, Editorial Losada, 1970

Guénon, René. El rey del mundo. Madrid, Luis Cárcamo, 1987

- El esoterismo en Dante. Buenos Aires, Dédalo, 1989

- El espíritu de la India. México, Axis, 1981

- Hoffmann, Helmut. The religions of Tibet. Londres, George Allen & Unwin, 1961

- Hübner, Kurt. La veritá del mito. Milán, Feltrinelli, 1990

- Hutton, Ronald. The Pagan Religions of the Ancient British Isles. Oxford, Blackwell, 1991

- In Quest of the Hero. Princeton, Princeton University Press, 1990

- Instituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. Le symbolisme cosmique des monuments religieux. Roma, 1957

- Kirfel, Willibald. Symbolik des Hinduismus und des Jinnismus. Stuttgart, Anton Hiersemann, 1959

- Symbolik des Buddhismus. Stuttgart, Anton Hiersemann, 1959

- Laurant, J. P. "Le problème de René Guénon ou Quelques questions posées par les rapports de sa vie et de son oeuvre", **Revue de L'Histoire des Religions**, tomo CLXXIX, 1, 1971

- Lincoln, Bruce. Death, War and Society. Studies in Ideology and Practice. Chicago, The University of Chicago Press, 1991

- Mathieu, Rémi. "Le Lievre de la Lune dans l'antiquité chinoise", **Revue de L'Histoire des Religions**, tomo CCVII, 4, 1990

Mooney, James. The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890. Chicago, University of Chicago Press, 1965

Nebesky-Wojkowitz, René de. Oracles and demons of Tibet. Londres, Oxford University Press, 1956

Otto, Rudolf. Lo Santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios. Traducción de Fernando Vela, Revista de Occidente, 1925

Ricoeur, Paul. The symbolism of evil. Boston, Beacon, c. 1962

Shulman, David, "Terror of Symbols, Symbols of Terror", **History of Religions**, vol. 26, núm.2, 1986

Schoun, Frithof. The Essential Writings. Edición de Seyyed Hossein Nasr. Rockport, Element, 1986

Du divin a l'humain. París, Le Courier du Livre, 1981

Sierksma, Falke. Tibet's Terrifying Deities. París, Mouton, 1966

Somville, P., "Le dauphin dans la religion grecque", **Revue de L'Histoire des Religions**, tomo CCI, 1, 1984

Yates, Frances A. El iluminismo rosacruz. México, Fondo de Cultura Económica, 1985

Wadell, Lawrence. The Buddhism of Tibert or Lamaism. Cambridge, W. Heffer & Sons, 1958 (reimpresión de la edición de 1901).

Zimmer, Heinrich. Myths and symbols in Indian art and civilization. Princeton, Princeton University Press, 1972

I. Obras de ciencia.

Aveni, Anthony F. (comp.) Astronomía en la América antigua. México, Siglo XXI, 1980

Bails, Benito. Elementos de matemática. Madrid, Joaquín Ibarra, 1779

Bernhard, H. J. et al. Nuevo manual de los cielos. Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1961

Frege Gottlob. Concepto grafía. Los fundamentos de la aritmética. Otros estudios filosóficos. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972

Gardner, Martin. Izquierda y derecha en el cosmos. Madrid, Alianza Editorial, 1966

Goethe, Johann Wolfgang. Esbozo de una teoría de los colores. Madrid, Aguilar, 1945

Moreno Corral, Marco A. Odisea 1874 o el primer viaje internacional de científicos mexicanos. México, CONACYT-Fondo de Cultura Económica, 1986

Thom, René. Esbozo de una semiofísica. Barcelona, Editorial Gedisa, 1990

J. Obras de sociología.

Appadurai, Arjun (ed.). La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías. Traducción de Argelia Castillo. México, Conaculta, 1991

Callois, Roger. La cuesta de la guerra. México, Fondo de Cultura Económica, 1973

Canetti, Elías. Masa y poder. Madrid, Alianza-Muchnik, 1983

La conciencia de las palabras. México, Fondo de Cultura Económica, 1981

Durkheim, Emile. Les formes élémentaires de la vie religieuse. París, Presses Universitaires de France, 1960

