



**Título: LA DIALECTICA SUJETO-OBJETO EN
LA CONSTRUCCION NACIONAL.**

Autor: JOSE RAMON RECALDE DIEZ

Fecha: 01/01/1981

Número: E0075

ESCUELA DE DERECHO DE SAN SEBASTIAN
UNIVERSIDAD DEL PAIS VASCO

LA DIALECTICA SUJETO-OBJETO
EN LA CONSTRUCCION NACIONAL
(UN ESTUDIO SOBRE LA TEORIA DE LA NACION)

Tesis doctoral presentada por:
JOSE RAMON TECALDE BILIZ

Dirigida por el Profesor:
Dr. D. JOSE ANTONIO GONZALEZ GARCANOVA

"Nos sentamos en la nave,
que era conducida por el
viento y el piloto"

(Homero - "Odisea")

INDICE GENERAL

LA DIALECTICA SUJETO-OBJETO EN LA CONSTRUCCION NACIONAL

(UN ESTUDIO SOBRE LA TEORIA DE LA NACION)

INTRODUCCION.-

1.- Conocimiento del cambio y práctica social.

2.- Sujeto y objeto en la nación.

Notas.

I - El modelo nacional de organización.-

1.- Acceso a la estructura nacional.

1.1.- Análisis marxista.

1.2.- Análisis funcionalista.

2.- Transformación de la estructura nacional.

Notas.

II - El nacionalismo - la comunicación de la ideología nacional.-

1.- El liderazgo nacional.

1.1.- Líderes de procesos nacionales rápidos.

1.1.1.- Tipo carismático.

1.1.2.- Tipo político estricto.

1.1.3.- Tipo intelectual.

1.2.-Líderes de procesos nacionales lentos.

1.2.1.- El liderazgo en la constitución de la nación.

1.2.2.- El liderazgo en la reafirmación de la nación.

2.- Comunicación líder-pueblo.

2.1.- Trayectoria del mensaje nacionalista.

2.2.- Transformación del mensaje nacionalista.

2.3.- Etnocentrismo y no etnocentrismo en la ideología nacionalista.

Notas.

III - El nacionalismo. Contenido del mensaje nacional: modelos.-

1.- El nacionalismo popular en la revolución burguesa

1.1.- Rousseau.

1.2.- Sieyès.

1.3.- ¡Viva la nación!

1.4.- Crisis de la nación popular.

2.- La formación de la nación en los Estados Unidos.

2.1.- Los "Padres Fundadores".

2.2.- Jefferson.

2.3.- La marcha al Oeste.

2.4.- La crisis de la nación.

2.5.- Ideología de la construcción nacional.

2.6.- Los negros.

3.- La ideología contrarrevolucionaria de la nación.

3.1.- Fichte.

3.2.- Burke.

3.3.- El romanticismo alemán.

- 3.4.- La Escuela histórica del Derecho.
- 3.5.- Influencias del nacionalismo contrarrevolucionario.
- 4.- Ideas de nación en el socialismo.
 - 4.1.- Nación y nacionalismo en Marx y en Engels.
 - 4.1.1.- Análisis de la realidad nacional.
 - 4.1.2.- Política nacional.
 - 4.1.3.- Juicio sobre la ideología nacionalista.
 - 4.1.4.- Sentimiento nacionalista.
 - 4.2.- Tesis nacionales en la 1^a Internacional.
 - 4.3.- Construcción de la ideología nacional en el socialismo austriaco.
 - 4.3.1.- La Federación de Partidos socialdemócratas (Congreso de Brno).
 - 4.3.2.- El principio de personalidad nacional en Karl Renner y en Otto Bauer.
 - 4.4.- Austroslavismo y Rosa Luxemburg.
 - 4.5.- La teoría nacional de los bolcheviques.
- Notas.

IV - La nación.-

- 1.- La nación como resultado de una selección.
- 2.- La nación como trabajo de construcción.
 - 2.1.- La integración de las naciones.
 - 2.1.1.- El idioma.
 - 2.2.- La disintegración de las naciones.
 - 2.3.- La renovación del cuadro nacional.

2.3.1.- El caso español, como ejemplo.

2.3.1.1.- La crisis de la nación española.

2.3.1.2.- La construcción nacional vasca.

2.3.1.2.1.- Dos modos de organización nacional en conflicto.

2.3.1.2.2.- Nacionalismos español y vasco.

2.3.1.2.3.- La nación vasca.

3.- La nación, como logro político de autonomía.

Notas -

Conclusiones.

INDICE DEL TOMO PRIMERO

	<u>Pág.</u>
Indice general	3
Introducción	7
1.- Conocimiento del cambio y práctica social	9
2.- Sujeto y objeto en la nación	31
Notas	43
I.- El modo nacional de organización	45
1.- Acceso a la estructura nacional	49
1.1.- Análisis marxista	50
1.2.- Análisis funcionalista	85
2.- Transformación de una estructura nacional	105
Notas	111
II.- El nacionalismo - La comunicación de la ideología nacional	123
1.- El liderazgo nacional	134
1.1.- Líderes de procesos nacionales rápidos	140
1.1.1.- Tipo carismático	141
1.1.2.- Tipo político estricto	151
1.1.3.- Tipo intelectual	194
1.2.- Líderes de procesos nacionales lentos	224

	<u>Pág.</u>
1.2.1.- El liderazgo en la constitución de la nación	226
1.2.2.- El liderazgo en la reafirmación de la nación	242
2.- Comunicación líder-pueblo	282
2.1.- Trayectoria del mensaje nacionalista	286
2.2.- Transformación del mensaje nacionalista	326
2.3.- Etnocentrismo y no etnocentrismo en la ideología nacionalista	329
Notas	348
III.- El nacionalismo - Contenido del mensaje nacional: modelos	381
1.- El nacionalismo popular en la revolución burguesa	389
1.1.- Rousseau	392
1.2.- Sieyès	400
1.3.- ¡Viva la nación!	404
1.4.- Crisis de la nación popular	420
2.- La formación de la nación en los Estados Unidos	435
2.1.- Los "Padres Fundadores"	446
2.2.- Jefferson	455
2.3.- La marcha al Oeste	459
2.4.- La crisis de la nación	463
2.5.- Ideología de la construcción nacional	476
2.6.- Los negros	489

3.- La ideología contrarrevolucionaria de nación	500
3.1.- Fichte	503
3.2.- Burke	506
3.3.- El romanticismo alemán	510
3.4.- La Escuela histórica del Derecho	539
3.5.- Influencia del nacionalismo con- trarrevolucionario	546

INDICE DEL TOMO SEGUNDO

	<u>Pág.</u>
4.- Ideas de nación en el socialismo	570
4.1.- Nación y nacionalismo en Marx y Engels	580
4.1.1.- Análisis de la realidad nacional	582
4.1.2.- Política nacional	588
4.1.3.- Juicio sobre la ideología nacionalista	602
4.1.4.- Sentimiento nacionalista	624
4.2.- Tesis nacionales en la 1 ^a Internacional	626
4.3.- Construcción de la ideología nacional en el socialismo austriaco	632
4.3.1.- La Federación de Partidos socialdemócratas (Congreso de Brno)	639
4.3.2.- El principio de personalidad nacional en Karl Renner y en Otto Bauer	646
4.4.- Kautsky y Rosa Luxemburgo	670
4.5.- La teoría nacional de los bolcheviques	692
Notas	735

	<u>Pág.</u>
IV - La nación	782
1.- La nación como resultado de una selección	787
2.- La nación como trabajo de construcción	807
2.1.- La integración de las naciones	809
2.1.1.- El idioma	832
2.2.- La desintegración de las naciones	857
2.3.- La renovación del cuadro nacional	863
2.3.1.- El caso español, como ejemplo	864
2.3.1.1.- La crisis de la nación española	870
2.3.1.2.- La construcción nacional vasca	885
2.3.1.2.1.- Dos modos de organización nacional en conflicto	887
2.3.1.2.2.- Nacionalismos español y vasco	924
2.3.1.2.3.- La nación vasca	946

	<u>Pág.</u>
3.- La nación, como logro político de autonomía	977
Notas	1.009
Conclusiones	1.034
Bibliografía	1.087
Indice de personas	1.160
Indice del segundo tomo	1.187

I N T R O D U C C I O N

"Sociedad unida por un común
error sobre sus orígenes y
una común aversión a sus
vecinos"

(O.S. Munley y A.C. Haddon)

Iniciar esta indagación sobre la teoría nacional plantea, con carácter previo y metodológico, la exigencia de reflexionar sobre la función del sujeto en el acontecer histórico. Una función que, desde el principio, hemos de entenderla como doble: por un lado como elemento modificador y provocador del cambio; por otro, como elemento consciente de este cambio, regulador del mismo. La nación es, en efecto, una construcción humana en la que, como práctica social y como resultado histórico, se plantea en forma clara la interacción del elemento histórico estructural-objetivo y el elemento político ideológico-subjetivo. La nación es así, por una parte, la congelación social de fuerzas que se escapan al proyecto consciente de los hombres y, por otra, objetivos precisos, previstos y programados.

1.- Conocimiento del cambio y práctica social.

(1).

La acción del sujeto en la historia la podemos entender, por lo tanto, en primer lugar, como la práctica modificadora de la Naturaleza, pero que se objetiva a sí misma, en dos momentos lógicos distintos: en cuanto fuerza objetivada, energía natural, y en cuanto resultado histórico, estructura social objetiva surgida de esa práctica. Ha de hacerse objeto para actuar sobre el objeto y, a su vez, el resultado de la acción es una nueva realidad objetivada, que condiciona las acciones posteriores. Finalmente, la acción humana adquiere un momento subjetivo superior cuando la práctica recupera el proyecto consciente. Este es el tema del debate que planteaba Hegel frente a Kant pero, sobre todo,

frente a Schelling y que luego replantearía Marx bien que aspirando éste, según su propio modo de expresión, a poner al filósofo de pie.

El primer aspecto es, pues, la relación entre historia y naturaleza. La trayectoria discursiva de Marx consiste en describir a lo concreto como histórico y no como natural. No hay relaciones naturales significativas para explicar la realidad y el proceso del capitalismo. Se trata, por el contrario, de relaciones históricas. La historia señala lo específico. La naturaleza es puramente generalizadora, pero no especificadora. Las determinaciones generales son precisamente las que deben ser separadas para quedarnos con las particulares de la realidad social que analizamos. Proceso necesario "a fin de que no se olvide la diferencia esencial por atender sólo a la unidad, la cual se desprende ya del hecho de que el sujeto, la humanidad, y el objeto, la naturaleza, son los mismos" (2).

¿Cómo se descubre esa "diferencia esencial"? Marx dice: "Los individuos no pueden dominar sus propias relaciones sociales antes de haberlas creado. Pero es también absurdo concebir ese nexo puramente material como creado naturalmente, inseparable de la naturaleza de la individualidad e inmanente a ella (a diferencia del saber y de la voluntad reflexivos). El nexo es un producto de los individuos. Es un producto histórico. Pertenece a una determinada fase del desarrollo de la individualidad. La ajenidad y la autonomía con que ese nexo existe frente a los individuos demuestra solamente que éstos aun están en vías de crear las condiciones de su vida social en lugar de haberla iniciado a partir de dichas condiciones. Es el nexo creado naturalmente en-

tre los individuos ubicados en condiciones de producción determinadas y estrechas. Los individuos universalmente desarrollados, cuyas relaciones sociales en cuanto relaciones propias y colectivas están ya sometidas a su propio control colectivo, no son un producto de la naturaleza, sino de la historia" (3).

La cita es extraordinariamente importante porque refleja dos tipos de consideraciones en el pensamiento de Marx: en primer lugar, que las leyes del comportamiento social no son leyes generales, inmutables, esto es, leyes de la naturaleza. En segundo lugar, que cuando decimos que no son leyes de la naturaleza, y afirmamos por el contrario que son leyes históricas, estamos diciendo algo muy determinado: que son la creación de los individuos, que son quienes crean las condiciones de su vida social, aun cuando del entrecruzamiento de las relaciones individuales puedan surgir unas leyes superiores, a las cuales el comportamiento de los mismos individuos debe respetar. Como antes hemos mencionado, esta simultaneidad de la totalidad y de la individualidad, y la consiguiente apelación a las mediaciones, será una preocupación central en la concepción teórica marxista. Naturalmente que al llegar aquí, hemos tocado uno de los puntos fundamentales que afectan a las polémicas actuales sobre el marxismo, y que implican concepciones divergentes de la teoría y de la práctica. Los temas de totalidad e individualidad están directamente ligados a todos los debates sobre el concepto de estructura, historia y cambio social.

Sobre este punto, la exposición programática de Marx se expresa del modo siguiente:

"Nuestro método pone de manifiesto los puntos en los que tiene que introducirse el análisis histórico, o en los cuales la economía burguesa como mera forma histórica del proceso de producción apunta más allá de sí mismo, a los precedentes modos de producción históricos. Para analizar las leyes de la economía burguesa no es necesario, pues, escribir la historia real de las relaciones de producción. Pero la correcta concepción y deducción de las mismas, en cuanto relaciones originadas históricamente, conduce siempre a primeras ecuaciones -como los números empíricos por ejemplo en las Ciencias Naturales- que apuntan a un pasado que yace por detrás de este sistema. Tales indicios, conjuntamente con la concepción certera del presente, brindan también la clave para la comprensión del pasado; un trabajo aparte que confiamos en poder abordar alguna vez. Este análisis correcto lleva asimismo a puntos en los cuales, 'foreshadowing' el movimiento naciente del futuro se insinúa la abolición de la forma presente de las relaciones de producción. Si por un lado las fases preburguesas se presentan como supuestos puramente históricos, o sea abolidos, por el otro las condiciones actuales de la producción se presentan como aboliéndose a sí mismas y por tanto como poniendo los supuestos históricos para un nuevo ordenamiento de la sociedad" (4).

Si algo se deriva con toda claridad de este texto es la recepción, por Marx, de un concepto de totalidad, superior al individuo aislado. El individuo no expresa lo concreto en su aislamiento sino en cuanto determinado por las relaciones sociales que le condicionan. El modo de producción histórico determina los

comportamientos individuales. Este modo de producción es el resultado de un proceso, pero el proceso histórico no sirve para explicar las conexiones sociales de cada modo de producción sino, a lo sumo, para aclararlas. A su vez el modo de producción se expresa por unas relaciones sociales sin cesar cambiantes, lo cual supone que en cada modo de producción, está insinuada la abolición de la forma presente de las relaciones de producción.

Todo esto está claro. La identificación de lo concreto con lo individual aislado no puede ser otra cosa que una forma de expresión de la ideología burguesa liberal. Algo que, en el momento actual, es un conocimiento social adquirido, inclusive por lúcidas teorías socio políticas burguesas entre las cuales una de las más brillantes es acaso la del "individualismo posesivo" como caracterizador del pensamiento político burgués. A partir de formulaciones generales como la que acabamos de exponer, la interpretación marxista actual oscila entre dos campos: aquéllos que colocan como determinante de la explicación de la historia y de la sociedad a unas totalidades estructurales, con sus propias leyes de cambio social, frente a las cuales las actuaciones individuales son siempre actuaciones de conciencia deformada (identificación entre ideología y deformación) y aquéllos otros que establecen como regla interpretativa de la historia, de las realidades sociales globales y de la práctica, una dialéctica, entre lo general y lo particular, entre la totalidad y la individualidad, todo lo cual supone la aceptación del conocimiento ideológico y de la función política como ele-

ento explicativos de la teoría de la modificación social. Para los primeros, las leyes del cambio histórico son una especie de leyes naturales ante las cuales la actuación de los estudiosos se limita a describir su comportamiento; para los segundos, las leyes del cambio social son leyes normativas que proponen comportamientos que es preciso asumir y cumplir.

Pero la acción del hombre sobre la naturaleza, la elemental relación sujeto-objeto, se complica en la medida en que la naturaleza, modificada por la acción humana, adquiere, por su misma condición, la característica de objetividad y de totalidad. Nos encontramos, siguiendo la reflexión de Marx, en el terreno del debate que ve antes planteaba Hegel frente a Kant, pero sobre todo, frente a Schelling.

Las relaciones sociales son intersubjetivas y, en consecuencia, la búsqueda de lo concreto es la búsqueda, en última instancia, del sujeto de esas relaciones. Ante este problema intelectual, no cabe caer en ninguna de las justificaciones: la primera surgiría de abandonar la lógica de una dialéctica de lo general y lo particular, tanto en beneficio del individuo abstracto considerado como único sujeto, como en beneficio de una totalidad, también abstracta, considerada también como sujeto único. La segunda justificación surgiría si se mantuviera la idea de que la dialéctica es la del Espíritu y no la de la historia. Esto es, la aceptación de la dialéctica puesta de cabeza en lugar de puesta de pie.

Para Marx, como para Hegel, la preocupación central, al analizar la realidad social, es la de que el sujeto debe hallarse en el análisis de la interacción de lo general y de lo particular. Esto lleva a rechazar que la historia pueda explicarse exclusivamente por "lo individual". No cabe la identificación entre lo individual y lo concreto y entre lo general y lo abstracto. "El hombre es... un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad". Este tipo de reflexión es el que le ha llevado, precisamente, a afirmar que las relaciones sociales son relaciones históricas y que lo que aporta la concreción es la determinación histórica de los individuos y no el concebir a éstos como los sujetos de unas leyes naturales inmutables.

Sin embargo, la posición de Marx es también la de explicarse la sociedad a partir de los individuos, en una lucha contra las generalizaciones abstractas tipo Schelling.

En el texto antischelling por excelencia, que es el Prefacio a la "Fenomenología del Espíritu", Hegel indica el lema de su discurso: "Todo depende de este punto esencial: aprehender y expresar lo verdadero, no como sustancia, sino precisamente, también, como sujeto" (6).

Lema que Marx ha hecho suyo cuando ha analizado en profundidad a la cosa, el dinero, como expresión objetivada de una relación social intersubjetiva y cuando, a través de la consideración del dinero como capital, entiende el despliegue de creación de contrarios que juegan el capitalista y el obrero.