Hertz, Robert. La preeminencia de la mano derecha. México, Alianza Editorial Mexicana-Conaculta, 1990

Jünger, Ernst. El trabajador. Traducción de Andrés Sánchez. Barcelona, Tusquets, 1990

La emboscadura. Barcelona, Tusquets, 1988

Numelin, Ragnar. The Beginnings of Diplomacy. A sociological study of intertribal and international relations. Londres, Oxford University Press, 1950

Riegl, Alois. El culto moderno a los monumentos. Madrid, Visor, 1987

K. Obras de antropología.

Boon, James A. Otras tribus, otros escribas. Antropología simbólica en el estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos. Traducción de Stella Mastrángelo. México, Fondo de Cultura Económica, 1990

Evans-Pritchard, E.E. Las teorías de la religión primitiva. Madrid, Siglo XXI de España, 1973

Hocart, Arthur M. Mito, ritual y costumbre. Madrid, Siglo XXI de España, 1975

Leach, Edmund. Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos. Traducción de Juan Oliver Sánchez. Madrid, Siglo XXI de España, 1978

Levi-Strauss, Claude. Arte, lenguaje, etnología. México, Siglo XXI Editores, 1968

Nuttall, Zelia. The fundamental principles of Old and New World Civilizations. Cambridge, MA, Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 1901

Ortiz, Fernando. El huracán. Su mitología y sus símbolos. México, Fondo de Cultura Económica, 1947

Turner, Víctor. The forest of symbols. Aspects of Ndembu ritual. Itaca, Cornell University Press, 1970

L. Estudios literarios, lingüística y semiótica

Baudrillard, Jean. Crítica de la economía política del signo. México, Siglo XXI, 1974

Guiraud, Pierre. La semiología. México, Siglo XXI, 1972

Hight, Gilbert. La tradición clásica. Traducción de Antonio Alatorre. México, Fondo de Cultura Económica

Malmberg, Bertil. Teoría de los signos. México, Siglo XXI, 1977

Match, Howard Rollin. El otro mundo en la literatura medieval. Traducción de Jorge Hernández Campos. México, Fondo de Cultura Económica, 1956

Urban, Wilbur Marshall. Lenguaje y realidad. La filosofía del lenguaje y los principios del simbolismo. México, Fondo de Cultura Económica, 1952

M. Política.

Allardyce, Gilbert (ed.). The Place of Fascism in European History. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1971

Berger, Adriana, "Fascismo y religión en Rumania", **Estudios de Asia y África**, XXVI, núm. 2, 1991

Beyme, Klaus von. Right-wing Extremism in Western Europe. Londres, Frank Caas, 1988

Burke, Edmund. Reflections on the Revolution in France and on the proceedings in certain societies in London relative to that event. Londres, N. Hailes, Museum, 1825_

Carsten, F.L. The Rise of Fascism. Berkeley, University of California Press, 1967

Dunn, John. Western Political Theory in the Face of the Future. Cambridge, Cambridge University Press, 1979

Edelman, Jacob Muurray. The Symbolic Uses of Politics. Urbana, University of Illinois Press, 1964

Felice, Renzo de. Fascism. An informal introduction to its Theory and Practice. Nueva Brunswick, Transaction Books, 1977

Le Fascisme. Un Totalitarisme a L'Italienne?. París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1988

Friedrich, Carl J. Y Brzezinski, Zbigniew K. Totalitarianism Dictatorship & Autocracy. Nueva York, Praeger, 1965

Habermas, Jürgen. Identidades nacionales y postnacionales. Madrid, Tecnos, 1989

Problemas de legitimación en el capitalismo tardío. Buenos Aires, Amorrortu, 1986

Hayek, Friedrich A. von. Nuevos estudios. Buenos Aires, Eudeba, 1991

Hunt, Lynn. Politics, Culture and Class in the French Revolution. Berkely, University of California Press, 1984

Huntington, Samuel P. "The Olash of Civilizations?" **Foreign Affairs**. Vol.72, núm.3, 1993

Kertzer, David I. Ritual, Politics and Power. New Haven, Yale University Press, 1988

Kliot, Nurit y Waterman, Stanley (ed.). Prulalism and Political Geography. Londres y Canberra, Croom Helm, 1983

Laquer, Walter (ed.). Fascism. A reader's guide. Londres, Wildwood House, 1976

Llimona, Jordi. L'Hora dels pobles. Barcelona, Edicions 62, 1993

Mann, Michael (ed). The Rise and Decline of the Nations-State. Londres, Basil Blackwell, 1990

Michael, Franz. Rule by Incarnation. Tibetan Buddhism and its role in the Society and the State. Boulder, Westview Press, 1982

Nolte, Ernst. El Fascismo. Barcelona, Plaza y Janés, 1975

Tannenbaum, Edward R. The Action française. Nueva Cork, John Wiley & Sons, 1962

Woolf, S.J. (ed.), The Nature of Fascism. Nueva York, Vintage Books, 1969

N. Historia de Grecia, de Roma y de Bizencio.

Burckhardt, Jacob. Del paganismo al cristianismo. La era de Constantino el Grande. Versión de Eugenio Imaz. México, Fondo de Cultura Económica, 1945

Ducrey, Pierre. Warfare in Ancient Greece. Nueva York, Schocken Books, 1986

Friedlander, Ludwig. La Sociedad Romana. Historia de las costumbres en Roma, desde Augusto hasta los Antoninos. Traducción de Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1947

Luttwat, Edward. The Grand Strategy of the Roman Empire. From the First Century A.D. to the Third. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1976

Mommsen, Theodor. El mundo de los Césares. Traducción de Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1945

Muralt, Edouard de. Essai de chronographie byzantine. París Orient-Editions, 1963

Nicol, Donald M. Byzantium and Venice. A study in diplomatic and cultural relations. Cambridge, Cambridge University Press, 1988

Ostrogorsky, George. History of the Byzantine State. Oxford, Basil Blackwell, 1956

Sevenster, Jan Nicolaas. The Roots of Pagan Anti-semitism in the Ancient World. Leiden, E.J. Brill, 1975

O. Historia de la Edad Media.

Alphandery, Paul. La cristiandad y el concepto de cruzada. Traducción de Aurelio Garzón del Camino. México, Unión Tipográfica Hispano-Americana, 1967

Bloch, Marc. Los reyes taumaturgos. Traducción de Marcos Lara. México, Fondo de Cultura Económica, 1988

Cohn, Norman. En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media. Traducción de Ramón Alaix. Barcelona, Barral editores, 1972

Duby, Georges. El año mil. Traducción de Irene Ago. Barcelona, Gedisa, 1992

Heers, Jacques. Le Moyen Age, une imposture. París, Perrin, 1992

Laugier de Tassy. Historia del Reyno de Argel, su Gobierno, Fuerzas de Mar y Tierra, sus Rentas, Policía, Justicia, Política y Comercio. Madrid, Oficina de Pantaleón Aznar, s.a.

Rahn, Otto. Cruzada contra el Grial. Madrid, Hiparión, 1982

Runciman, Steven. Vísperas sicilianas. Una historia del mundo mediterráneo a finales del siglo XIII. Madrid Revista de Occidente, 1961

P. Histproa e historia de Europa.

Alexandrescu, Sorian, "The challenge of power", **The Times Literary Supplement**, nùm. 4529, 1990

Alsop, Susan Mary. The Congress Dances. Vienna 1814-1815. Nueva York, Harper & Row, 1984

Aron, Raymond. The Century of Total War. Nueva York, Doubleday, 1964

Bird Grinnell, George. The Fighting Cheyennes. Williamstown, Ma., Corner House Publishers, 1976

Blouet, Brian. The Story of Malta. Londres, Faber and Faber, 1967

Bloy, León. El alma de Napoleón, Traducción de Aurelio Garzón del Camino. México, Fondo de Cultura Económica, 1986

Brombert, Víctor. "Mussolini and the Jews", **The Times Literary Supplement**, nùm. 4653, 1992

Brumberg, Abraham. "Not so Free at Last", **The New York Review of Books**, vol.XXXIX, nùm. 17, 1992