Pero el lema hegeliano tiene también otro alcance. Es el que Hegel proyecta contra el irracional sueño de la Vida, de lo Absoluto, en Schelling. ¿Se cumplen las condiciones de un discurrir racional cuando el Sujeto es ese Absoluto informe? Un sujeto sin referencia a la conciencia de sí ¿cumple las condiciones de la subjetividad? Hegel lo niega pues, para él, las leyes del acontecer que no pasen, que no se expliquen, por los acaecimientos concretos de los hombres, no revelan la existencia del Sujeto sino de la Sustancia. Para Hegel, Schelling, como Spinoza, es sustancialista. "Al confiarse a la fermentación desordenada de la sustancia creen que, ahogando la conciencia de sí y renunciando al entendimiento, son los elegidos de Dios, a quienes Dios infunde en sueños la sabiduría; pero lo que en realidad reciben y engendran en su sueño no son más que sueños" (7). Esta renuncia a la validez de la conciencia de sí, al entendimiento de los sujetos individuales, "contraponer este saber uno de que en lo absoluto todo es igual al conocimiento, diferenciado y pleno o que busca y exige plenitud, o hacer pasar su absoluto por la noche en la que, como suele decirse, todos los gatos son pardos, es la ingenuidad del vacío en el conocimiento" (8).

Marx no es Hegel, ni hegeliano. Pero su posición por lo concreto es del mismo corte que la de Hegel, cuando lucha contra las leyes inmutables de lo individual, o de lo Absoluto. Ha dirigido su ataque contra aquellos que despreciaban el condicionamiento histórico-social del individuo. Pero nunca concibe el modo de producción sino a partir de las conexiones individuales. Lo que constituye precisamente la "diferen-

rencia específica" del modo de producción capitalista es el proceso de enajenación de unos individuos en otros, a través de la enajenación jurídica de la fuerza de trabajo, constituida como objeto de cambio por mediación del dinero (proceso de reificación). Todo ello es un proceso concreto, intersubjetivo, y si las relaciones sociales adquieren una fuerza superior a la de los individuos, y conforman inclusive el modo de pensar de éstos, tal proceso se explica a partir de la complejidad y volumen de las relaciones intersubjetivas y no con olvido de éstas. Por ello mismo sigue teniendo sentido una práctica subjetiva de desajenación que no olvide los condicionamientos y las mediaciones sociales. Son posibles, y tienen sentido racional, efectivamente, las tentativas para hacer estallar la sociedad existente y para hacer brotar la sociedad sin clases. "Si la sociedad, tal cual es, no contuviera, ocultas, las condiciones materiales de producción y de circulación para una sociedad sin clases, todas las tentativas de hacerla estallar serían otras tantas quijotadas" (9). Pero si es modo idealista (Kantiano) de razonar la "quijotada" de no considerar las condiciones materiales de producción y de circulación, es modo idealista (schellingiano) de razonar no comprender que la conexión del cambio ha de pasar por tentativas subjetivas, mediadas por las relaciones sociales de clase, y que, en consecuencia, la conciencia y la práctica subjetivas son elementos teóricos en la explicación de la realidad social.

A Hegel no se le da la vuelta cuando todavía está de pie. En tal caso, corremos el riesgo de caer en Schelling. Riesgo del que no se escapan Althusser o Poulantzas, aun reconociendo los importantes méritos

que han adquirido con sus críticas teóricas y con sus análisis políticos concretos. Pero cuando Poulantzas, buscando también lo concreto, lo halla en las "formaciones sociales", objetos real-concretos, singulares, combinaciones particulares de varios "modos de producción", los cuales son objetos abstracto-formales, sin existencia social (10) mucho nos tememos que esté incurriendo en dos errores: confundir complejos de relaciones sociales, como son las formaciones sociales y los modos de producción con objetos; definir que una composición de abstractos pueda dar lugar a una entidad concreta.

El revolcón a Hegel se produce cuando Marx desarrolla su análisis materialista y niega que la dialéctica general-particular pueda ser el despliegue del Espíritu. No hay más dialéctica que la material, la que puede ser objeto de conocimiento científico, porque es observable empíricamente. La práctica a la que se refiere esta dialéctica es, evidentemente, la de los sujetos individuales, existentes, claro está, como individuos, aunque explicables en su concreta complejidad solo a partir de las relaciones sociales. Marx cambia entonces la dialéctica de la idea por la dialéctica de la vida, dice Althusser (*) (11).

En resumen, que para interpretar una realidad social en transformación, para analizar el proceso socio-político, no nos sirve: a) ni el Absoluto sustancial místico irracional, de Schelling, b) ni el Absoluto de un Schelling puesto de pie por los estructuralistas, c) ni la dialéctica subjetiva del despliegue

(*) A él la responsabilidad, y el riesgo, de haber elegido un término, el de "vida", de claras resonancias schellingianas.

del Espíritu, de Hegel. La vía de Marx es la dialéctica intersubjetiva -entre sujetos individuales- de las fuerzas de producción y las relaciones de producción. Lo cual significa que el modo social determina a los individuos, pero que el programa político de éstos -las leyes políticas y su práctica- son determinantes del cambio.

Tocamos así un tema central en el de la dialéctica del sujeto y del objeto: el de la práctica política.

Las leyes históricas son leyes del comportamiento humano y han de pasar, para su cumplimiento, por la aceptación reflexiva de hombres situados en una particular relación.

Por aceptación reflexiva queremos indicar dos momentos: un momento de conocimiento de esas leyes -enunciación teórica de las mismas- y otro de asunción de la función que en esas leyes corresponde a quien las enuncia.

Es claro que el grado de asunción teórica de las leyes es muy variado. Para realizar la historia no es preciso que todos los que la realizan hayan enunciado claramente la ley histórica a cumplir. La historia se realiza, además, no por su enunciación, sino por su cumplimiento. Pero, sin embargo, este cumplimiento es colectivo -la historia se transforma por actos de individuos, pero no por actos aislados-. Y la práctica colectiva ha de estar inspirada por el conocimiento de su objetivo.

El conocimiento de estas leyes es real, o es ideológico. Más aún, habríamos de decir que el elemento real y el ideológico están siempre mezclados. Por ello entendemos que uno de los fundamentales errores de Althusser consiste en la distinción radical entre ambos conocimientos.

Althusser llega a distinguir un campo de lo conocido real -el saber científico- y otro de lo aparential -el saber ideológico- cuando reserva el conocimiento de lo estructural a la práctica teórica, mientras que la práctica política se mueve dentro del campo de la conciencia ideológica, sin acceso a la ciencia-teoría. Esta distinción equivale a replantear en forma intelectual-aristocrática la diferencia que procede de Parménides y de Platón, entre el "saber" y la "opinión". El teórico accedería al saber mientras que el no teórico solamente se movería en la esfera de la opinión.

A este reparo nuestro se nos podría objetar que los movimientos sociales han de ser conocidos por medio de la investigación científica. En consecuencia, no se trataría de justificar el acceso aristocrático a una verdad filosófica, sino a una verdad científica. La ciencia es ciencia según sus propias leyes y sus propios axiomas. La regla científica básica sería para Althusser, -en el campo de la ciencia del cambio histórico- la de las contradicciones entre fuerzas de producción y relaciones de producción y las contradicciones dentro de las relaciones de producción. La conciencia individual se encontraría determinada por estas reglas superiores y su comportamiento práctico tendría que ser forzosamente ideológico, esto es, permanecería en

el campo no científico de la actuación individual no histórica, ética o política.

Sin embargo, ¿en virtud de qué criterio científico sostenemos la verdad científica de las contradicciones relaciones de producción-fuerzas de producción? Como no se trata de ninguna ley rígidamente deducida de bases anteriores tenemos que afirmar que ésta es, o bien una verdad axiomática o bien una hipótesis experimental de trabajo -una hipótesis científica- inducida de toda una serie de experiencias. Si es una verdad axiomática, simplemente hemos eliminado de modo dogmático el problema filosófico. En efecto, la discusión sobre si aceptamos este axioma u otro axioma distinto será evidentemente una discusión precientífica, pero imprescindible.

Si afirmamos que se trata de una hipótesis experimental, el problema fundamental es el de presentar las pruebas, las experiencias, que confirmen el que podamos recibir esta hipótesis como hipótesis científica, válida por haber obtenido un número suficiente de pruebas a favor sin que hayan sido falseadas.

La duda que se puede presentar es sí, tanto como verdad axiomática como en su condición de hipótesis de trabajo, esta contradicción puede ser afirmada como ley del cambio con independencia de la comprensión de la misma por los miembros de la clase, directamente afectados en las relaciones de producción. Esto es ¿puede lógicamente sostenerse la afirmación científica de cambios estructurales conocidos como acaecidos en un ámbito histórico supraconsciente? ¿Es posible llegar al conocimiento de esta ciencia si el sujeto del conocimiento -la persona individual- es siempre ideológico?

La ciencia del acontecer humano, que se afirma a sí misma como ley superior a la conciencia de los hombres, se niega toda posibilidad de formularse como cognoscible, esto es, como ciencia.

Solamente podrá tener valor científico nuestra hipótesis si establecemos la conexión entre la ley histórica y las conciencias de los modificadores de la historia, que son los hombres concretos.

Dos maneras de eludir el problema son la de los empiristas sociales y la de los teóricos estructuralistas. Los primeros han sido duramente atacados por Adorno. "En la sociología -dice éste- no cabe progresar de comprobaciones parciales sobre estados de cosas a su validez general -aunque sea limitada- en la misma medida en que se acostumbraba concluir de la observación de las propiedades de un trozo de plomo las de todo el plomo. La generalidad de las leyes de las ciencias sociales no es, en suma, la de un círculo conceptual en el que estuvieran incorporados sin solución de continuidad las partes singulares, sino que se refiere siempre, y esencialmente, a la relación entre lo general y lo particular en su concreción histórica" (12).

También por faltar a esa "relación entre lo general y lo particular en su concreción histórica" cabe oponerse a los estructuralistas. "Los hombres no son meros seres genéricos -insiste Adorno- pues sus modos de conducirse están mediados por su razón" (13). Evidentemente, con tal observación se significa tanto que no cabe deducir lo histórico de la atomización de las voluntades individuales cuanto que no cabe expresar

la ley general histórica sin pasar por la asunción de la misma por las conciencias de los individuos. (Dejemos, por ahora, sólo apuntado que los hombres no son seres genéricos únicamente porque estén mediados por su razón, sino también por su sicología).

El riesgo de esta ciencia histórica no humanista, sobrehumana, que se formula por encima de las conciencias de los hombres, es el de que se queda sin sujeto. Sin sujeto de conocimiento de la ciencia, como hemos visto, pues la conciencia individual es afirmada ideológica. Pero también sin sujeto del cambio histórico pues el individuo deja de ser la personal real de la mutación histórica. Así, Althusser, en su trabajo "Sobre la dialéctica materialista" ha de apelar, repetidamente, a la licencia literaria de sustituir el único sujeto real por la idealista afirmación de sujetos irreales. No són así los hombres los que mueven la historia sino que se mueve por el trabajo de "la dialéctica marxista en persona". "¿Quién trabaja?" pregunta Althusser, y responde: "Si provisionalmente hacemos abstracción de los hombres"... trabaja ¡la Generalidad II! (14).

La aceptación reflexiva parte de una posición concreta en las relaciones sociales, lo que hace que la misma reflexión dependa de esta posición -sea ideología- y, sin embargo, la ideología es una vía de acceso al conocimiento racional de las leyes históricas.

Derivados de los interrogantes últimos aparecen, como solución para el problema, dos tipos de conocimiento: el conocimiento teórico y científico de las leyes históricas y el conocimiento ideológico o conoci-

miento práctico. Sin embargo, si admitimos la posibilidad de que a partir de la conciencia subjetiva se puedan percibir leyes de funcionamiento histórico, esto es, se pueda acceder al conocimiento de la verdad, no hay razón suficiente para eliminar a la práctica política de la condición de vía de acceso al conocimiento de la verdad.

Claro está que no se pueden confundir, lógicamente, los juicios de conocimiento con los juicios de valor. Pero ello no quiere decir que el juicio de valor político no esté sostenido en un juicio de conocimiento. La afirmación "sin teoría revolucionaria no hay práctica revolucionaria" significa centralmente que la práctica política se debe sostener sobre un conocimiento real de la sociedad que se vaya elevando por encima de un conocimiento ideológico.

Cuando la práctica política lanza consignas, impulsa el sentimiento o la ética, eleva la conciencia de clase en los miembros individuales de cada clase, no cabe afirmar, sin dogmatismo, que justamente entonces ha abandonado un razonamiento previo, un juicio real sobre la sociedad, una teoría, que solamente pudiera sostenerse cuando se mueve en el campo superior a las conciencias que es el campo de la teoría.

La distinción absoluta entre teoría e ideología es dogmática. Es además una división claramente conservadora por su determinismo.

Cuando Althusser sostiene la diferencia entre práctica teórica y práctica ideológica debe apelar a un ilícito cambio de sentido en el término "objeto" de

esa práctica. Para Althusser, la práctica ideológica tiene un objeto específico que ha de transformar: la "conciencia" de los hombres; la práctica teórica tiene otro objeto que ha de transformar: las representaciones y los conceptos. Es evidente que, para distinguir ideología y teoría por su objeto Althusser se ha referido, en el primer caso, al fin de la ideología y en el segundo a la materia de la teoría. Esto no es válido, lógicamente, puesto que, por su materia, también la ideología tiene que ver con representaciones y conceptos; y por su fin también la teoría aspira a transformar la conciencia de los hombres. No se puede confundir objeto con objetivo.

Más humildemente habríamos de afirmar que dos concepciones distintas de razón actúan sobre la conciencia de los hombres: de una parte la razón como toma de conciencia de la verdad y de otra la razón como toma de conciencia de la función -o de la disfunción- en un orden social integrado. En el primer caso estaríamos ante el descubrimiento de las leyes objetivas -ya veremos más tarde cuál es el "comprometido" valor de este descubrimiento. En el segundo caso estaríamos ante la tensión del sujeto frente a la formulación de las leyes de funcionamiento de un orden establecido, esto es, ante la racionalidad interna que despliega un orden. En el primer caso las leyes descubiertas se plantean a la conciencia con el rigor de una ley científica; en el segundo caso, las leyes son el super ego de la conciencia individual.

Unas relaciones de producción colocan a los hombres ante determinaciones en su toma de conciencia.

Quiere decir esto que solamente a partir de posiciones ideológicas de conciencia -conciencia de clase ideológica- cabe acceder al conocimiento de las leyes históricas. La conciencia ideológica supone así que la "astucia de la razón" no es la hegeliana marcha del Espíritu que se impone sobre las conciencias individuales, ni es tampoco la resultante del paralelogramo de fuerzas, traducción de los infinitos componentes aislados individuales (Engels, carta a Bloch), ni tampoco es el acontecimiento histórico que escapa a los acontecimientos individuales (Althusser). La "astucia de la razón" es la homérica lucha que los individuos han de sostener para que sus prácticas conscientes escapen del segundo nivel de racionalidad -el ideológico- y lleguen al primero -el desideologizado.

A nivel de imposición del super-ego, la toma de conciencia no es propiamente racional sino racionalizadora; en la medida en que la toma de conciencia deja de ser funcional en el sistema, se afirma la razón como descubrimiento de ley objetiva.

Esta toma de conciencia progresiva, como esfuerzo desvelador, lo hemos titulado "homérica lucha de los individuos". La titulación es cierta, pero insuficiente. Por de pronto ha de entenderse que las determinaciones del super ego -la funcionalidad que pretende de cada individuo- es distinta, según la posición que cada individuo ocupe dentro de las relaciones de producción establecidas. Esto es, "homérica lucha" no es así una lucha de individuos-átomos, sino de individuos-miembros de clase social. Pero, sobre todo, la "homérica lucha" ha de ser entendida como un ascenso, no sólo desde una percepción preconsciente hasta una percepción consciente, sino también desde una percepción hasta una praxis.

El conocimiento de las leyes históricas es también la desvelación de una ética.

Hemos afirmado, por una parte que la única posibilidad de establecer la ciencia de las leyes históricas está en considerarlas como leyes de comportamiento y aceptar la mediación del individuo; por otra parte que ese individuo puede llegar a un conocimiento racional-funcional (asunción de la ley como un orden) o a un conocimiento racional-objetivo (asunción de la ley como una proposición de cambio dirigida a los hombres).

Las leyes son, entonces, no reglas descubiertas de acontecimientos naturales sino proposiciones normativas.

Frecuentemente no son enunciadas en forma de proposición normativa (X debe hacer x) sino en forma de constatación de una realidad (X hará x). Pero en este doble enunciado está la base de dos actitudes opuestas ante el cambio histórico. La comprensión de la ley histórica en su segunda forma (por ejemplo: "la agudización de las contradicciones del capitalismo en su fase monopolítica imperialista provocará la ruina del mismo sistema y su sustitución por el socialismo") es la tentación materialista vulgar y determinista, tan frecuente en la historia política de los movimientos obreros (ejemplo notable: la ideología dominante en el período de la Segunda Internacional). La comprensión de la ley histórica en su primera forma (ejemplo: "Proletarios de todos los países, ¡Uníos!"), es la de la correcta forma lógica de expresión de una ley revolucionaria.

Es claro que quien, como Althusser, mantiene que la forma lógica es la constatación y que la segunda (la proposición normativa) es sólo una forma ideológica, no supera la teoría mecanicista y degrada el alcance de la conciencia y de la práctica políticas.

La normatividad de la ley histórica se deduce del hecho de que propone conductas, pero también del hecho de que debe ser aceptada como proposición de conductas.

En la medida en que el comportamiento es acomodado no reflexivamente al condicionamiento histórico; en que, según Benjamín, se concibe al progreso como "un progreso de la humanidad misma", "un progreso sin fin (en correspondencia con una perfectibilidad infinita de la humanidad)", "esencialmente incesante (capaz de recorrer espontáneamente una línea recta o espiral)" (15), la ley histórica se distancia de la conciencia subjetiva y no adopta la fórmula de "norma de comportamiento" sino de norma de la realidad. Como el actuar humano consciente sigue, sin embargo, la ley del comportamiento individual, la historia se cumple por encima de las fuerzas motoras. La astucia de la razón cobra así su pleno sentido y ello tanto en su fórmula hegeliana como en su expresión estructuralista. Como de la conciencia individual no cabe inducir las leyes colectivas de comportamiento, y no hemos establecido la mediación consciente, que sería la aceptación reflexiva de la ley, esta ley pierde sentido directivo de conductas y tiende a adquirir el tono de fatalidad de las leyes naturales.

El verdadero conocimiento racional de esta

ley no consiste en concebirla como norma supraconsciente sino como lo que es, como proposición de un comportamiento, como tarea histórica a cumplir, como conciencia de que es preciso "hacer saltar el continuum de la historia" (16).

La ley histórica se puede presentar ante los hombres, además de determinada, propuesta. La ley no es solo la regla de un acontecer natural. Es también la provocación a un comportamiento. La ley es un emplazamiento, un compromiso que los hombres pueden aceptar o rechazar.

Esta formulación nos muestra la insuficiencia del análisis meramente teórico. No se trata de que exista una estructura del objeto del pensamiento, válida por sí (objeto de la creación de la práctica teórica) y otras estructuras del objeto real (objeto de la creación de la práctica económica) de la práctica política, etc., relacionables entre sí sólo por homología estructural. Por el contrario, la ley sólo puede ser rectamente comprendida (en teoría del cambio político) como determinación tendencial al hombre para que éste, a partir de una comprensión ideológica, pueda ascender al auténtico conocimiento teórico (eleve su conciencia) y acepte la ley como algo cuya realización le concierne. Sólo incluyendo el momento práctico puede ser conocida la ley como existente y afirmada como ley. Para un revolucionario social o nacional es errónea la teoría de la ley histórica que no pase por la comprensión consciente de la misma y por la aceptación de la práctica de su realización. Esto es claro porque la ley no rea-

lizada es una ley no cumplida, esto es, falsa.

Evidentemente la determinación tendencial (las condiciones objetivas) provocan a la conciencia de los hombres a la realización de la práctica revolucionaria. Pero esta provocación puede ser aceptada o rechazada en virtud de mediaciones y de capacidad de respuesta diversas. En suma, cuando los hombres no superan una ideología de integración -sindicalismo, consumismo, etc.- traicionan la tendencia revolucionaria (pudren la revolución, decía Lenin). Acaso las condiciones objetivas revolucionarias continúen afirmándose y se ofrezcan en el futuro a los hombres nuevas opciones, lo cual nos puede dar la falsa idea de que, a la larga, las condiciones objetivas crearán la capacidad subjetiva de respuesta. Pero en teoría revolucionaria no podemos confundir el tiempo-evolución con el tiempo-revolución. La ruptura del "continuum" de la historia es la conversión de la ley tendencial objetiva en práctica revolucionaria consciente. Y sólo así las leyes revolucionarias se realizan, esto es, existen, esto es, son verdaderas.

No cabe eliminar de la teoría revolucionaria a la proposición ético-política (en última instancia esta eliminación nos llevaría al mecanicismo o al materialismo vulgar). No cabe tampoco que la teoría revolucionaria recoja -comprenda- a la proposición ético-política como el campo ideológico de la conciencia inconsciente de las leyes (Godelier). La teoría revolucionaria es la teoría de las leyes históricas tendenciales que, para que se cumplan, han de pasar por la

proposición de una conducta y por la aceptación de la misma. El teórico abstracto es el que se limita al conocimiento, o bien de la "tendencia determinada" o bien -si supera las posiciones estructuralistas o las mecanicistas- de la "tendencia determinada y propuesta". El conocimiento revolucionario de las leyes históricas es, por el contrario, el conocimiento que va de la "tendencia determinada, propuesta y puesta en práctica" a la "tendencia determinada, propuesta, puesta en práctica y cumplida".

2.- Sujeto y objeto en la nación.-

Querer fijar las naciones, como entidades objetivas, independientes de los hombres, es vana tarea. En primer lugar, supondría una empresa contradictoria. En efecto, como cualquier otra realidad social, la nación es un producto humano y su análisis ha de estar mediado por el comportamiento humano. No pasa de ser una simplificación falseadora de la realidad, la aplicación mimética de las leyes naturales al campo de las leyes históricas. Las naciones son el resultado de actos humanos y los hombres las hacen nacer, las transforman, las extinguen.

Bien es verdad que los hombres crean realidades sociales que les determinan a ellos mismos. Tales realidades sociales forman parte de lo que podemos llamar "condiciones objetivas" aunque sean productos sociales humanos; como tales productos sociales, más que el término de "condiciones objetivas" les cabría probablemente el de "condiciones objetivadas". En tal sentido, las naciones han de entenderse como productos sociales con capacidad de imponerse, con su peso objetivado, a las decisiones aisladas de los hombres y aun, en muchos casos, a las mismas decisiones colectivas.

Pero ella no obsta a que, por sí mismas, las naciones hayan de ser consideradas como creaciones humanas. El que, a partir de una comprensión objetiva de la realidad nacional, queramos eliminar la causa específica de cada uno de los actos humanos, que la han hecho surgir — que la transforman, supone la eliminación de un factor imprescindible de la realidad social que sólo es lícita como elipsis, porque nuestro nivel de conocimiento de la sociedad es todavía extraordinariamente deficiente. De una parte, observamos y describimos los actos singulares — sea un individuo o una colectividad de individuos los que los ejecutan—; de otra, observamos y describimos las leyes históricas como leyes naturales.

No hay trampa ideológica más extendida que ésta. Comprender las leyes históricas como reglas naturales, con el juego de inevitabilidad que encierran, es el mejor camino para dejar que el dogmatismo penetre en las ciencias sociales. Las categorías generales, necesarias, dando lugar, para la comprensión de los fenómenos sociales, se convierten, así, en reglas rígidas de comportamiento, que impiden el análisis concreto no sólo de la realidad histórica sino de cualquier problema.

Esta es una gran falacia metodológica. No debemos adelantarnos siempre que pretendamos analizar esta realidad nacional: es la nación, entendida como resultado de un proceso y como práctica colectiva abierta al futuro, en última instancia deberá ser explicada por sí misma. Las categorías lógicas y sociales que utilizamos, las leyes históricas a las que recurramos, son instrumentos útiles de análisis y de comprensión, pero no son reglas de comportamiento necesario. Constatan tendencias y no

manifiesto.

La nación, como realidad histórica que es, constitución y un proceso y apertura a una práctica, está mediada en su estructura y en su dinámica a leyes históricas y no a leyes naturales. Por lo tanto, para fijar su realidad, hemos de tener en cuenta la mediación del comportamiento de los hombres, que en el caso de las naciones forman dos conjuntos humanos altamente conflictivos y determinantes: los nacionales y los no nacionales. Entre los elementos del comportamiento humano en relación con lo nacional han de analizarse, igualmente, las contradicciones y luchas de clases y -como caso específicamente importante- las funciones de liderazgo de los partidos y de los intelectuales.

Entiendo esto, así claro, no obstante, que sea por tendencias excesivamente generalizadoras, pero sí como un elemento de análisis, habremos de utilizar categorías y leyes. Así, cuando como la nación queda constituida la comprensión de los fenómenos históricos. En tal sentido continuamos afirmando que ese término del ser real del que denominamos nación aparece en concreto como tal precisamente por el desarrollo de la civilización nacionalista. El nacionalismo precede a la nación.

El nacionalismo es una práctica con objetivos políticos. Es el contenido ideológico que pretende establecer normas de autonomía para los miembros de una colectividad que titula "nación".

La nación no es una colectividad ficticia, sino real. Pero su caracterización como nación es una

decisión nacionalista. A veces, el substrato real de la colectividad será una comunidad cultural; tal es el caso típico de la mayoría de las naciones europeas. Otras, por el contrario, el substrato será sencillamente el conjunto de ciudadanos de un Estado en el que conviven distintas culturas; este caso, característico de ciertas colectividades africanas -Nigeria, Zaire, por ejemplo- presenta a la nación, no tanto como una realidad lograda, sino como un proyecto nacionalista. Pero, tanto en un caso como en otro, la realidad nacional, si bien existe como una realidad social, no existe como una realidad nacional, como una nación, más que por obra del nacionalismo.

No debe entenderse, sin embargo, que tal acto de selección nacional que el nacionalismo realiza sea siempre un acto creativo consciente, un programa político expreso. Esto es cierto en el caso de los nacionalismos "militantes" -el pangermanismo alemán o la unificación italiana, en el siglo XIX; el nacionalismo irlandés o las luchas anticoloniales, en el siglo XX-. Pero otras veces el nacionalismo aparece implícito. Se formula en un "consensus" generalizado hacia un Estado que se acepta como territorialmente superpuesto a la nación; se mantiene por medio de la afección a la propia colectividad, lo que equivale a sentir la nación, esto es, al "sentimiento nacional" (17).

El nacionalismo no crea, por lo tanto, las colectividades sociales, las cuales, con base territorial, humana, cultural, le vienen dadas. Pero el nacionalismo concreta como naciones a ciertas colectivi-

dades.

Por mínimamente operativo que pretenda ser el concepto de nación, éste se sostendrá sobre un conjunto de personas -los nacionales- a quienes se les atribuye algo en común. El nacionalismo surge como posición política sostenida sobre una doctrina que investiga acerca de la comunidad nacional, para descubrir su realidad interna -cuál es la composición de la nación-, su esencia -qué entidad le corresponde-, qué misión o qué trabajo le está atribuida, qué práctica cultural, social o política cabe esperar de ella. Sobre esta doctrina, el nacionalismo aspira a conseguir, o a conservar, la forma política que asegure la autonomía de la nación.

Pero, en realidad, por paradójico que pueda parecer, el estudio de la ideología nacionalista debe preceder al estudio de la composición, esencia o fines de la nación, puesto que es el nacionalismo el que da respuesta a tales preguntas. Tal estimación implica afirmar que no existe la conciencia de una realidad nacional, por lo menos como función política, sino a través de la expresión ideológica de tal realidad; además, que esa expresión ideológica es propiamente el nacionalismo. Nos queda, luego de la aparentemente total reducción que propugnamos en favor de la ideología, de la nación al nacionalismo, recuperar la base realista a partir de la cual la especulación pueda desarrollarse. Podríamos decir así que la nación es la forma general de nombrar a un tipo de comunidad sociopolítica -aquella base social cuya expresión política más frecuente es el Estado nacional- que se va formando en la medida en que

el tipo de comunidad sociopolítica anterior se descomponen. Por eso tiene sentido decir que estamos en una realidad nacional y no tiene tanto sentido decir que estamos en tal nación determinada. Pues lo que existe es el modo nacional de organización sociopolítica, aun cuando las diversas composiciones nacionales puedan carecer de nitidez. Lo que ocurre, sin embargo, es que, por expresarse la realidad nacional a través de una formulación ideológica de la misma, la ideología se ve precisada a postular como existente y como exclusiva -y aun como excluyente- a tal o cual nación, por encima del fondo difuso de los modos nacionales de organización. El análisis racional del modo nacional de organización sociopolítica permite explicar cómo se han ido constituyendo las naciones, por lo menos en Europa, a lo largo de toda la época del capitalismo comercial, y cómo, sin embargo, aún en las zonas de organización nacional más constituída, el problema nacional sigue presente. ¿Cuál es el límite que separa, o que integra, a, por ejemplo, la nación francesa, como realidad que incluye, o que excluye, a la bretona? ¿O la nación británica como realidad que incluye o que excluye a la escocesa? ¿O la española como realidad que incluye, o que excluye, a la catalana o a la vasca?

En realidad todas estas son preguntas sin respuesta a este nivel. Porque, o bien la contestación habría de establecerse -en forma puramente positivista- en el sentido de que es la nación aquella comunidad, de las que se plantean como polémicas, que se constituye en Estado; o bien la contestación debería perderse en la proposición de una serie de condiciones previas que nos

sirvieran para definir -ideológicamente- la realidad nacional. Pero, en el primer caso, el problema nacional desaparecería tras el problema estatal y es este último el único que tendría sentido, lo que equivaldría a eliminar axiomáticamente las situaciones conflictivas que el problema nacional presenta. En el segundo caso, originado en un hecho biológico, cultural o político, pero autónomo, el problema nacional, esto es, la afirmación práctica o la definición de cada nación, sería materia de expresiones ideológicas contradictorias con lo que, como antes decíamos, el tema del nacionalismo -la comprensión y la expresión ideológicas- adquiriría una primacía lógica y teórica sobre el del análisis del contenido de las diversas formulaciones nacionalistas, todas ellas endeble para la ideología militante opuesta.

El nacionalismo es un movimiento político que posee un contenido ideológico, a dos niveles. En primer lugar, como cualquier movimiento político, se expresa ideológicamente; en segundo lugar, su objetivo primero consiste en la creación ideológica de la nación, concretándola dentro de un modo nacional de organización.

Una vez explicitada la nación, el nacionalismo consiste en una proposición normativa: propone a los nacionales que cumplan las leyes históricas de conservación de la autonomía política nacional o de consecución de tal autonomía.

Cuando nos referimos a "leyes históricas" queremos dar a entender que se trata de leyes de com-

portamiento humano que han de pasar, para ser cumplidas, por la aceptación reflexiva de hombres situados en un modo nacional de organización. Y por "aceptación reflexiva" queremos indicar dos momentos: un momento de conocimiento de esas leyes -enunciación teórica de las mismas- y otro de asunción de la función que en esas leyes corresponde a quien las enuncia y a quien las recibe. Las leyes no son necesidades, sino proposiciones a los protagonistas de ellas.

Nuestro desarrollo discursivo va a seguir, por lo tanto, este camino: el punto de partida es que el nacionalismo prioriza ideológicamente, como nación, a una realidad social incluíble en el modo nacional de organización.

A su vez el nacionalismo no es ningún sujeto. Con este término designamos la doctrina y el movimiento que asumen hombres situados en el modo nacional de organización. Está claro que, si bien la nación es selección prioritaria de nacionalismo, el nacionalismo brota del modo nacional de organización.

Luego nuestra consideración primera tendrá por objeto la caracterización de tal modo nacional de organización, que constituye el material real sobre el que selecciona prioritariamente el nacionalismo.

Nuestra segunda consideración será la de caracterizar al nacionalismo, como doctrina y movimiento político.

Finalmente, concretados el modo nacional de organización y el nacionalismo, consideraremos de nue-

vo el plano de análisis nacional, pero ya prioritariamente seleccionado por el nacionalismo.

En resumen, operaremos de lo nacional genérico al nacionalismo, para que al final del proceso aparezca determinada, en concreto, la realidad nacional.

En líneas generales podemos afirmar que la condición de existencia de las naciones y del nacionalismo se produce cuando las formas sociales tradicionales se transforman. Esto introduce un proceso social modernizador que puede ser lento, como en el caso de las naciones "históricas" europeas, o acelerado, como en el caso de la formación de las naciones en algunos casos de descolonización. En otros casos, como es el de la nación vasca, tal proceso obra, en forma acelerada, a lo largo del siglo XX, sobre un proceso lento anterior, que es el de la formación de una nación más amplia, que sería en el caso vasco la española. Esto sucede porque, sobre una base social apropiada -sobre un "modo nacional de organización"- la ideología nacional ha actuado, en la misma forma en que ha actuado en los casos de formación de las grandes naciones, esto es, de modo escasamente consciente, hasta el siglo XIX, en favor de la unificación nacional española. Luego, a la aparición del nacionalismo consciente y monónico se le opone la crisis general del Estado. Finalmente, desde los últimos años del siglo XIX pero, sobre todo, en el siglo XX, la ideología nacionalista actúa políticamente, seleccionando prioritariamente, esto es, dándole el rango político de nación, a la comunidad vasca.

Pero tales conceptos como los de "modo nacional de organización", "nacionalismo" y "nación" exigen una previa exposición aclaratoria.

La nación se construye sobre una comunidad transformada, que ha abandonado las formas tradicionales de organización y sobre la cual se proyectan unos objetivos de autonomía política. Entendemos, por lo tanto, que la transformación de las formas tradicionales de organización y la modernización demográfica y social que implica es la condición de base de la nación; es la creadora de un nuevo sistema de intercomunicación social, lo que supone intercambios económicos, sistemas de relaciones de clase, formas culturales e idiomáticas de conexión, costumbres y hábitos nuevos. Todo esto es lo que podemos denominar el "modo de organización nacional". Sobre esta condición de base, en ocasiones se crean la ideología y el programa políticos nacionales, que pretenden ordenar el comportamiento colectivo y que proponen a la base social un proyecto de autonomía. Esto es lo que llamamos "el nacionalismo". Dentro de este fenómeno de teorización y de programación políticas, es de particular interés el análisis de los valores unificadores que propone y la relación de dirección o liderazgo que se establece entre los sectores rectores y la base nacional. La "nación" será, finalmente, la realización concreta e histórica del objetivo político que la política nacionalista propone sobre el modo de organización nacional. En suma, la nación es el resultado de una práctica política nacionalista que actúa sobre un modo de organi-

zación, que se llama "nacional" precisamente por presentar rasgos modernizados que transforman a la sociedad tradicional.

.....

Terminamos esta introducción con unas observaciones que afectan concretamente al modo como este trabajo ha sido realizado. La relación sujeto-objeto atraviesa toda la teoría nacional. Por lo tanto, la ilustración completa de esta tesis habría exigido un planteamiento enciclopédico del estudio de la nación. Es claro que tal planteamiento no es el objetivo de nuestro estudio. Los distintos modos de organización nacional, las variadas ideologías nacionalistas, los proyectos y prácticas diversos de construcción de las naciones no pueden, en efecto, ser expuestos en su riqueza y diversidad. Para obviar esta carencia, y para ilustrar además la tesis, se ha optado por el recurso al modelo y al ejemplo. Este ha sido además el expediente habitual seguido por muchos de los principales teóricos de la nación y del nacionalismo. De este modo, uno de los ejes de desarrollo de nuestro trabajo, la relación entre nación y Estado, que juega un significativo papel en la formación de diversas ideologías nacionalistas, los ejemplos ilustran acaso el principal tipo de ideología del nacionalismo, el de su identificación con el Estado o con una entidad suprapopular.

También cuando se trata de presentar a la nación como una construcción en la que la proyección del

sujeto se ha volcado prácticamente sobre una base objetiva, hemos tenido que recurrir a un ejemplo. En este caso nos hemos determinado por la elección de un caso conflictivo: aquél en el que el autor mismo está sumergido. Los conflictos de la nación española en crisis y de la nación vasca en construcción, y el de la compatibilidad o incompatibilidad entre ambos proyectos nacionales, no me atreveré a decir que merecerían ser tratados en detalle pero, por lo menos, han atraído una preocupación particular del autor que éste ha querido exponer a la paciente consideración del lector.