Burckhardt, Jakob. La cultura del Renacimiento en Italia. Traducción de Jaime Ardal. Barcelona, Joaquín Gil, 1946

Buruma, Ian. "A Letal Thing of Beauty. Leni Reifensahl's cloud of unknowing". **The Times Literary Supplement**, nùm. 4671, 1992

Carpenter, Humphrey. A serious Character. The life of Ezra Pound. Nueva York, Houghton & Mifflin Co., 1988

Carrere d'Encausse, Helene. La gloire de las nations ou la fin de l'empire soviétique. París, Fayard, 1990

Castelar, Emilio. La Rusia contemporánea. Madrid, Oficinas de la Ilustración Española y Americana, 1883

De Castro y Bravo, Francisco. Las naos españolas en la carrera de las Indias, Editorial Voluntad, 1927

Cooper, Duff. Talleyrand. Londres, Arrow Books, 1958

Deschamps, Hubert. Methodes et Doctrines coloniales de la France. París, Librairie Armand Colin, 1953

Dixon, Hepworth. Robert Blake, Admiral and General at Sea. Londres, Chapman & Hall, 1852

Documentos sobre Gibraltar presentados a las Cortes Españolas por el Ministro de Asuntos Exteriores. Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1966

Drakulic, Slavenska. The Balkan Express: fragments from the other side of the War. Londres, Hutchinson, 1993

Duroselle, Jean-Baptiste. "¿Es el totalitarismo señor del destino?". **Foro Internacional**, vol. XXV, 4 (1985)

Gabanyi, Anneli Ute. "Moldova between Russia, Romania and the Ukraine", **Aussenpolitik**, vol. 44, núm. 1, 1993

Garton Ash, Timothy, "Eastern Europe: The Year of Truth", **The New York Review of Books**, vol. XXXVII, núm. 2, 1990

“Angry New Eastern Europe”, **The New York Review of Books**, vol. XXXVII, núm. 13, 1990

Hamburger, Michael. A Proliferation of Prophets. Nueva York, St. Martin's Press, 1990

Lafuente, Modesto. Historia general de España. Barcelona, Montaner y Simón, 1880-1896, XX volúmenes

Laín Entralgo, Pedro. España como problema. Madrid, Aguilar, 1956, II volúmenes

Lucas-Dubreton, J. La Restauration et la Monarchie de juillet. París, Hachette, 1937

Luis XIV. Memorias. Traducción de Aurelio Garzón del Camino. México, Fondo de Cultura Económica, 1989

McNeill, William H. La búsqueda del poder, Madrid, Siglo XXI de España, 1988

Menéndez y Pelayo, Marcelino. Historia de los heterodoxos españoles.. Buenos Aires, Librería Perlado, 1945, IV volúmenes

Michnik, Adam. “Poland and the Jews”, **The New York Review of Books**, vol. XXXVIII, núm. 10, 1991

Nicolas, Louis. Histoire de la Marine française. París, Presses Universitaires de France, 1949 (Que sais-je ?, número 342)

Obermaier, H., García y Bellido, A. y Pericot, L. El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad. Madrid, Revista de Occidente, 1932

O'Beirne Ranelagh, John. Breve historia de Irlanda. México, Fondo de Cultura Económica, 1989

O'Brien, CONNOR Cruise. "Pursuing a chimera. Nationalism at odds with the idea of a Federal Europe", **The Times Litterary Supplement**, núm. 4641, 1992

O'Connor, John E. "History in Images/ Images in History: Reflections on the Importance of Film and Television Study for an Understanding of the Past", **The American Historical Review**, vol. 93, núm. 5, 1988

Ordenanzas Generales de la Armada Naval. Sobre la gobernación militar y marinera de la Armada en general y uso de sus fuerzas en el mar. Madrid, En la Imprenta Real, 1783, II volúmenes

Ortega y Gasset, José. Meditación de Europa. Madrid, Revista de Occidente, 1953

Prescott, Guillermo H. Historia del reinado de los Reyes Católicos, D. Fernando y D^a Isabel. Madrid, Imprenta de Gaspar y Roig, 1855

Ralston Saul, John. Voltaire's Bastards. The Dictatorship of Reason in the West. Nueva York, The Free Press, 1992

Ranke, Leopold V. La monarquía española de los siglos XVI y XVII. Traducción de Manuel Pedroso. México, Editorial Leyenda, 1946

Ricoeur, Paul. The Conflict of Interpretations. Essays in Hermeneutics. Evanston, Northwestern University Press, 194

Rintala, Marvin. Three Generations: the Extreme-Right in Finnish Politics. Bloomington, Indiana University Press, 1962

Rusinow, Dennison I. Lippsizaners under Socialism. How the Famous White Horses Encounter some problems of Yugoslav Communism. Nueva York, American Universities Field Staff, 1965

Of Monasteries and Mansions. Preserving Monuments of the Past in Yugoslavia. Nueva York, American Universities Field Staff, 1966

Santino, Jack. "Yellow Ribbons and Seasonal Flags" "The Folk Assemblage of War", Journal of American Folklore, vol. 105, núm. 415, 1992

Saran, A.K. "La dominación británica y el sistema de valores de la India", **Foro Internacional**, vol. VI, núm. 1, 1965

Serge, Víctor. "La guerra permanente", **Cuadernos Víctor Serge**, núm. 1, 1984

Solé, Jacques. Historia y mito de la Revolución francesa. Traducción de Josefina Oliva de Coll y Alejandro Reza. México, Siglo XXI editores, 1989

Soucy, Robert. Fascist Intellectual. Drieu La Rochelle. Berkeley, University of California Press, 1979

Sutherland, John. "Shaw and the Dictators", **The Times Literary Supplement**, núm. 4614, 1991

Tassani, Giovanni. Vista de sinistra. Riconizioni sulla nuova destra. Florencia, Arnaud, 1986

Ugresic, Dubravka, "Parrots and Priests. 'Before' and 'after' in Yugooslavia", **The Times Litterary Supplement**, núm. 4650, 1992

Veyne, Paul Cómo se escribe la historia. Ensayo de epistemología. Madrid, Fragua, 1972

Voltaire. El siglo de Luis XIV. Versión directa de Nelida Orfila Reynal. México, Fondo de Cultura Económica, 1954

Wedgwood, C. V. Guillermo el Taciturno. Traducción de Antonio Alatorre y Joaquín Díez Canedo. México, Fondo de Cultura Económica, 1947

Wright, Quincy. A Study of War. Chicago, The University of Chicago Press, 1942, 1 volúmenes.

Q. Historia de China.

Barfield, Thomas J. The Perilous Frontier. Nomadic Empires and China. 221 BC to 1757. Cambridge, Mass., Blackwell, 1992

Carrington Goodrich, L. Historia del pueblo chino. México, Fondo de Cultura Económica, 1954

Chesneaux, Jean. Secret Societies in China in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1971

Connelly, Marisela, “Comercio y consumo de opio en China”, **Estudios de Asia y África**, vol. XXV, núm. 3, 1990

Creel, Herrle Glessner. The Birth of China. Nueva York, Reynal & Hitchcock, 1937

Granet, Marcel. Chinese Civilization. Nueva York, Meridian Books, 1958

Maeth, Russell, Botton, Flora y Page, John. Dinastía Han. 206 a.C.-220 d.c. México, El Colegio de México, 1984

Morse, Hosea Ballou. The International Relations of the Chinese Empire. Shanghai, Kelly & Walsh, Ltd., 1910

Williams, Charles Alfred Speed. Outlines of Chinese Symbolism and Art-Motives. Shanghai, Kelly & Walsh, 1932

R. Historia de Japón.

Cleary, Thomas. The Japanese Art of War. Understanding the Culture of Strategy. Boston Y Londres, Shambala, 1992

Ienaga, Saburo. The Pacific War. 1931-1945. Translated by Frank Baldwin. Nueva York, Pantheon Books, 1978

Mass, Jeffrey P. Y Hauser William B. (ed.). The Bakufu in Japanese History. Stanford, Stanford University Press, 1985