N O T A S

- (1) Sobre este tema se han seguido las líneas expuestas en: Recalde, J.R.- "Una teoría que se sostiene de pie" (Cuadernos para el Diálogo - Madrid).
Recalde, J.R.- "Conocimiento del cambio y práctica social" (Obra colectiva "Teoría y sociedad" - Homenaje a Aranguren - Ariel - Barcelona - 1970).
- (2) Marx, K.- "Elementos fundamentales para la crítica de la Economía política (borrador 1857-1858)" "Grundrisse" (Siglo XXI - Madrid -1972) Tomo I - Pg. 5.
- (3) Marx, K.- "Elementos fundamentales..." = Pgs. 89-90.
- (4) Marx, K.- "Elementos fundamentales..." - Pg. 422.
- (5) Marx, K.- "Elementos fundamentales..." - Pg. 4.
- (6) Hegel, G.W.F.- "Phenomenologie de l'Esprit" (Aubier - París - 1939 - Trad. Jean Hyppolite) Pag. 17.
- (7) Hegel, G.W.F.- "Phenomenologie de l'Esprit" - Pg. 12.
- (8) Hegel, G.W.F.- "Phenomenologie de l'Esprit" (La versión es la de la traducción española de W. Roces de Fondo de Cultura Económica - Pg. 15.
- (9) Marx, K.- "Elementos fundamentales..." - Pg. 87.

- (10) Poulantzas, N. - "Pouvoir politique et classes sociales de l'Etat capitaliste" (Maspero - Paris - 1968) Pg. 11.
- (11) Althusser, L. - "Pour Marx" - (Maspero - Paris - 1965).
- (12) Adorno, T.W. y Horkheimer, M. - Sociológica (Ed. Taurus - Madrid - 1962) Pg. 284.
- (13) Adorno, T.W. y Horkheimer, M. - Sociológica - Pg. 284.
- (14) Althusser, L. - Pour Marx - Pgs. 175, 188, 192.
- (15) Benjamín, W. - Ensayos escogidos (Norte - Buenos Aires - 1967).
- (16) Benjamín, W. - Ensayos escogidos - Pg. 50.
- (17) Smith, A. - Las teorías del nacionalismo (Península - Barcelona - 1970) Pgs. 235-6.

- I -

EL MODO NACIONAL DE ORGANIZACION

"Que en todo el reino haya un
solo Dios, un solo rey y una
sola ley, una sola pesa y una
sola medida"

(Cahiers des doléances)

Caracterizar, en una regla general, los rasgos del modo nacional de organización es tarea tan compleja que, si seguimos el hilo de este amplio debate, corremos el riesgo de descompensar nuestro particular estudio. Procede, sin embargo, que nos detengamos, aunque resumidamente, en este punto. En efecto, de lo que se trata es de presentar ahora en qué condiciones históricas, económicas, sociales, políticas, se producen las naciones. Luego es claro que nos estamos preguntando por el panorama social global del que el fenómeno nacional es una manifestación concreta.

La primera referencia la tenemos en las primeras experiencias nacionales históricas, que son las de la constitución de las naciones europeas. Un caso particular, añadido al anterior, sería el de la gestación acelerada de la nación en los Estados Unidos. Pero mientras tanto, a lo largo del siglo XIX -en Europa, en América latina, en algún país asiático- y, sobre todo, en el siglo XX, la situación se complica extraordinariamente. La lucha anticolonial plantea la formación de nuevas naciones, a veces inmediatamente construidas sobre dos elementos aparentemente irreconciliables: una sociedad tribal y unas fronteras políticas creadas artificialmente por el colonizador. La problemática nacional sigue planteando, mientras tanto, datos para el análisis en Europa -Polonia, las nacionalidades del Imperio austro-húngaro, las del Im-

perio carista, Irlanda, Irlanda, Córcega, Cataluña, Maskati, etc.; pero, a nivel general, es la situación del llamado "tercer mundo" la relevante.

¿Dónde está, cómo puede ser definida o, por lo menos, descrita, la condición nacional? Por otra parte ¿va a resultar científicamente ilustrativa tal definición o, por el contrario, la amplitud del campo de análisis nos va a conducir a una generalización que por su abstracción tenga escasa utilidad?

Del simple enunciado de datos se deduce que, para un planteamiento general de la estructura nacional existen dos problemas: uno, el del surgimiento de tal estructura; otro, el de las condiciones de su transformación. En efecto, en algún caso -el de la formación de las naciones "clásicas", como Francia o el - las naciones "neocoloniales" es la consecuencia de la condición nacional de origen la que determina. Pero en otro casos es la transformación del país la que importa a considerar -Anglaterra, o la relación del país con la nación, como el caso de los alemanes dentro de los países europeos o el de los indios en América o los chinos talán al presente. En el nivel de la condición en que puede plantearse el problema de la organización de la nación, algo puede decirse sobre los procesos de transformación.

Con estos los temas a considerar en esta parte de nuestro estudio.

I.- Acceso a la estructura nacional.-

Parece que hay un asentimiento bastante generalizado en la caracterización de la época de las naciones como aquélla que surge, en Europa, de la quiebra del mundo medieval. Esta época aun no ha sido superada. Los fenómenos anticoloniales de los siglos XIX y XX son formas específicas de ella.

También hemos de hacer otra observación preliminar. Por referirnos, con el tema de la nación, a un fenómeno político, el desarrollo y la formación de las organizaciones nacionales se entienden, en esta fase de constitución, directamente ligadas a la institucionalización política de los Estados. Pero el modo nacional de organización es un proceso histórico y no una irrupción. Las naciones se van gestando a lo largo de los siglos. Esto significa que el modo nacional se va constituyendo aun antes de que el Estado nacional haya surgido, se forma a partir de la quiebra del orden tradicional pero no se puede entender constituido hasta que el Estado nacional se afirma. Aunque, para poder entender a las naciones como realidades constituidas, habrá que esperar a esa recapitulación política que el nacionalismo vuelca sobre las mismas.

Los factores de descomposición de la organización política vieja y de composición de la organización política nueva han sido justamente apreciados como determinantes, en dos grandes campos de investiga-

ción histórica, sociológica y política como son el marxista y el inspirado en la sociología funcionalista. Vamos a desarrollar, a continuación, este fenómeno de conformación del modelo nacional, desde estas dos posiciones doctrinales.

1.- Análisis marxista.-

El proceso de transformación ha sido calificado generalmente por la literatura marxista como el del paso del feudalismo al capitalismo. Un proceso lento que se origina en el incipiente desarrollo artesano y, sobre todo, mercantil, de las ciudades, y que se despliega luego, en los siglos XVI, XVII y XVIII, a lo largo de la acumulación del capitalismo comercial, para desembocar, finalmente, por medio de la revolución industrial, en la formación del modo de producción capitalista.

Esta es la base del análisis de Marx, quien lo fundamenta principalmente en "El Capital" (1); es también, el planteamiento histórico del que derivará el llamamiento político del "Manifiesto Comunista" (2). Una exposición moderna de este desarrollo económico es el formulado por Dobb, en sus "Estudios sobre el desarrollo del capitalismo" (3).

Existe, así, según la expresión marxista, un modo de producción feudal y un modo de producción capitalista, construido sobre la quiebra del anterior. Y, entre la época característica del primero y la consagración del segundo existe una fase de gestación del capitalismo que no logra, sin embargo, acabar con las viejas estructuras. También desde el punto de vis-

ta de las instituciones políticas, la provisionalidad se traducirá en formas estatales correspondientes a modos de organización que podríamos titular pre-nacionales.

Los historiadores se han planteado la discusión de si es correcta la extensión del término "feudalismo" para caracterizar el modo de producción pre-capitalista. Se plantean si un fenómeno puede ser de tal modo generalizado. Está claro que por "feudalismo" se entiende, en el pensamiento marxista, no las instituciones específicas del feudo sino el sistema de "obligación impuesta al productor por la fuerza, e independientemente de su voluntad, de cumplir ciertas exigencias económicas de un señor, ya cobren éstas la forma de servicios a prestar o de obligaciones a pagar en dinero o en especie" (4). No entramos nosotros en el tema, ni de la corrección en detalle de esta definición de Bobb, ni de si el vocablo -no el concepto- debería cambiarse (5).

La comprensión de la estructura social desde el análisis de los modos de producción nos presenta una imagen de la sociedad civil como algo no unitario, sino conflictivo. Las clases sociales componen así, no una sociedad integrada, sino una sociedad en lucha. Tal estructura es también una sociedad de dominación y quien domina en la lucha económica -la clase o las clases dominantes- se asegura también, por medio de la instancia política autónoma, el dominio del Estado y, por medio de la manipulación ideológica -"las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada

deca"- (6) la posibilidad de reproducción del sistema social.

El concepto de integración de una sociedad concreta e histórica puede entenderse, en efecto, de dos maneras: bien como una conformidad adquirida, un cierto grado de consenso, o bien como una categoría previa a cualquier forma psicológica de sentimiento, esto es, como una imbricación, en el tiempo y en el espacio, de colectividades humanas, la cual tiene lugar por medio del triunfo de una estructura de dominación (*).

La sociedad nacional ha de entenderse, según esta línea teórica, como la concreción en un tiempo y en un lugar de una estructura de dominación y de lucha. Planteamiento éste opuesto a la tendencia integracionista del funcionalismo y de los análisis derivados de él que incluso para sus exposiciones más receptivas del conflicto social no logran evitar la funcionalización del mismo (**).

(*) El problema del consenso queda aplazado hasta el momento en que tratemos del nacionalismo, entonces nos referiremos a él, sin salirnos, no obstante, del limitado campo de nuestro estudio. El problema de la imbricación de la estructura de dominación es el que ahora exponemos, si bien no poderemos, por nuestra limitación temática, entrar en el debate y en la profundización al que lo han llevado los análisis de las últimas décadas. (7)

(**) Así, Bahrndorf cuando afirma que "el sentido y efecto de los conflictos sociales se concretan en mantener y en fomentar la evolución de las socie-

La transformación de la estructura feudal se comienza a producir a partir del desarrollo de las ciudades, la extensión del comercio interior y exterior, el desarrollo del transporte y de las vías de comunicación y la expansión colonial, factor este último que supone una importante aceleración del proceso. La acumulación de capital que así se origina, la que en términos ya clásicos ha sido denominada fase del capitalismo comercial, es causa y, en su perduración y desarrollo, consecuencia de cambios políticos notables. La época de los estados absolutos, primero, y del liberalismo, en aquellos países a los que llegó, son las correspondientes a la fase ascendente de la burguesía, en el período intermedio entre las formas políticas feudales y las del capitalismo industrial.

dados en sus partes y en su conjunto. Si se quiere podría calificarse como 'la función' de los conflictos sociales. Pero en este caso se emplea el término de función en un sentido plenamente neutral, es decir, sin referirle alguna acción al sistema de equilibrio. "Los conflictos son indudablemente como un factor del proceso universal, del cambio social. Siempre que faltan, o se agotan o se solventan en apariencia, se hacen más lento o se para el cambio" (1).

No porque Luhmann afirme que el término "función" es neutral, cuando él lo utiliza, alcanza en verdad la neutralidad. Por el contrario, con sólo transponer la funcionalidad desde el "sistema" hasta el "proceso histórico", el conflicto aparece valorado apriorísticamente como positivo, como elemento funcional de un proceso igualmente positivo, en una especie de ley natural del cambio (2).

Para que los burgueses desarrollen su actividad comercial necesitan que el comercio interior esté preservado de los ataques de nobles y de bandidos; que el mercado exterior esté protegido por un Estado más poderoso que el que pueda proporcionar la organización feudal. De aquí nace la alianza entre el rey y las ciudades, en contra del poder de los nobles. Este triunfo lo consigue el monarca, no porque su fuerza política fuera originariamente superior a la de los nobles, sino porque las ciudades le ayudan en este empeño. Naturalmente que, en un principio, el pacto antinobiliario de monarca y burgueses lleva a un reforzamiento directo de la autoridad del primero; ésta es la época del absolutismo. Más tarde, en Holanda y, sobre todo, en Inglaterra, la burguesía -a partir de la época de su revolución política del siglo XVII- puede formular, e ir obteniendo, un nuevo modelo político: el liberal.

Es sorprendente la caracterización, por algunos, de la primera de estas épocas, como de "Estado posesivo", en el sentido de que se trata de una época en la que el monarca considera su reino como una posesión (*). Por el contrario, ya desde el siglo XIII se había iniciado un viraje definitivo en la ideología política europea, señalado por la diferencia entre el "poder señorial", que implica confusión entre propiedad y soberanía y que, en el juego político coloca al rey simplemente como "primus inter pares" y el "poder real", como poder que proceda del pueblo, lo que implica la distinción entre derechos privados

(*) La calificación de "Estado posesivo" es significativa para Smith, pues pretende deducir de ella la caracterización de una etapa intermedia en la constitución del "Estado nacional" (10).

y públicos, entre propiedad y soberanía (11). Si en la fase del capitalismo comercial sigue existiendo "Estado posesivo", es como residuo ideológico de otras épocas, en trance de liquidación, y no como característica de esa fase histórica.

Otra intención completamente distinta es la que pretende la denominación de "individualismo posesivo" con la que caracteriza penetrantemente Macpherson a toda esta época y, en particular, a la del "liberalismo". Para este autor, "individualismo posesivo" es la ideología que identifica, no al Estado, sino a la "sociedad civil", a la sociedad de clases, como sociedad estructurada a partir de sus derechos de posesión (12). Esta calificación conviene, evidentemente, tanto al absolutismo de Bodino, como al de Hobbes o al pensamiento liberal de Locke.

Con estas transformaciones económicas y políticas se van produciendo cambios notables entre los trabajadores. El proceso de transformación del trabajador industrial es doble: por un lado afecta a las técnicas y organización de la producción; por otro, a la composición demográfica y social.

En el primer aspecto ha de señalarse que, en la medida en que aumenta el mercado, los comerciantes impulsan la creación de pequeñas unidades empresariales, lo que consiguen por medio del trabajo a domicilio. Por esta institución, el comerciante proporciona los instrumentos de trabajo a los trabajadores industriales, los cuales crearán el producto en sus domicilios y lo venderán al comerciante, quien descon-

tará en ese momento el valor del material y de los instrumentos de trabajo adelantados. Se conserva todavía la ficción jurídica de la autonomía del trabajador industrial. Autonomía que desaparece cuando los comerciantes se responsabilizan más directamente de la producción industrial e instalan las manufacturas. Aquí ya se ha dado un giro en el proceso. El trabajador industrial, no propietario de los lienes de producción, no tiene otro valor que ofrecer en el mercado que el de su propia fuerza de trabajo; mediante su venta, queda plenamente incorporado al proceso de producción capitalista. La transformación técnica y organizativa última consistirá todavía en la sustitución de la manufactura por el maquinismo. La producción por medio de máquinas de fuerza no humana y no animal representa el cumplimiento del ciclo. En la fábrica se incrementa la producción colectiva y la división del trabajo, lo que comporta la dependencia del trabajo al capital y la disociación entre el productor y los medios de producción.

Si ahora examinamos la segunda vertiente del proceso de transformación del trabajador industrial, la demográfica y social, tendremos que señalar la creciente desvinculación con respecto de las ataduras provinciales y la ruralización creciente en el origen de estos trabajadores. El "ejército industrial de reserva" engrosa como consecuencia de la transformación agraria (cercañanos, aumento de productividad del campo y sanitaria, permitiendo así un importante éxodo del campo a la ciudad. Se acumula, de este modo,

junto a las nuevas fábricas, un proletariado numeroso, desvinculado de los lazos sociales jurídicos y morales tradicionales, campesino de origen, sin sindicalismo ni conciencia de clase y cuya homogeneidad es la que el capital crea, pero no la que ellos se crean. "Los trabajadores sólo existen en sí, por cuanto cada uno de ellos trabaja para el capital -y consiguientemente posee en él un centro- sin que colaboren entre sí". "La asociación de los obreros, tal como se presenta en la fábrica, tampoco es puesta por ellos, sino por el capital. Su asociación no es su existencia, sino la existencia del capital. Ante el obrero individual esa asociación aparece como accidental. Aquél se vincula a su propia asociación como los demás obreros y a su cooperación con ellos como algo ajeno, como a un modo de operar el capital" (13). Con los que Marx llamaba "trabajadores desnudos". El proceso histórico ha provocado la constitución del "individuo, como trabajador, en esta desnudez" (14).

Esta "desnudez" es, por una parte, un "proceso histórico", "producto fundamental del proceso de valorización del capital" (15). Pero, en sí misma, supone la quiebra de los antiguos lazos tradicionales y la creación de un medio urbano nuevo; la proletarianización viene pareja con la creación de la "sociedad civil".

Marx insiste en este concepto al referirse -en el comienzo de los "Grundrisse"- a la "'sociedad civil' que se preparaba desde el siglo XVI y que en el siglo XVIII marchaba a pasos de gigante hacia su

madurez. En esta sociedad de libre competencia cada individuo aparece como desprendido de los lazos naturales, etc. que en las épocas históricas precedentes hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado y circunscrito".

Este individuo es el que Marx calificará como "el producto, por un lado, de la disolución de las formas de sociedad feudales, y por el otro, de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas a partir del siglo XVI" (16).

la

Para Marx este es el cuadro de modernidad. Las teorías nacionales de Marx no enlazan expresamente con tal cuadro; sus ideas sobre el nacionalismo tampoco hacen referencia a él. Pero no cabe duda de que la nación, como modo de organización política, y el nacionalismo, como ideología, son entidades del modo de producción capitalista que han de ser explicados desde el cuadro de modernidad de las instituciones políticas y de las formas de la sociedad burguesa. De aquí la importancia que ha de darse, para la explicación del fenómeno, al nuevo modelo de esta "sociedad civil", producto de la disolución de las viejas formas y de la constitución de las nuevas.

El modo nacional de organización se constituye, así, en la medida en que es producido por la generación de dos polos: de una parte, los "trabajadores aislados", a quienes organiza en clase, materialmente, el mismo capital; de otra, el Estado burgués, cuyas instituciones lo organizan precisamente, como Estado de ciudadanos y no de miembros de clases

social...". El Estado -según nos dice Poulantzas- en el sentido más auténtico, es un Estado-popular-nacional-de-clase. Este Estado se presenta como la encarnación de la voluntad popular del pueblo-nación. El pueblo-nación está institucionalmente fijado como conjunto de 'ciudadanos', de 'individuos', cuya unidad representa el Estado capitalista y tiene precisamente como sustrato real el efecto de aislamiento que manifiesten las relaciones económicas del modo de producción capitalista" (17).

Acaso el autor marxista que con más claridad ha determinado los rasgos modernizadores como constitutivos de la nación haya sido Otto Bauer. Para entender su planteamiento es preciso, no obstante, hacer algunas precisiones terminológicas.

Para Bauer, toda realidad nacional es un sistema de intercomunicación. Pero por realidad nacional entiende formas sociales muy diversas, desde los clanes germánicos hasta las perspectivas nacionales que se dan en tras la revolución socialista. Como no hay, por lo tanto, una correspondencia terminológica entre el empleo del término "nación" por Bauer y por nosotros, debemos aclarar que la referencia al término, por nuestra parte, es la que correspondería en Bauer al concepto de nación moderna. Y ésta queda caracterizada en la forma siguiente.

Lo que, durante la fase medieval, o en la época del capitalismo temprano ha dado lugar a un orden de interrelación cultural entre las clases dominantes se acaba en el momento en que el capitalismo rompe los mol-

des de la sociedad campesina tradicional. Se produce así un proceso de transformación de la sociedad campesina que es justamente lo que caracteriza los rasgos de la nación moderna. "Sólo el capitalismo moderno volvió a generar una cultura verdaderamente nacional del pueblo entero, que saltó por sobre los estrechos límites de la desvinculación alima" (18).

Esta comunidad cultural, que corresponde en fases anteriores a un sistema de interrelaciones entre las clases dominantes es, a partir del capitalismo desarrollado, un sistema general propio de la sociedad industrial y será, en el socialismo, un sistema voluntario y consciente. "La historia futura del pueblo se convertirá en producto de su voluntad consciente" (19).

Este sistema de intercomunicación, que fuera característico de la pre-idea de una sociedad nacional, lo relaciona con la idea latina de "recíproca interacción" (20). En la pre-idea latina, la "recíproca interacción" significa "el destino vivido en recíproca interacción comunal, en una comente relación mutua" (20). Es, por lo tanto, el hecho, el ser, el "Bueno", la "Belleza", que se funda en el sustento de la posición de "la comunidad", es decir, el hecho de que la "calidad" del individuo es el mismo tipo de "calidad" de todos los demás individuos conllevados a la comunidad, porque el espíritu de cada individuo se forjó en permanente interacción con todos los demás individuos, el carácter individual de cada uno se forjó en la "Belleza" comunitaria. Por lo tanto, la "recíproca interacción" que constituye la comunidad, que es el "Bueno", la "Belleza" y la "Cooperación" (21) es un "destino exterior", la "re-

al código anterior es el que los lleva a formar una "comunidad". "La regulación anterior es la forma de cooperación social que tienen los individuos ligados por la comunidad" (21). Esta interrelación recíproca comunitaria, que es el sistema de intercomención nacional, es el que Kant explica también como "[p]rincipio de la comunidad" (*).

En un texto posterior, Bauer critica sus "fantasmas enseñados infantiles" y revisa sus "opiniones metodológicas". Pero afirma que, en una nueva redacción de su teoría de la nación "solamente cambiaría el modo de exposición de la teoría y no la teoría misma" (24). En realidad, como el mismo Bauer se encarga de afirmar, "el centro de gravedad de mi teoría de la nación no está en la definición de la nación, sino en la descripción de aquel proceso de integración de donde surgió la nación moderna". Proceso de integración significa, para él, "desarrollo económico" y por "las modificaciones de la estructura social y de la articulación de elementos de la sociedad"; "con el desarrollo

(*) Se trata de la lógica dialéctica de la experiencia. "La relación de las sustancias, en la cual la una contiene determinaciones de la otra, o en vez, se contiene en la otra, una relación, repetimos, es la relación de influencia, y cuando recíprocamente la segunda contiene la causa de las determinaciones de la primera, es entonces la relación de comunidad o de la acción recíproca" (22). El concepto de "comunidad" que aquí utiliza Kant —y que es el que recoge Bauer— es referido a la acepción de "commercium" y no a la de "communio", entre las dos que tiene el término alemán de "Gemeinschaft" (23).

lética que gobierna estos fenómenos. Pues si bien la conciencia nacional está derivada del ser, éste consiste en el proceso genérico de transformación modernizadora en que consiste la formación del modo nacional de organización; pero por otra parte, el hecho de que se produzca una conciencia nacional es el que determina la constitución de las naciones.

La estructura nacional, entendida como sistema modernizado de interrelaciones, aparece directamente emparentado con la teoría de K.V. Deutsch de nación como sistema de intercomunicaciones, pese a la diferencia de planteamiento ideológico general entre ambos autores. Esta conexión ha sido interpretada por Hans Mommsen como expresa influencia (28).

También para Kautsky, la base estructural de la nación, lo que nosotros denominamos el modo de organización nacional aparece también estrechamente ligado a fenómenos de despegue con respecto de la sociedad tradicional. "La nación debe ser considerada como una estructura social de difícil captación, como un producto del desarrollo social"; "nunca fué transformado en un organismo social con límites determinados por estatutos o reglas de algún tipo" (29).

Entre las causas que produjeron tal despegue, en la sociedad europea, señala tres: la necesidad de enfrentarse a la superioridad de fuerzas de determinados enemigos externos; la necesidad de dominar, con esfuerzos colectivos, a las fuerzas de la naturaleza; el intercambio y la producción de mercancías. Este último factor es, para Kautsky, el más importante (30).

A diferencia de lo que sucedía en Oriente, en donde el desarrollo del comercio favoreció la constitución de sistemas políticos despóticos, el desarrollo comercial en Occidente influyó en toda la población, "revolucionaba a toda la sociedad" (31). De esta transformación surge la nacionalidad moderna. La mutación del orden tradicional en orden nacional es un fenómeno social global, que afecta a la relación interpersonal, a la memoria personal, a las costumbres y hasta a los instrumentos mentales". Se trata ahora de realizar cálculos complejos que sólo pueden hacerse sobre el papel, se trata de fijar derechos y deberes en el papel, de escribir y leer documentos, de poder realizar comunicaciones escritas y de leerlas" (32).

Crece, de este modo, la necesidad de una "clase intelectual nacional", caracterizada por una cultura lingüística, que cumple una función fundamental: da la expresión, formalmente nacional de una cultura, como la burguesa mercantil, cuyo contenido es, sin embargo, internacional. Esta función la asume la lengua.

Papel determinante en la formación del orden nacional lo desempeña pues, la lengua, la cual no es considerada por Kautsky, como el factor originario que proporciona a un pueblo sus "señas de identidad" -idea tan utilizada por el romanticismo- sino, por el contrario, el factor resultante del proceso de transformación del orden tradicional en el orden nacional. La lengua nacional es la lengua de los co-

mercantes, que desplaza al latín, pero también a los dialectos. Se crea así "una lengua nacional frente al dialecto de los distritos" (33); y, mediante ella, es posible constituir una literatura y un arte nacional. La lengua influye así, de una manera decisiva, en la conformación de las naciones. "Sin la posibilidad de comunicarse, esto es, sin una lengua común, la producción social resulta imposible" (34).

Pero el "modo nacional de organización" que transformará la realidad histórica precedente fué la constitución del capitalismo, en un principio no como un sistema sectorial sino como un sistema mundial. Y sin embargo, en la medida en que la sociedad mercantil se va afirmando, se sientan las bases de una realidad nacional. Esta transformación ha sido presentada como la base histórica de las naciones por muy diversos autores, y Bauer y Kautsky han sido acaso quienes con más rotundidad lo han afirmado. Pierre Vilar, a su vez, nos llega a decir que "el mercado es la escuela en la que la burguesía aprende nacionalismo por vez primera" (35). Pero probablemente tras esta afirmación hay una elipsis histórica que es interesante considerar. Cuando se expresa que el capitalismo comercial es la base de la nación moderna solamente se da a entender que existe el soporte estructural de la nación, no que la nación se haya constituido, ni siquiera que se haya concretado su soporte político. Más bien pode-

nos afirmar que la economía monetaria y la expansión del comercio crean las condiciones del modo de organización nacional pero que, en una primera fase, ello se traduce, no en la creación de la nación, ni en el surgimiento del nacionalismo, sino en la constitución de los Estados modernos. Ya desde las postrimerías de la Edad Media se desintegra la forma tradicional de organización de la sociedad y nace un nuevo orden. El rey puede imponer derechos exclusivos a los mercaderes, desplazándose el poder coercitivo del control privado, o de la protección de la nobleza local, al Estado moderno que es capaz de ofrecer protección y de cobrar por ella (36). Con la expansión del comercio surge la necesidad de unidades políticas superiores y tal transformación de la organización política se consuma cuando se van afirmando los Estados de la era del absolutismo. Pero ni la ideología nacionalista ni la realidad nacional quedan todavía constituidas. Más bien simplemente están prefiguradas. Se produce, en efecto, una profunda transformación, pero no es posible denominarla con propiedad como nacional.

El nacionalismo está aun lejano. Más aun, como Hall estaba nos recuerda, en un principio, una parte excesivamente grande de la burguesía mercantil estaba más interesada en una economía abierta que en una cerrada, y en sentido inverso, si la burguesía mercantil buscaba una identificación nacionalista, su "nacionalismo primitivo" corría el riesgo de cristalizarse en una unidad étnico-territorial excesivamente "pequeña" (37).

No se trata, por lo tanto, de un proyecto nacional. Ni por su contenido, ni por su objetivo ideológico. Tras la busca de un sistema político nuevo, de una "coerción concentrada", se intenta simplemente crear "instrumentos modernizados para el mantenimiento del dominio nobiliario sobre las masas rurales" y el estado absoluto es, así, el aparato de "dominación de la nobleza feudal en la época de la transición al capitalismo" (38) (*).

La primera función de concreción la cumplen los estados fuertes de la era del absolutismo. Con su establecimiento logran la independencia formal y abren un proceso: el proceso estatal "durante el período posterior a la independencia formal, pero anterior al logro de lo que pudiéramos llamar integración nacional" (40).

El Estado fuerte se presenta así como la mejor opción, tanto para los estratos capitalistas, como para las viejas jerarquías aristocráticas. Su fun-

(*) Si, introducida esta dinámica, los objetivos primarios se transformaron hasta el punto de alterar la relación de clases, es tema de amplio debate hoy en día. Perry Anderson interpreta que el objetivo de "reagrupamiento feudal contra el campesinado" se mantuvo como expresión de la contradicción fundamental, si bien tal contradicción estaba "sobredeterminada" secundariamente por el auge de la burguesía urbana. En el mismo sentido de estado absoluto como último recurso de la aristocracia feudal está la posición de Takanashi, de Christofer Hill, de V.G. Kiernan, de Erik Molnar o de Boris Porshnev.

ción de concreción de una base nacional la cumple por medio de la introducción de mecanismos de integración que, a su vez, harán posible el incremento de los rasgos del modo de organización nacional. Tales mecanismos de integración son, según Wallerstein: la burocratización del aparato estatal, mediante la creación de cuerpos de funcionarios permanentes y subordinados; la monopolización de la fuerza, por medio de la creación de ejércitos; la justificación del sistema político, mediante ideologías de legitimación dirigidas, desde luego, a los cuadros y no a las masas; la homogeneización de la población (41) para el funcionamiento de los dos primeros mecanismos mencionados -burocratización y aparato militar- la economía de mercado facilitaba a los gobiernos la posibilidad de percibir los impuestos en dinero efectivo y ya no bajo la forma de prestaciones laborales, lo que permitió la constitución de los propios cuerpos burocráticos y el pago de mercenarios especializados (42).

No debemos perder de vista, sin embargo, que las innovaciones de estos mecanismos de integración revelan, en la época de los estados absolutos, un arcaísmo difícilmente compatible con la consolidación de un modo nacional de organización. La venalidad de los cargos burocráticos, los ejércitos de mercenarios extranjeros, la diplomacia basada en la política matrimonial son rasgos característicos prenacionales de la época del capitalismo comercial que desarrolla una

Para Braudel, Lublinskaya o J. Hurstfield, la posición del monarca resulta más autónoma y su función contribuye, en la medida en que controla y protege a la nobleza, a crear un nuevo orden social. Roland Mousnier acentúa el carácter de enfrentamiento entre monarca y nobleza y señala el pacto frecuente de ~~asociación con la burguesía~~ (39)

"teoría de la intervención coherente del Estado en el funcionamiento de la economía, en interés a la vez de la prosperidad de ésta y del poder de aquél" (43).

Sin embargo, y pese a su carácter arcaico, el funcionamiento de los mecanismos de integración provoca una aceleración del proceso por el que se va afirmando la base nacional o modo nacional de organización. En este sentido, el capitalismo comercial se concreta en formas económicas de intercomunicación que son los mercados nacionales.

La sociedad mercantil confiere, por lo tanto, la estructura de base a partir de la cual se va organizando el modo nacional, mientras que su delimitación concreta en mercados nacionales prefigura la constitución de las naciones. Y, sin embargo, en la era del mercantilismo, ni el modo nacional está plenamente constituido ni, mucho menos, podemos afirmar la existencia de las naciones. Uno y otras quedan configurados al final del proceso de liquidación del sistema social de acumulación mercantil y como resultado de la constitución del capitalismo industrial. Esta caracterización ha sido reconocida de modo relativamente amplio e incluso ha sido generalizada como caracterización de las naciones más allá de su experiencia inicial, que afecta únicamente a las naciones históricas europeas. Sin embargo, no siempre se ha distinguido con claridad la diferencia de nivel nacional que existe entre las sociedades mercantiles y las transformaciones correspondientes a la relación capitalista.

Así, Kautsky concibe la constitución de la nacionalidad moderna como resultado del Estado -reacción

frente al enemigo externo y enfrentamiento a las fuerzas de la naturaleza- pero, sobre todo, como producto del "intercambio y la producción de mercancías". Con el capital comercial, dice, poder económico revolucionario en los siglos XIV, XV y XVI, "nace la nacionalidad moderna" (44).

En el estudio de la constitución de las naciones conviene, por el contrario, diferenciar distintos procesos cronológicos: uno de ellos sería el que se desarrolla como dinámica de transformación o cambio desde una estructura socioeconómica mercantil precapitalista hasta una estructura capitalista; otro, el que supone la extensión del fenómeno, desde la instancia económica hasta el conjunto de relaciones sociales. El primer proceso puede ser caracterizado como un "corte longitudinal" en el examen del cambio social e histórico; el segundo proceso puede ser caracterizado como un "corte transversal". Además, la nación es también el proceso final de construcción consciente que tiene lugar como consecuencia del impacto subjetivo sobre la realidad de base y como desarrollo de la tarea política de integración.

El nodo de organización nacional se forma por transformación estructural, desde la sociedad mercantil hasta la constitución del mercado capitalista. Pero esta consideración "longitudinal" del cambio se va organizando, al mismo tiempo, como proceso general de transformación -constitución de la estructura mundial capitalista- y como concreción geográfica e histórica de ese proceso -formación de los distintos mercados nacionales-. Además en la misma medida en que el anterior proceso se va realizando, se opera una exten-

sión de la transformación, desde la instancia económica a todo el conjunto de la organización de la vida social. Ahora bien, no podemos concebir el desarrollo de las distintas naciones de modo unitario. Por el contrario, existe una profunda diferencia según analicemos la formación de las naciones históricas, los procesos nacionales posteriores en Europa o el surgimiento de las naciones entre los pueblos subdesarrollados.

Se abre así un análisis que tiene importancia desde el punto de vista de una consideración general de las naciones: la modernidad, la industrialización, es condición del modo nacional de organización; pero es una condición genérica de la estructura mundial. Podemos concebir, por lo tanto, una relación en la que tal transformación industrial no se haya dado en la nación que se reivindica sino, precisamente, en otra, en aquella contra la que se plantea la reivindicación. La modernidad es vivida, por tanto, como relación imperialista de explotación; esto sucede porque el modo nacional de organización tiene como marco general de referencia el sistema mundial, un sistema de relaciones, en el que se desenvuelven, en el marco de las naciones. Sólo así se puede entender la existencia de la afirmación nacional de los países colonizados y de las sociedades subdesarrolladas. Pues, en efecto, el fenómeno de independencia y movimiento de reivindicación irrenunciables autonomía política, social y económica, como vía al propio desarrollo y por lo tanto a la explotación económica es el dato común en la generalidad de las luchas nacionales del proceso de descolonización y de enfrentamiento al imperialismo.

El marco general de referencia que hemos observado desde una consideración "longitudinal", nos conduce a la conclusión de que nos hallamos ante un sistema total, una unidad de desarrollo económico, un sistema capitalista mundial, que se va desarrollando a partir de la quiebra del mundo medieval y que adquiere sus rasgos modernizados como consecuencia de la revolución industrial. Tal unidad se manifiesta como sistema de división mundial del trabajo, sostenida sobre el principio del intercambio desigual (45). Esto supone que, a nivel mundial, la dinámica que se crea es la de la dependencia de las zonas subdesarrolladas con respecto de las desarrolladas o, por usar la terminología de Wallerstein, de la periferia con respecto del centro (46). La dinámica longitudinal nos permite comprender, siempre desde esta perspectiva general, desplazamientos históricos del centro, ampliación y movilidad de la periferia y de una zona intermedia de semiperiferia. El sistema total adquiere rasgos más acusados y, a la vez, más críticos, cuando la revolución industrial permite intensificar los intercambios comerciales.

Pero, si bien la perspectiva general del sistema es imprescindible para comprender el fenómeno de la constitución de las naciones y el de la modernización de los pueblos subdesarrollados, tal perspectiva es claramente insuficiente para entender la constitución de los mercados nacionales. En efecto, sin salirnos por ahora de la consideración "longitudinal", hemos de entender que a la esencia del sistema mundial moderno corresponde su multipolaridad. En efecto, lo que le distingue de los imperios es, antes que nada, que se

particular, mediante una insuficiente adaptación de su sistema tradicional a los modos modernos de relación. La introducción, en este proceso, del elemento subjetivo nacionalista planteará, por lo tanto, una gran conflictividad, que se traducirá, luego, en serias dificultades en la tarea de construcción nacional.