Michitoshi, Takabatake, Knauth, Lothar y Tanaka, Michiko. (comp). Política y pensamiento político en Japón. 1926-1982. México, El Colegio de México, 1987

Nitobe, Inazo. Bushido. The Soul of Japan. Rutland y Tokio, Charles e. Tuttle Co., 1969

Ono, Sokyo. Shinto. The Kami Way. Rutland y Tokio, Charles E. Tuttle Co., 1962

Schillony, Ben-Ami. Politics and Culture in Wartime Japan. Oxford, At the Clarendon Press, 1981

Seidensticker, Edward. Low City, High. Tokyo from Edo to the Earthquake: how the shogun's ancient capital became a great modern city, 1967-1923. Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1991

RR. Historia de Asia y del Pacífico.

Barrón, María Cristina, Rodríguez Ponga, Rafael (ed). La presencia novohispana en el Pacífico insular. México, Universidad Iberoamericana, 1990

Chesneaux, Jean. "Vietnam ó Vietnam " **La Quinzaine Litteraire**, núm. 560,1990

"Les avatars dy my6the tahitien " , **La Quinzaine Litteraire**, núm 560, 1990

Fall, Bernard B. Street Without Joy. Nueva York, Shoken Books, 1961

Jünger, Ernst. Der Gordishe Knoten. Francoforte del Meno, Vittorio Klostermann, 1953

Karnow, Stanley. Vietman. A History. Nueva York, The Viking Press, 1963

Michael Mathes, W. Sebastián Vizcaíno y la expansión española en el Océano Pacífico 1580-1630. Traducción de Ignacio del Río. México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973

S. Historia de México.

Alamán, Lucas. Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencía en el año de 1808 hasta la época presente. Méjico, Imprenta de J.M. Lara, 1849, V volúmenes

Apuntes para la historia de la guerra entre México y los Estados Unidos. México, Siglo XXI Editores, 1970. Edición facsimilar de la Tipografía de Manuel Payno, 1848

González Navarro, Moisés. Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero 1821-1970. México, El Colegio de México, 1994, III volúmenes

Hidalgo, José Manuel. Proyectos de monarquía en México. México, Editorial Jus, 1962, "Colección México Heroico"

Lumholtz, Carl. Trails in México. An account of one year's exploration in North-Western Sonora, Mexico and South Western Arizona, 1909-1910. Nueva York, Charles Scribner & Sons, 1912

O'Gorman, Edmundo. México. El trauma de su historia. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977

Pérez Maldonado, Carlos. Condecoraciones mexicanas y su historia. Monterrey, edición del autor, 1942

Ribes Iborra, Vicente. Ambiciones estadounidenses sobre la provincia novohispana de Texas. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1982

Solís y Ribadeneyra, Antonio. Historia de la conquista de México. Barcelona, Tomás Piferrer, 1791, II volúmenes.

T. Historia de Alemania.

Adam, Meter. El arte del Tercer Reich. Traducción de Antonio Prometeo Moya. Barcelona, Tusquets editores, 1992

Bracher, Kart dietrich. La dictadura alemana. Génesis, estructura y consecuencias del nacional socialismo. Madrid, Alianza Editorial, 1973

Charma, Terry. The German Home Front, 1939-1945. Nueva York, Philosophical Library, 1989

Fest, Joachim C. Hitler. Nueva York, Random House, 1975

Glaser, Hermann. The Cultural Rotts of National socialism. Londres, Croom Helm, 1978

Goodrich-Clarke, Nicholas. The Occult Roots of Nazism. Secret Aryan Cults and Their Influence on Nazi Ideology. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935. Nueva York, New York University Press, 1994.