Al proceso de transformación de una sociedad pre-nacional en una sociedad nacional lo califica Sereni como paso de un mercado de intercambio no equivalente ("sociedad en la que el capital comercial sigue siendo, junto con el capital usurario, la forma única o decisiva del capital") a un mercado de intercambio equivalente, o mercado capitalista ("característico de una sociedad más evolucionada en sentido mercantil y capitalista, en la cual una mercancía se intercambia, en general, por otra equivalente") (47). El mercado nacional capitalista se nos presenta, según Sereni, como "la madura individualidad económica de una nación capitalista" que supone "una normalidad de intercambios y, por lo tanto, el paso al intercambio equivalente como forma decisiva de los intercambios mercantiles" (48). El grado de desarrollo de un mercado nacional se mide por una doble exigencia: por el "grado de desarrollo mercantil" y por el "grado de orgánica conexión" que ha producido entre los distintos mercados locales y regionales. Esto es, por el fenómeno de modernización como desarrollo socio-económico y por el fenómeno de modernización como transformación de los modos de intercomunicación tradicionales.

La referencia a la necesaria consideración transversal del proceso, que del análisis económico lleve al cultural, al psicológico, al político, nos lleva a considerar el fenómeno de la constitución del "modo nacional de organización" como algo global. En efecto, entre la instancia del "productor desvinculado y aislado" y la del "Estado de ciudadanos" a los que Marx se refería, el pensamiento marxista moderno ha insistido en que es preciso considerar la mediación específica de la "sociedad civil", como campo de composición de la vida económica, social y cultural. Esta mediación es la que nos proporciona el modelo de la organización nacional.

Dejando de lado debates accesorios sobre los que fácilmente puede caer el reproche de escolasticismo (*), en el pensamiento marxista europeo contemporáneo hay una cierta conformidad en la comprensión del fenómeno de la sociedad civil, que deriva preferentemente de los análisis de Gramsci y que, desde el punto de vista específico nacional podríamos enlazar con el estudio que Bloom hace del concepto de

(*) El escolasticismo que denunciaron podría estar preferentemente representado por la línea "althusseriana", desde el jefe de fila, Althusser, hasta Poulantzas, incluyendo a Balibar, etc.

"clase popular", en Marx (*).

La nación, como unidad independiente o superadora de las clases, no existe. Según Bloch, Marx califica de "devotos" de una entidad 'imaginaria' a los que tratan "a la nación moderna como un grapo con 'los mismos intereses, el mismo juicio'" (50). En realidad, Marx se limita a decir que, en la lucha de clases en Francia, entre 1848 y 1850, los republicanos de viejo cuño "veían en toda Francia, o por lo menos en la mayoría de los franceses, citoyens con los mismos intereses, el mismo discernimiento, etc. Tal era su culto al pueblo. En vez de este pueblo imaginario, las elecciones sacaron a la luz del día al pueblo real, es decir, a los representantes de las diversas clases en que éste se subdivide" (51).

(*) "Sociedad civil", en la teoría política del racionalismo o del contrato social -Locke, Rousseau-, se había contrapuesto a "Sociedad natural" o a "estado de naturaleza". Con Hegel cambia el enfoque. "Sociedad civil" equivale a "Sociedad prepolítica", contrapuesta a "sociedad política" o Estado. De aquí deriva Marx su idea de "sociedad civil", fundamentalmente en el plano de las relaciones económicas, que corresponde al nivel de la estructura social (no solamente, pues hay también vertientes supraestructurales que se corresponden a la "sociedad civil"), mientras que la instancia política, estatal, se refiere al nivel supraestructural. Gramsci, finalmente, refiere la "sociedad civil", al igual que la "sociedad política", al plano supraestructural (49).

Bloom da, pues, un salto interpretativo del pensamiento de Marx, pues intenta seguir la pista del concepto "clase nacional" que está mencionado en el "Manifiesto".

"En todo período histórico -añade Bloom, interpretando a Marx- los requisitos históricos del progreso determinaban la política óptima. Había siempre una clase cuya propia ventaja coincidía, al menos por un tiempo, con esa política y de ahí con el mayor interés de la sociedad por el perfeccionamiento y mejor explotación de los medios de producción. En ese punto la clase se identificaba con la nación. Mientras la sociedad estuviera dividida en clases, el interés nacional concordaba con el interés de la clase o elemento de la nación más progresivos. Era nacional aquella clase capaz, aun cuando promoviera sus propios intereses, de impulsar hacia adelante la sociedad. El dominio de una clase gobernante tenía justificación nacional en la medida, y sólo en ella, en que promoviera el progreso económico. En suma, la clase nacional era aquella clase que llevaba a la nación, la sociedad individual, a lo largo de la línea del progreso" (52).

Pese a lo esquemático del análisis, a la ambigüedad del concepto de "progreso" y, sobre todo, al factor justificativo del dominio de clase que introduce Bloom, su concepción de "clase nacional" puede ser enlazada aunque naturalmente, corregida y perfeccionada por el concepto gramsciano de "hegemonía".

Gramsci no insiste específicamente en el

concepto de nación. Lo da, simplemente, como marco de referencia conseguido y supuesto. Pero es evidente, sin embargo, que las preocupaciones de la articulación de la sociedad civil -entre el individuo aislado y el Estado, en su sentido estricto de "aparato de coacción"- son las preocupaciones por entender y por modificar el modo nacional de organización. De aquí la importancia que atribuye a la función hegemónica de la "clase nacional", a la función de liderazgo del partido político y a la específica tarea del intelectual (*).

El concepto de hegemonía de las clases sociales está en directa relación con su posición como "clase nacional".

La burguesía ha sido la "clase nacional". "La burguesía italiana nació y se desarrolló afirmando y realizando el principio de la unidad nacional. Por lo mismo que la unidad nacional ha representado en la historia italiana, como en la historia de los otros países, la forma de una organización técnicamente más perfecta del aparato mercantil de producción y de cambio, la burguesía italiana ha sido el instrumento histórico de un progreso general de la sociedad humana" (53).

(*) Los temas del liderazgo del partido y de la tarea del intelectual no corresponde tratarlos ahora, pues afectan más bien al tema del nacionalismo, que será considerado más adelante.

Tal función de "clase nacional" la ha realizado en una sociedad en proceso de modernización. Se repite, por lo tanto, en Gramsci, el general concepto de nación, como equiparable a modernidad, como ruptura con el modo tradicional de vida; la unidad nacional supone "la forma de una organización técnicamente más perfecta del aparato mercantil de producción y de cambio". Pero, para ostentar el carácter de "clase nacional" en tal sociedad le es preciso a la burguesía constituirse como clase hegemónica.

La hegemonía se entiende aquí en uno de los variados sentidos en que Gramsci la entiende, como dirección que desempeña una clase sobre la "sociedad civil" y, por ello, sobre el Estado en su amplio sentido (54). "La supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como 'dominio' y como 'dirección intelectual y moral'. Un grupo social es dominante respecto de los grupos adversarios que tiende a 'liquidar' o a someter incluso con la fuerza armada y es dirigente de los grupos afines o aliados. Un grupo social puede y hasta tiene que ser dirigente ya antes de conquistar el poder gubernativo (ésta es una de las condiciones principales para la conquista del poder)" (55) (*). Para cumplir esa función de

(*) Es uno de los sentidos que distingue M.A. Macchiocchi. También caben otros dos: hegemonía ideológica de la clase dominadora, antes de la toma del poder; hegemonía de la clase revolucionaria, tras la toma del poder, para preparar la "extinción del Estado" y el nacimiento de la "sociedad regulada".

dirección debe pasar de formular el interés particular y corporativo de la clase a formular un modelo para la sociedad entera, lo que equivale a constituirse en clase nacional" (56) (*).

Tal función de "clase nacional" la realiza, precisamente, porque el Estado, en sentido amplio, no es sólo "sociedad política" sino, además, "sociedad civil", entendida ésta como campo de ordenación ideológica, contenido ético del Estado. "Duplicidad de formas en la cual se presenta el Estado en el lenguaje y en la cultura de las épocas determinadas, o sea, como sociedad civil y como sociedad política, como 'autogobierno' y como 'gobierno de los funcionarios'" (58).

Si la "clase nacional" es la que ejerce su hegemonía sobre la sociedad civil, está claro que en Gramsci se da pie para una concepción autónoma de la nación y del Estado en su sentido estricto de gobierno de los funcionarios. Más aún, ya con la hegemonía de la burguesía se ha iniciado un proceso de absorción del "gobierno de funcionarios" por la "sociedad civil", proceso que, en el pensamiento de Gramsci, se cumplirá cuando la nueva clase hegemónica, la proletaria, conquiste el poder, esto es, sea dirigente y dominante. "La clase burguesa se pone a sí misma como organismo en movimiento continuo, capaz de ab-

(*) Recordemos también, a este respecto, el concepto de "clase dominante", en Lukacs "que una clase está llamada a dominar significa que, desde sus intereses de clase, desde su consciencia de clase, es posible organizar la totalidad de la sociedad de acuerdo con esos intereses" (57).

sorber toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico: toda la función del Estado se transforma; el Estado se hace 'educador', etc." (59).

Pero si la burguesía introduce este proceso de absorción, que representa el momento de la eticidad del derecho y del Estado, no puede evitar el ascenso de la nueva "clase nacional", el proletariado, así constituida por su función hegemónica, y pese a su vocación política de internacionalismo.

"Sin duda que el desarrollo lleva hacia el internacionalismo, pero el punto de partida es 'nacional' y de este punto de partida hay que arrancar... Por tanto, hay que estudiar exactamente la combinación de fuerzas nacionales que la clase internacional tendrá que dirigir y desarrollar según la perspectiva y las directivas internacionales. La clase dirigente lo es sólo si interpreta exactamente esa combinación, componente de la cual es ella misma" (60).

Pues bien, esta hegemonía proletaria plantea desde el primer momento, y con perspectiva de futuro, la reabsorción del poder político en la sociedad de productores, "el autogobierno de las masas", la creación de una "sociedad regulada", no por debilidad del poder político, sino por su potenciación y extensión; todo eso significa la reafirmación de la nación, como sociedad civil, a costa del gobierno (61).

Dejemos, no obstante, el tema de la absorción del gobierno por la nación y de la supresión del Estado, así como el de la misma superación de

las naciones en un internacionalismo. Todo ello se aparta de nuestra línea de reflexión que consistía en afirmar que, en la medida en que la sociedad feudal -el tipo concreto de sociedad tradicional europea- se transforma, surge un nuevo tipo de comunidad política y social, que es el que denominamos "modo nacional de organización". Este es el sentido general de la tesis de que el Estado precede a la nación. La sociedad moderna, que sustituye a la tradicional, ha sido conformada en la medida en que unas instituciones políticas nuevas han podido constituirse. La prioridad de la institución sobre la condición nacional es una tesis que recuerda a Rousseau, o que deriva de él, cuando éste dice: "Las instituciones nacionales son las que forman el genio, el carácter, los gustos y los hábitos de un pueblo" (62).

Pero la frase tendría un sentido dogmático, estrechamente estatalista, si pretendiera indicar que toda nación es conformada por un Estado. Si esto es cierto en algunos casos, como el de los Estados Unidos o el de algunos países africanos, en otros el modelo nacional es anterior a la conformación estatal, como sería el de Hungría -cuyo proceso político fué interrumpido por el proceso imperial austriaco-, o el de Italia. "El Estado favorece la creación de la nación", como dice Ehrlich (63), pero tal frase ha de ser explicada en el sentido, no sólo de que las naciones concretas han podido ser favorecidas por Estados concretos, sino en el más general de que la forma estatal moderna se constituye como modo nacional de organización.

El modo nacional de organización no concreta por sí mismo a las naciones. Ni cronológica, ni lógicamente. Cronológicamente porque, para ello, es preciso considerar el momento subjetivo que es el aportado por el nacionalismo. Una organización estatal moderna, que traduce las instituciones de una sociedad industrial, será una organización prenacional mientras no se haya operado sobre ella la conciencia y la decisión -explícita o implícita- populares. Y éste es un proceso concreto, real e histórico que podemos titular como último acto en la constitución de las naciones.

Pero el modo nacional de organización no concreta tampoco lógicamente a las naciones. Una nación no sólo se define por un Estado. Es, además, un campo social de intercomunicación, de imbricación histórico-concreta de un conflicto de clases, lo que, en el proceso nacional europeo, supone valorar autónomamente un desarrollo cultural. "La discusión sobre el tema de la nación -dice Aijar, pensando acaso unilateralmente en ese proceso europeo- no puede desarrollarse más que entre los polos representados por las nociones de cultura y de Estado" (64).

Una sociedad industrial es, entre otras cosas, el resultado de un proceso de modificación demográfica notable. Las formas tradicionales de vida resultan profundamente alteradas por el hecho de que las modificaciones de población de carácter vegetativo dejan paso a otro tipo de proceso demográfico. Se crean nuevas áreas de atracción de mano de obra y,

como consecuencia de ello, la emigración masiva del campo a la ciudad y la concentración urbana son datos de absoluta relevancia. El obrero no es, en grandes cifras, el heredero del artesano sino el del campesino. (Como por otra parte, la industria capitalista no es la heredera del sistema gremial de las ciudades, sino de la industria campesina. Como dice Marx, "los antiguos, que nunca salieron de la industria propiamente urbana, nunca pudieron por ello llegar a la gran industria. El primer presupuesto de ésta es la inserción del campo en toda su amplitud en la producción, no de valores de uso, sino de valores de cambio") (65).

Las nuevas clases trabajadoras han cortado amarras con la estructura tradicional y, en el nuevo medio social, sufren dos procesos distintos de reintegración. El primero, el que es capaz de desarrollar el Estado Lurqués, por medio de su potencia unificadora política y jurídica e, inclusive, por el manejo de la ideología popular-nacional. El segundo, el que las mismas clases populares son capaces de construir, a un ritmo forzosamente mucho más lento y, desde luego, después de plantearse en forma beligerante su protagonismo. Este es, como veremos, el sentido histórico de la frase de Marx, "los obreros no tienen patria", seguida luego de la importante matización de que, cuando consigan el poder se constituirán en nación, serán ellos mismos nación "aunque de ninguna manera en el sentido Lurqués" (66).

Esta conflictividad estructural de los mismos conceptos de Estado y de sociedad es el que da sentido tan ambiguo a lo que Poulantzas designa como

"Estado popular-nacional de-clase" (67). Ambigüedad que, en el momento del nacionalismo, posterior, como venimos manifestando, al del modo nacional de organización, pero anterior al de la consideración de las naciones concretas, se traducirá en opciones, doctrinas y políticas radicalmente enfrentadas.

2.- Análisis funcionalista.-

El proceso de constitución del modo nacional de organización no plantea para la sociología y la ciencia política inspirada en Weber y en el funcionalismo, un cuadro de temas muy distinto del que acostumbrara a considerar en otros campos, lo que no quiere decir que el desarrollo de ese cuadro temático sea el mismo.

La búsqueda del "modo de organización nacional" adquiere en estos teóricos dos características que llevan a llevar a consideraciones específicas: por una parte, el desvelamiento de unos rasgos autónomos nacionales, lo que permitirá una desvinculación de la economía, de la historia y de la ciencia del Estado; por otro, la generalización de estos rasgos, lo que permitirá dar al "tipo nacional" una pretensión de universalidad. Por lo que hace referencia

la primera característica (la desvinculación de la economía, de la historia y de la ciencia del Estado) debemos entender, no que estos datos no se consideren, sino que no se consideren como cualificadores de "lo nacional"; lo que no impide que se tengan en cuenta, para explicar que por la historia, la economía, o la ideolo-

El y la profética estudios han surgido nacionalismos. Pero los nacionalismos, para estos teóricos, son nacionalismos por sus propios rasgos, cualquiera que sea su circunstancia concreta. En relación con la segunda característica -la generalización universal de los rasgos- el salto hacia adelante que propone es notable. No se trata ya sólo de que "nación" y "nacionalismo" son términos autónomos y genéricos para los que podríamos denominar casos clásicos -Europa, Estados Unidos y otros que se les pudieran asimilar en virtud de rasgos comunes concretos-; se trata de que estos conceptos pueden ser elaborados a un nivel tal de generalidad que cualquier nación o cualquier nacionalismo queda explicado por el concepto.

Evitando, por lo tanto, de un eurocentrismo y de un economicismo, carectizan el proceso de transformación de la sociedad como el paso de una sociedad tradicional a una sociedad moderna. El proceso es, por lo tanto, un proceso de modernización. La huida del eurocentrismo es, por otra parte, meramente metodológica, sin que se libren tan fácilmente del reproche ideológico de que su modelo se inspira en un etnocentrismo inspirado en los países desarrollados occidentales (6).

¿Cuál es este proceso de descomposición de una comunidad sociopolítica y de constitución de otra? Indudablemente, un proceso de modernización. Pero, tras este término, poco menos precisado. Porque el término, por sí mismo, poco quiere decir. Por sí re-

estos teóricos superar el tipo de razonamiento que identificara el proceso desde el Estado pre nacional al Estado nacional, con el de transición del feudalismo al capitalismo.

Una dependencia, reconocida expresamente, con antecedentes intelectuales evolucionistas permite unir las tesis de la modernización con conceptos orgánicos y con la vieja idea del progreso. En los límites de esta idea está probablemente la diferencia esencial entre la concepción marxista y la funcionalista. Esta se atiene a la explicación del cambio social por el "continuum" de la historia o progreso temporal, aun cuando el impacto modernizador pueda ser tanto endógeno como exógeno (*). En el centro del concepto de cambio marxista está, como decía Benjamín, "la conciencia de hacer saltar el 'continuum' de la historia". En efecto, la imagen evolutiva del progreso supone la identificación con el vencedor. "Pero los años eventuales son los herederos de todos aquellos que han vencido". El proceso modernizador marxista implica el salto revolucionario, lo que supone "pasar por la historia el cepillo a contrapelo" (71).

Observan las teorías funcionalistas "el abismo entre una 'Gemeinschaft' precontractual y una

(*) Endogenistas serían Parsons, Smelser, Eisenstadt, Deutsch, Bellah o Shils; exogenistas, Lerner o Gerschenkorn (70).

Así, para Smelser, "la diferenciación estructural es un proceso por el que un papel (rol) u organización social se diferencia en dos o más papeles (roles) u organizaciones que funcionan más eficazmente en las nuevas circunstancias históricas" (76). Esta diferenciación es característica, para Eisenstadt, del proceso de modernización, que es entendido como proceso nacionalizador. Este se caracteriza, en efecto, por la separación entre los diferentes roles desempeñados por un individuo; especialmente entre los roles ocupacionales y políticos y entre éstos y los roles familiares y de parentesco" (77).

Distingue Eisenstadt tres esferas: la económica, la política y la cultural. En la esfera económica, los fenómenos se han caracterizado por el desarrollo de la tecnología, por la especialización de las unidades económicas -producción, consumo, comercialización- y por la ampliación y complejidad de los grandes mercados de bienes, de trabajo y de dinero. En la esfera política, la modernización se ha caracterizado por la creciente extensión del campo territorial, con intensificación del poder en las instituciones legales, administrativas y políticas centrales; por la expansión constante del poder a grupos más numerosos de la sociedad, con incorporación de los mismos a un orden moral consensual; por la constitución de sociedades "democráticas, en cierto sentido, o al menos sociedades populistas" (78). En la esfera cultural se aprecia la diferenciación creciente de los principales sistemas culturales y de valores -religión, filosofía, ciencia-; la difusión de la alfabetización y de la educación secu-

ler, la expansión de los medios de comunicación.

Estos desarrollos llevan a una cristalización histórica: la de la nación. Pero Eisenstadt no separa, en este desarrollo, la fase específicamente nacional -la constitución de la nación- y la institucional -la constitución de la nación-Estado-. "Podemos considerar a la participación creciente de estratos cada vez más amplios en el centro de la sociedad, y a ese orden civil, como los dos atributos fundamentales de la constitución de una nación moderna; del establecimiento de entidades nuevas, más ampliamente políticas y sociales, cuyos símbolos de identidad aparecen en términos no tradicionales, y cuyos esquemas institucionales arrasan las unidades locales más estrechas e imponen criterios universalistas más generales" (72).

De modo análogo a la línea expositiva seguida para la doctrina marxista, la modernización puede ser considerada desde dos perspectivas: la institucional política y la cultural. Desde el punto de vista del proceso de la estructura nacional supone esto que debemos reflexionar sobre la constitución de los regímenes políticos que permitirán esos Estados nacionales y sobre las transformaciones demográficas de ese mismo proceso. La nación y, por consiguiente, el Estado nacional, solamente surgen cuando sobre unas condiciones básicas generales se opera una transformación social por obra del nacionalismo. Por lo tanto, hará falta la previa presencia del nacionalismo para que queden conformadas las naciones. Concluimos, por lo tanto, en

que el nacionalismo surge sobre una base estructural nacional que posibilitará su presencia y que, por tal presencia, se transformará en una realidad nacional. La base estructural nacional supone una potencialidad nacional que por obra del nacionalismo se transforma en acto.

El proceso de transformación es visto por Smolén como endógeno, colocándose a sí mismo en una tradición intelectual evolutiva, que pasa por Spencer, Durkheim y Parsons (20) afirma que la modernización exógena, o impulsada desde fuera, origina la desintegración. El nacionalismo lucha así por una integración, "endogenista", que evita la aparición de una "sociedad dual" (21). En el mismo sentido, Eisenstadt afirmará que "el problema mayor que deben enfrentar estas sociedades es la necesidad de establecer una estructura institucional capaz de absorber continuamente los diversos cambios sociales propios de los procesos de modernización" (22).

Para Eisenstadt, el cambio político está planteado en términos de proceso de una estructura precontractual a otra contractual. Tal proceso de modernización supone el paso del sistema político de los "Estados típicos centralizados históricos" a otros sistemas caracterizados por "una diferenciación mucho mayor de las actividades políticas y de las funciones de los 'gobernados', así como para el desarrollo de la 'división del poder'"; por la concesión de derechos políticos a los gobernados y "en consecuencia, la existencia de un ámbito mucho más amplio de actividad política en la sociedad; por "la participación potencial-

mente activa de los diversos grupos en la determinación de los objetivos políticos"; por el "desarrollo extensivo de organizaciones específicamente políticas y administrativas y, particularmente, de organizaciones especiales de partidos políticos; por "el debilitamiento de las pautas hereditarias de legitimación de los gobernantes y la creciente institucionalización de su responsabilidad formal ante los titulares de los derechos políticos y sus representantes"; por "alguna institucionalización formal o efectiva de la concurrencia por el poder y por el logro de los puestos gobernantes". (33)

Tal proceso se cumple, pues, por medio de la constitución de un sistema político nuevo que viene a sustituir a lo que Eisenstadt titula "sistema político de los imperios". A su vez, tal sistema político es el que, por lo menos en Europa, sustituye a los "sistemas patrimoniales y feudales", caracterizados por la "ausencia de una clara centralización territorial", por la existencia de jerarquías idénticas, o paralelas, sociales, políticas o económicas y por "una articulación relativamente pequeña de la esfera política como orgánicamente distinta y caracterizada por objetivos autónomos". (34)

Vemos, por lo tanto, cómo la tipología de Eisenstadt traduce, a un nivel de generalización más abstracto, la temática de Marx y de Gramsci. De la estructura feudal a la moderna se pasa mediante un proceso de creciente desarrollo de la sociedad civil,

lo que no implica debilidad de la instancia política sino todo lo contrario: articulación orgánica de esta esfera, capacidad de digerir, desde los gobernados, la función de los gobernantes. Todo lo cual es resultado lógico, aunque no unidireccional -pues caben regresos a sistemas preburocráticos- de la "creciente diferenciación de la estructura social y del desarrollo de los recursos libremente flotantes" (85) (*).

Está claro, sin embargo, que en la tipología del cambio social de Smelser y de Eisenstadt, la capacidad de diferenciación y de posterior adaptación marcan el aspecto predominante. El cambio social es cambio estructural, resultado de la potencialidad interna transformadora que la sociedad desarrolla.

Tanto el impacto externo, como la influencia de agentes modernizadores son valorados por otros autores como Smith o Lerner. Y en algunos, como éste último y, sobre todo, Deutsch, el proceso de modernización se liga estrechamente con el desarrollo de los medios de comunicación.

Para Smith el proceso de transformación política lo ve como aquél que deriva desde el estado posesivo, o desde el Imperio, hasta el Estado-nación,

(*) Por "recursos libremente flotantes" deben entenderse los recursos humanos y materiales no monopolizados por algún grupo determinado y, por tanto, utilizables por el gobernante para sus propios fines.

entendido éste como "una 'nación' con soberanía territorial de hecho" (86). La clave de su análisis "es el concepto de Estado científico. Se trata de una politeya que intenta homogeneizar a la población situada dentro de sus confines con fines administrativos, utilizando las técnicas y los métodos científicos más avanzados, en aras de la 'eficiencia'" (87). Los Imperios llegan al Estado científico el elemento de conquista -con su capacidad constitutiva de órdenes políticos estructurados por status y amplios territorialmente- y, más tarde, el de cosmopolitismo o de apertura descentralizadora. El Estado posesivo llega por su parte los rasgos personalistas de nivelación y homogeneización social. En la historia europea, el Estado posesivo -que, según Smith se considera posesión personal de sus gobernantes- es el modelo occidental que se quebró, principalmente en Holanda e Inglaterra, por medio de la nivelación y la homogeneización que el liberalismo promueve. Además, este Estado científico se presenta al mismo tiempo como un modelo y como una solución para las contradicciones de los imperios poliétnicos del Occidente europeo. Así, siempre según Smith, "particularmente en un orden poliétnico, el 'Estado científico' es un poderoso disolvente del orden tradicional. Constituye una etapa intermedia, inestable pero dinámica, entre el orden antiguo y el nuevo" (88).

Tal es el cuadro en el que, según Smith, se va a operar la implantación del nacionalismo y, en definitiva, la constitución de las naciones. Lo que podría tener de elucubración abstracta la ley históri-

ca enunciada es la exigencia que Smith se impone, siguiendo así la similar exigencia de los demás funcionalistas o postfuncionalistas, de presentar un concepto general de nación y de nacionalismo.

También el cuadro político de recepción del problema nacional está, para Deutsch, colocado en el mismo marco. El Estado cuadro de la modernidad es aquél en el que "para asimilar grupos a la comunidad, el gobierno debe mostrarse dispuesto a ofrecer muchos servicios" (89). Esto implica, desde luego, una tecnificación del estado y, aun más, una posibilidad de tratamiento de sus problemas técnicos por medios técnicos y matemáticos desarrollados. Por ejemplo, la eliminación de los servicios tradicionales y la sustitución por los modernizados es susceptible de análisis por procedimientos de investigación operativa (léase "teoría de colas") (90).

Deutsch, sin embargo, aun cuando es un especialista en el análisis del poder y del gobierno (91) no estudia, en concreto, las condiciones políticas de advenimiento del fenómeno nacional. Se limita a afirmar que el poder en la fase del nacionalismo presenta unos acusados rasgos de algo provisional e inacabado (92). Podríamos decir así que el modo nacional de organización política es, para Deutsch, algo tecnificado, pero todavía inadecuado para el nivel de comunicación social en que consiste la nación.

Sin duda Deutsch reserva mucha más atención

de la estructura nacional no se cuenta, creará por unas instituciones, un edificio y uno por la transformación del medio social. La modernización, para él, podría resumirse en un término: comunicación. Un medio nacional está significado por la concentración de regiones a partir de uno o varios centros, con vías de transporte entre ellos; por la consolidación de una lengua como idíoma de relación, por la creación de una élite, que sirva de modelo de referencia; por la constitución de un pueblo, entendido como "grupo de gente con hábitos de comunicación que se entrecruzan"; en fin, por la concentración de poder en un Estado (93).

El proceso de constitución de la nación y del Estado nacional debe pasar por un incremento de la movilización social. "Se da el nombre de movilización social a un proceso global de cambio que ocurre a partir de sustanciales de la población en países que se mueven desde el modo de vida tradicional al moderno". Incluye este proceso: "los roles, la residencia, la ocupación, la posición social, las instituciones, roles y valores de edad, las expectativas y esperanzas y finalmente las memorias personales, hábitos y necesidades" (94).

El proceso de constitución de una nacionalidad pasaría, pues, para Leutsch, por los siguientes estadios: del pueblo se pasaría a la comunidad y la comunidad es la base sobre la que, actuando la movilización nacionalista, se forma la nacionalidad.

La comunidad consiste en un "pueblo que ha aprendido a intercomunicarse y a intercomprenderse, más allá del mero intercambio de bienes y servicios",

en suma, que ha aprendido a cambiar información (95). La nacionalidad supone que el pueblo pretenda adquirir una medida de control efectivo sobre la conducta de sus miembros, esto es, que a la comunicación añade ya el elemento programático del nacionalismo. Se define, para Deutsch, como "alineamiento de grandes números de individuos de las clases media y baja, conexiados con centros regionales y con grupos de liderazgo social por medios de canales de comunicación social y de intercambio económico, tanto por conexiones indirectas entre sí como directas con el centro (96). Todo ello supone un proceso, que Deutsch lo relaciona con el de "democratización fundamental", de Mannheim por el que resultan "erosionados y rotos" los moldes viejos y "el pueblo es capaz de asumir nuevos moldes de socialización y de conducta" (97).

La ambigüedad de Deutsch consiste en que, para él, la comunicación puede consistir tanto en participación integrada como en asunción vicaria de experiencias ajenas. Trabajando, pues, en términos de sociedad de clases, la figura de "clase líder" aparece como coordinadora de la comunicación participativa o vicaria. Deutsch se propone una "definición funcional de la nacionalidad". Pero aquí llega a definirla como la cantidad de comunicación intercambiada. Pero la comunicación intercambiada no es solamente el envés de un haz de realidades culturales, sino también de una realidad social de trabajo. Por ello, el problema fundamental que se le plantea es el de cómo distingue la división entre naciones y la división entre clase. Dice entonces:

aplicable entre "civilizados" con "los bárbaros".

La función básica del lenguaje jurídico no está aparente en la sociología jurídica, sino en una casi cínica exhortación al "buenismo", sólo a través del lenguaje jurídico se dirige a quienes presentan los conceptos de "valores", "derechos", "beneficios económicos", "libertad", "ordenación entre estratos sociales", "clase social", etc., como conceptos universales de la civilización jurídica y no determinados por un tipo particular de sociedad de dominación; las que se pretenden al servicio de la naturaleza social según el momento de la forma de manifestación y estructura de la desigualdad social. El reproche ideológico, en este caso, es más directo: los "valores" que se presentan, expresamente declarados, los del área del "liberalismo", "constitucionalismo", "democracia", "liberalismo" (101). "Este es el siglo de la ideología descriptiva del esquema valorativo de la sociedad liberal, como cuadro en el que el observador encuentra: 'una economía nacionalizada y una economía competitiva; el libre no pueden coexistir' (102). 'La ideología 'privilegiada' del área (Estados Unidos) estuvo a la altura de las circunstancias y eligió la alternativa 'seguro' de dar impulso a la Doctrina Truman, al Plan Marshall y a la OEA (104). No se llama a los países del Este de Europa porque 'están demasiado lejos de la Unión Soviética', 'no son entes vivos' (105). En cambio, los otros del área de la OEA, América Latina,

tienden país dominante y, en principio deben incluir también a España y Portugal (la obra original es del año 1957).

No desdén tampoco C.L. Black el compromiso militante sobre el elemento defensivo que la doctrina occidental de la modernización puede cumplir como resistencia ante la "ofensiva comunista". Hoy la opción base -dice- se contrae a la solución occidental o a la comunista; pues "sólo aquellas naciones que fueron las primeras en modernizarse tuvieron que encontrar soluciones verdaderamente originales" (106).

Volviendo ahora a planteamientos menos militantes, la comunicación es también la esencia social de la modernidad, para Lerner. El proceso nacional es, para este autor, un proceso de occidentalización. Preocupado por el desarrollo de la modernidad en países del Tercer Mundo, así como por el crecimiento del nacionalismo, el estudio de la condición nacional no retiene demasiado su atención. No obstante, podemos concluir en que el esquema básico de esta condición consiste, para Lerner, en la urbanización, en la alfabetización y en la consiguiente exposición a los mass media. El modelo es el Occidente y el proceso de conformación nacional ha seguido un ritmo lento. Tal modelo -y tal ritmo- deben ser respetados por los otros procesos para evitar distorsiones.

"Estas sociedades con prisas -dice Lerner-

tienen poca paciencia con el ritmo histórico del desarrollo occidental" (107).

Pese a las lícitas denuncias del colonialismo, el modelo occidental debe ser respetado fundamentalmente, según Lerner. Es claro también el alcance ideológico implícito en esta posición (108).

La particular atención que los teóricos marxistas dedican a las transformaciones demográficas y sociales de las clases trabajadoras, como elemento conformador de la realidad nacional, se transforma, en los autores que ahora examinamos, en la puesta de relieve de fenómenos urbanísticos, alfabetización, intercambio mercantil y de todo tipo; en última instancia, desarrollo de comunicaciones.

Hay, sin embargo, algunos que estudian específicamente las transformaciones en la composición y función de las clases trabajadoras, como factores de constitución nacional. Entre ellos, Gellner. Para Gellner, la "industrialización-modernización" implica un fenómeno doble de emigración y de proletarianización, en el que reside la esencia de la nacionalidad. Las sociedades agrarias tradicionales se descomponen y el equilibrio de roles y la red de relaciones en que consistía su estructura se modifica, en las nuevas agrupaciones urbanas y proletarias, por la necesidad de la comunicación cultural. La cultura es "esencialmente la manera en que uno se comunica". "Y la clasificación de los hombres por la 'cultura', por supuesto, constituye la clasificación por la 'nacionalidad'" (109).

característico de los procesos rápidos, en el cual la formación de la nación, la lucha anticolonial, el patriotismo, etc., precipitadamente sobre una estructura feudal. Pero en el primero ni en el segundo de estos dos casos mencionados nos hallamos antes con procesos nacionales en marcha; el proceso nacional surge, por lo tanto, como transformación de una estructura no nacional, feudal, para dar lugar de imperio, para Hissenstadt, en el primer caso, tribal, en el segundo.

Pero existen otros procesos nacionales en los que el modo nacional de organización se forma, no sobre una estructura pre-nacional sino sobre otra estructura nacional. O podemos decir, entonces, que tal no es el resultado de la transformación de una estructura pre-nacional sino el de la transformación de otra estructura nacional. Tal es el caso que se presenta en las crisis de procesos nacionales anteriores, cuando los nacionalismos aspiran a organizar formas de intercomunicación en ruptura con procesos nacionales ya en marcha. Este fenómeno se produce, a veces, en forma unitaria, integradora de procesos nacionales que luego aparecen como caudales. Tal es el caso de la unidad alemana, que actúa sobre las formas estatal-nacionales modernas, como Austria o Prusia. En otras ocasiones se produce el fenómeno en forma fragmentadora, como en el caso de la división checoslovaca (a su vez integradora entre checos y eslovacos) o de los nacionalismos caucásicos, georgiano, armenio, abjasio, etc.

¿Sobre qué modo nacional de organización se producen estos nacionalismos? Está claro que sobre un modo general de organización nacional preexistente. Pero, a su vez, sobre una particularización concreta de tal modo general de organización. Existe, por ejemplo, un proceso social constituyente de la nacionalidad española: el de la creación de una estructura modernizada, de una sociedad civil -la unificación estatal no es un fenómeno secundario en este proceso- sobre la que el nacionalismo proyecta la formación concreta -en gran medida inconsciente, como en tantos casos de proceso lento- de la nación española. En esta situación, el nacionalismo catalán, o el vasco, lanzan un proyecto distinto: el de la constitución -consciente, como en el caso de los procesos rápidos- de las naciones catalana y vasca. Pero, para este nacionalismo, para estas naciones, ¿existía una base específica, un modo concreto de organización nacional?