Herf, Jeffrey. El modernismo reaccionario. México, Fondo de Cultura Económica, 1990

Hubatsch, Walter. Germany and the Central Powers in the World war. Lawrence, University of Kansas Publications, 1963

Johann, Ernst y Junker, Jôrg. Deutsche Kulturgeschichte der letzten hundert Jahre. Munich, Nymphemburg Verlagshandlung, 1970

Mann, Thomas, "Advertencia a Europa", **Omnia** vol. 1, núm. 3, 1938

Müller, Klaus-Jürgen. Armee, Politik und Gesellschaft in Deutschland 1933-1945. Paderborn, Ferdinand Schöning, 1979

Rosinski, Herbert. The German Army. Nueva York, Praeger, 1966

Simon, O.K. Hitler en Espagne. París, Editions Denôel, 1938

Viereck, Peter. Metapolitics. From the Romantics to Hitler. Nueva York, A. Knoph, 1941

U. Historia de Italia.

Cassucci, Constanzo (ed.) Il Fascismo. Bolonia, Il Mulino, 1961

De Felice, Renzo. Le Fascisme. Un totalitarisme a L'Italienne ?. Paris Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1988

De Grand, Alexander. Italian Fascism. Lincoln, University of Nebraska Press, 1982

Lambiase, Sergio, y Nazzaro Battista. Marinetti entre los futuristas. Traducción de Stella Mastrángelo. México, Fondo de Cultura Económica, 1986

Mack Smith, Denis. Mussolini. Traducción de Mercedes Pizarro. México, Fondo de Cultura Económica, 1989

Painter, Borden W. "Renzo de Felice and the Historiography of Italian Fascism", **The American Historical Review**, vol. 95, núm. 2, 1990

Schneider, Herbert W. Making the Fascist State. Nueva York, Howard Fertig, 1968

V. Psicología.

Fromm, Erich. Anatomía de la destructividad humana. Traducción de Félix Blanco. México, Siglo XXI, 1975

Theweleit, Klaus. Männerphantasiens. Francoforte del Meno, Verlag Roter Stern, 1977, II volúmenes

W. Cinematografía.

Eisner, Lotte H. L'Ecran Démoniaque. Paris, Eric Losfeld, 1981

Hull, David Stewart. Film in the Third Reich. Berkeley, University of California Press, 1969

Kurosawa, Akira. Something like and Autobiography. Translated by Audie E. Bock. Nueva York, Vintage Books, 1983

Oshima, Nagisa. Cinema, Censorship and the State. Cambridge, Ma., The MIT Press, 1992

Richie, Donald. The Films of Akira Kurosawa. Berkeley, University of California Press, 1984

Riefenstahl, Lenj. A Memoir. Nueva York, Picador, 1995

Sadoul, George. Historia del cine mundial. México, Siglo XXI, 1969

Shumann, Peter B. Buscando huellas. La identidad nacional en el cine alemán (1946-89). Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1993

Wenders, Wim. The Logia of Images. Essays and Conversations. Translated by Michael Hofmann. Londres, Faber & Faber, 1991

X. Teoría de Relaciones Internacionales.

Holsti, K.J. International Politics. A framework for analysis. Nueva Jersey, Prentice Hall, 1967

Kaplan, Morton A. (ed.). New Approaches to International Relations. Nueva York, St Martin's Press, 1968

“The New Great Debate: Traditionalism versus Science in international Relations”, **World Politics**, XX, 1967

Rosecrance, Richard N. Action and Reaction in World Politics. Boston, Little, Brown and Company, 1963

Rosenau, James N. “El pluralista empírico vs los puntos de vista de las grandes teorías sobre relaciones internacionales (Actores, niveles y sistemas)”, **Foro Internacional**, vol. XXV núm. 4, 1985

Y. Emblemática, arte antiguo y moderno.

Atienza, Julio de. Nociones de Heráldica. Madrid, Aguilar, 1988
Bicentenario de la bandera de la Marina de España. 1785-1985. Madrid,
Museo Naval, 1985

Barraclough, E.M.C. Flags of the World. Londres, Frederick Warne, 1981

Bsod Nams Egya Mtsho. The Ngor Mandalas of Tibet. Tokio, The Centre for
East Asian Cultural Studies, 1985

Collier, Peter y Davies July (ed.). Modernism and the European
Unconscious. Cambridge, Polity Press, 1990

Cullerne Brown, Matthwe. Art under Stalin. Oxford, Phaidon Press, 1991

Cunningham Alexander. The Bhilsa Topes; or Buddhist Monuments of
Central India. Varani, Indological Book House, 1966. ___