Desde luego que sí. El nacionalismo catalán lanza su proyecto nacional porque existe un específico proceso histórico-concreto de constitución de un modo nacional de organización: el de modernización de Cataluña, tras la primera revolución industrial, lo que trae consigo la transformación demográfica -inmigración, urbanización- la constitución de las clases burguesa industrial y proletaria, y la constitución de un sistema de intercomunicación que supera, integrándolo, el sistema tradicional catalán. El nacionalismo vasco, por su parte, surge tras la constitución de la sociedad industrial -a fines del siglo XIX en

Vizcaya y, luego, en Guipúzcoa, lo que trae también consigo los mismos fenómenos de inmigración, urbanización, nuevas relaciones de clase y nuevo sistema de comunicación. En el caso vasco, además, el nuevo sistema de comunicación se establece en forma más conflictiva que en el caso catalán pues el sistema tradicional vasco carecía, por una parte, de la riqueza y fortaleza histórica del catalán; por otra, el impacto modificador de la revolución siderúrgica es mucho más brusco que el de la revolución textil.

Para nuestra consideración nos basta, por ahora, con observar cómo de un proceso nacional se puede pasar a otro mediante la constitución de modos específicos de organización nacional. Pero esto nos lleva a afinar algo más el análisis de esta categoría.

Habiendo ya nos considerado el caso de acceso a la organización nacional hemos estudiado algo así como las condiciones generales de acceso. El nodo de organización nacional parecía, así, con las características de una categoría teórica, aplicable con generalidad a cualquier caso y no como la referencia a una sociedad nacional concreta. El nodo nacional de organización sería, así, la condición general en la que el nacionalismo se establece, como ideología y como práctica, y constituye las naciones. El concepto, en cambio, queda ahora precisado. La condición general no es más que la expresión abstracta y teórica del conjunto diverso de modos de organización nacional que se van constituyendo.

Estos análisis pormenorizados de las condi-

ciones nacionales no se han distinguido en la doctrina de la descripción de la nacionalidad. Así, cuando Deutsch cuantifica la intercomunicación, como medida de la nacionalidad (44) no queda suficientemente claro si se refiere a la condición de existencia de una nación o a la nación existente. Y, sin embargo, los conceptos son distintos. En el primer caso estaríamos simplemente ante la condición de base para que un nacionalismo pueda tener lugar; describiría una comunidad que puede ser nacional o que puede no serlo. En el segundo caso describiría una comunidad nacional porque sobre ella ha actuado una conciencia y un proyecto nacionalistas. Hoy podríamos decir, por ejemplo, que Euro a tiene rasgos objetivos de modo nacional de organización, ello significa que puede ser base para que una ideología y una práctica política nacionalista vayan progresando (desde luego, con dificultades, entre otras razones, porque otros nacionalismos de menor extensión le ofrecen resistencia), pero no que sea una nación, por el simple hecho de que no existe, con una mínima implantación, tal nacionalismo.

Queda abierta una hipótesis ante el tema de la transformación del modo de organización nacional. Es ésta la del propio concepto de modo de organización nacional que se va haciendo fluido, como consecuencia de las nuevas transformaciones sociales, políticas y culturales. Supondría entonces la posibilidad de que los miembros de una comunidad política lo fueran, al mismo tiempo, miembros de otras más amplias y menos amplias. Las nuevas formas de comunicación de masas, ligadas a los factores de resistencia y de modernización de las formas tradicionales y populares

permite percibir un modo político de organización en proceso de cambio en el que el binomio Estado-nación deja de tener categoría absoluta, exclusiva y excluyente, que ha sido su característica desde la quiebra del sistema medieval. No se trata solamente del fortalecimiento de los Estados federales, que dejan de tener el habitual rasgo de provisionalidad e inestabilidad sino de algo más profundo: las comunidades amplias, las medias y las pequeñas se superponen, se inordinan. De aquí, de este nuevo esquema de organización, tiende a nacer a su vez un nacionalismo cuyo proyecto político solidario rompe con el tan habitual espíritu nacionalista excluyente y exclusivista y contribuye a formar comunidades nacionales superpuestas. La Federación no sería así, simplemente, una fórmula jurídica de convivencia, sería la forma de integración en varias unidades nacionales concéntricas.

BIBLIOGRAFÍA

- (1) Marx, K. - "El Capital" (Siglo XXI de España Editores - Madrid - 1975). Sobre el proceso histórico de descomposición del feudalismo, capitalismo comercial y revolución industrial véase, preferentemente: libro primero, volumen 2 - Pgs. 409-532; volumen 3 - Pgs. 391-954.
- (2) Marx, K. y Engels, F. - "Manifiesto del Partido Comunista" (Grijalbo - Barcelona - 1973).
- (3) Poll, M. - "Estudios sobre el desarrollo del capitalismo" (Siglo XXI - Buenos Aires - 1971).
- (4) Poll, M. - "Estudios sobre el desarrollo..." - Pgs. 53-4.
- (5) Como selección de estudios históricos sobre el proceso.
- Alber, H. - "La sociedad feudal" (UTEM - Buenos Aires).
- Barbier, J. - "La Europa del Medioevo" (Siglo XXI de España - Madrid - 1971) y "La Civilisation de l'Occident médiéval" (París - 1961).
- Le Goff, J. - "Feudalismo y capitalismo" (Siglo XXI - Argentina - España - Buenos Aires - 1973). (Consultar la bibliografía de esta obra).

- (6) Marx, K.- "La ideología alemana" (Ed. Pueblos Unidos - Montevideo - 1966 - Pg. 50).
- (7) Sobre sociedad de dominación, estructura de clases, Estado y sociedad civil, en el pensamiento marxista:
- Lenin, V.I.- "El Estado y la Revolución" (Obras escogidas - r. en lenguas extranjeras - Tomo 2 - Moscú - 1960).
- Gramsci, A.- "Lettere dal carcere" (En la selección "2.000 pagine di Gramsci" - Tomo II - Il Saggiatore - Milano - 1964).
- Gramsci, A.- "Antología" (Selección y notas de M. Sacristán - Siglo XXI - México - 1970).
- Gramsci, A.- "Note sul Machiavelli, sulla Politica e sullo Stato moderno" - Ed. Einaudi - Torino - 1955).
- Poulantzas, E.- "Pouvoir politique et classes sociales la 1' tat capitaliste" (L'Espresso - París - 1968).
- Althusser, E.- "El Estado en la sociedad capitalista" (Siglo XXI Editores - México - 1970).
- (8) Wallerstein, E.- "Sociedad y libertad" (Penos - Madrid - 1968 - Pg. 118).
- (9) Para la crítica del funcionalismo y de Wallerstein, en particular, pueden verse:
- Marini-Mengotto, E.- "Las teorías funcionalistas de las clases sociales" (Siglo XXI de España - Madrid - 1976). Sobre Wallerstein" capítulo 6° - 1.

- (15) Bauer, O. - "La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia" (Siglo XXI Editores - México - 1979) Pg. 103.
- (19) Bauer, O. - "La cuestión de las nacionalidades..." - Pg. 116.
- (20) Bauer, O. - "La cuestión de las nacionalidades..." - Pg. 122.
- (21) Bauer, O. - "La cuestión de las nacionalidades..." - Pg. 134.
- (22) Kant, H. - "Crítica de la razón pura" (Losada - Buenos Aires - 1961) Tomo I - Pg. 333.
- (23) Kant, H. - "Crítica de la razón pura" - Pg. 334.
- (24) Bauer, O. - "Prefacio a la segunda edición" de "La cuestión de las nacionalidades..." - Escrito en 1924 - Pg. 7.
- (25) Bauer, O. - "Prefacio a la segunda edición" - Pgs. 19-20.
- (26) Bauer, O. - "La cuestión de las nacionalidades..." - Pg. 61.
- (27) Bauer, O. - "La cuestión de las nacionalidades..." - Pg. 65.
- (28) Wollman, H. - "En el mismo tiempo. El problema de las nacionalidades" (en "Marxismo y Democracia" - Ed. Piedra - Madrid - 1975). Historia 7 - Pgs. 41 y 42.

- (29) Kautsky, K.- "Nacionalidad e internacionalidad" (Cuadernos del Pasado y Presente) - n° 71 - Siglo XXI - México - 1975) Pg. 122.
- (30) Kautsky, K.- "La nacionalidad moderna" (Cuadernos del Pasado y Presente - n° 73 - Siglo XXI - México - 1975) Pg. 110.
- (31) Kautsky, K.- "La nacionalidad moderna" - Pg. 117.
- (32) Kautsky, K.- "Nacionalidad e internacionalidad" Pg.143.
- (33) Kautsky, K.- "La nacionalidad moderna" - Pg. 111.
- (34) Kautsky, K.- "La nacionalidad moderna" - Pg. 125.
- (35) Vilar, P.- "Cataluña en la España moderna" - (Crítica - Barcelona - 1973).
- (36) North, D.C. y Thomas, R.P.- "El nacimiento del mundo occidental - Una nueva historia económica (800-1789)" (Siglo XXI de España Editores - Madrid - 1971) Pgs. 130 a 134.
- (37) Hallerstein, I.- "El moderno sistema mundial" (Siglo XXI de España Editores, S.A. - Madrid - 1973) Pg. 206.
- (38) Anderson, P.- "El Estado absoluto" (Siglo XXI de España Editores - Madrid - 1975) Pgs. 15 y 37.
- (39) Hallerstein, I.- "El moderno sistema mundial" - Pgs. 222-3. Véase también:
Anderson, P.- "El Estado absoluto" - Pg. 17.
Takahasi, K.T., Barrow, G.H. y otros.- La transición del feudalismo al capitalismo (Ciencia Nueva - Madrid - 1967).

- (40) Hallerstein, I.- "El moderno sistema mundial" - Pg. 11.
- (41) Hallerstein, I.- "El moderno sistema mundial" - Pgs. 191-220.
- (42) North, D.C. y Thomas, R.P.- "El nacimiento del mundo occidental" - Pg. 149.
- (43) Anderson, P.- "El Estado absoluto" - Pg. 31.
- (44) Kautsky, K.- "La nacionalidad moderna" - Pgs. 110 y 120.
- (45) Sobre el imperialismo véanse:
- Lenin, V.I.- "El imperialismo, fase superior del capitalismo" (Obras escogidas - Ed. en Lenguas extranjeras - Tomo 1 - Moscú - 1969).
- Hujarín, N.- "La economía mundial y el imperialismo" (Punto Ibérico - París - 1961).
- Hilferding, P.- "El capital financiero" (Buenos Aires - Madrid - 1963).
- Luxemburg, R.- "L'accumulation du capital" (Buenos Aires - París - Tomos I, II y III - 1960).
- Sweezy, P.H.- "Teoría del desarrollo capitalista" (Fondo de Cultura Económica - México - 1963).
- Baran, P.A.- "La economía política del crecimiento" (Fondo de Cultura Económica - México - 1961).
- Frank, A.G.- "Sobre el subdesarrollo capitalista" (Anagrama - Barcelona - 1977).
- Frank, A.G.- "Acumulación dependiente y subdesarrollo" (Era - México - 1979).

- Barrow, A. - "El éxchange inégal" (Gaspard - París - 1963).
- Barrow, A., Pottellein, Ch., Andu, S. y Palloix, G. - "Imperialismo y comercio internacional" (Siglo XXI - Madrid - 1973).
- (46) Wallerstein, I. - "El moderno sistema mundial".
- (47) Sereni, E. - "Capitalismo y mercado nacional" (Ed. Crítica - Barcelona - 1969) Pgs. 36-31
- (48) Sereni, E. - "Capitalismo y mercado nacional" - Pgs. 33-34.
- (49) Albino, A. - "Gramsci y la concepción de la sociedad civil" (Ed. Avance - Barcelona - 1970).
- Albino, A. - "Las antinomias de Antonio Gramsci" (Ed. Continente - Barcelona - 1970).
- (50) Alonso, A.P. - "El mundo de las naciones - el problema internacional en 1970" (Siglo XXI - Madrid - 1970) Pgs. 16-17.
- (51) Alonso, A.P. - "El mundo de las naciones en Francia" (Ed. Anaya - Madrid - 1970) Pgs. 33).
- (52) Alonso, A.P. - "El mundo de las naciones..." - Pgs. 11-12
- (53) Alonso, A.P. - "El mundo de las naciones..." - Pgs. 13-14
- (54) Alonso, A.P. - "El mundo de las naciones..." - I - Pg. 110.
- (55) Albino, A. - "Gramsci y la revolución de Occidente" (Siglo XXI de España - Madrid - 1970) Pg. 141.

- (16) Brancsi, I. - "Intelectul" - Pg. 441.
- (17) Brancsi, I. - "Intelectul și conștiința în artă"
(Cluj-Napoca - România - 1970) Pg. 16.
- (18) Brancsi, A. - "Intelectul" - Pg. 211, 212, 213.
- (19) Brancsi, A. - "Intelectul" - Pg. 211.
- (20) Brancsi, A. - "Intelectul" - Pg. 211.
- (21) Brancsi, A. - "Intelectul și conștiința în artă"
studiu de sociologie și psihologie
literară colective: "Intelectul și
conștiința în artă" - Cluj-Napoca - 1970.
Pg. 16.
- (22) Brancsi, I. - "Intelectul și conștiința în artă"
studiu de sociologie și psihologie
literară colective: "Intelectul și
conștiința în artă" - Cluj-Napoca - 1970.
Pg. 16.
- (23) Brancsi, I. - "Intelectul și conștiința în artă"
studiu de sociologie și psihologie
literară colective: "Intelectul și
conștiința în artă" - Cluj-Napoca - 1970.
Pg. 16.
- (24) Brancsi, I. - "Intelectul și conștiința în artă"
studiu de sociologie și psihologie
literară colective: "Intelectul și
conștiința în artă" - Cluj-Napoca - 1970.
Pg. 16.
- (25) Brancsi, I. - "Intelectul și conștiința în artă"
studiu de sociologie și psihologie
literară colective: "Intelectul și
conștiința în artă" - Cluj-Napoca - 1970.
Pg. 16.
- (26) Brancsi, I. - "Intelectul și conștiința în artă"
studiu de sociologie și psihologie
literară colective: "Intelectul și
conștiința în artă" - Cluj-Napoca - 1970.
Pg. 16.
- (27) Brancsi, I. - "Intelectul și conștiința în artă"
studiu de sociologie și psihologie
literară colective: "Intelectul și
conștiința în artă" - Cluj-Napoca - 1970.
Pg. 16.

- (67) Poulantzas, N. - "Leveir politique..." - Pg. 163.
- (68) Solé, C. - "Modernización: un análisis sociológico" (ed. Confinsol: - Barcelona - 1976).
- (69) Deutsch, J.A. - "Problems of nation-building and national development" (en "Ties Among nations" - The Free Press - New York - London - 1970) Pg. 134.
- (70) Solé, C. - "Modernización..." - Pgs. 33 a 39.
- (71) Benjamin, M. - "Ensayos escogidos" (Ed. Sur - Buenos Aires - 1977). Las citas son de las "Tesis de Filosofía de la Historia" - tesis IV y VII.
- (72) Smith, A. - "The theory..." - Pg. 12.
- (73) Wright, L. - "La división del trabajo social" - (Benjamin - Buenos Aires - 1972).
- (74) Smith, A. - "The theory of sociological explanation" (Englewood Cliffs - 1966).
- (75) Altvater, E. - "Modernisation, Protest and change". (Englewood Cliffs - 1966).
- (76) Melzer, A. - "Essays..." - Pg. 129.
- (77) Eisenstadt, S.N. - "Modernisation..." - Pg. 11.
- (78) Eisenstadt, S.N. - "Modernisation..." - Pg. 16.
- (79) Eisenstadt, S.N. - "Modernisation..." - Pg. 30.

- (30) Snodson, H.- "Essays..." - Pgs. 243 y sgts.
- (31) Snodson, H.- "Essays..." - Pgs. 107-9.
- (32) Eisenstadt, S.N.- "Modernisation..." - Pg. 7.
- (33) Eisenstadt, S.N.- "Los sistemas políticos de los imperios". (Revista de Occidente - Madrid - 1966) Pgs. 53-4.
- (34) Eisenstadt, S.N.- "Los sistemas..." - Pg. 53.
- (35) Eisenstadt, S.N.- "Los sistemas..." - Pg. 473.
- (36) Smith, A.D.- "Las teorías..." - Pg. 266.
- (37) Smith, A.D.- "Las teorías..." - Pg. 320.
- (38) Smith, A.D.- "Las teorías..." - Pg. 325.
- (39) Deutsch, K.W.- "El nacionalismo y sus alternativas" (Paidós - Buenos Aires - 1971) Pg. 32.
- (40) Deutsch, K.W.- "El nacionalismo..." - Pg. 143.
- (41) Deutsch, K.W.- "Los nervios del gobierno" (Paidós - Buenos Aires - 1969).
- (42) Deutsch, K.W.- "Nationalism and social communication. An inquiry into the foundations of nationality". (M.I.T. Press - Mass. - 1969) Capítulo 3º y pg. 157.
- (43) Deutsch, K.W.- "El nacionalismo..." - Pgs. 12 a 26. La cita textual corresponde a pg.21.

- (94) Deutsch, K.W.- Social mobilization and political development (en "Tides among nations") - Pg. 91.
- (95) Deutsch, K.W.- "Nationalism and social communication..." - Pg. 91.
- (96) Deutsch, K.W.- "Nationalism and social communication..." - Pg. 101.
- (97) Deutsch, K.W.- Social mobilization... - Pg. 92.
- (98) Deutsch, K.W.- "Nationalism and social communication..." - Pgs. 98 y 99.
- (99) Deutsch, K.W.- Problems of nation-building and national development (en "Tides among nations") - Cap. 6.
- (100) Deutsch, K.W., van Degenen, R.W. y otros.- "Integración y formación de comunidades políticas" (Instituto para la integración de América Latina - Buenos Aires - 1960).
- (101) Deutsch, K.W., van Degenen, R.W. y otros.- "Integración..." - Pgs. 141.
- (102) Deutsch, K.W., van Degenen, R.W. y otros.- "Integración..." - Pg. 152.
- (103) Deutsch, K.W., van Degenen, R.W. y otros.- "Integración..." - Pg. 153.
- (104) Deutsch, K.W., van Degenen, R.W. y otros.- "Integración..." - Pg. 159.

- (105) Deutsch, R.F., Van Dujzen, R.F. y otros. - "Integración..." - Pg. 16.
- (106) Black, C.L. - "Revolución, modernización y comunismo" (De la obra colectiva "Estrategias de la violencia política" - Ed. Troquel - Buenos Aires) Pg. 26.
- (107) Lerner, D. - "The passing of traditional society," - Pg. 46. (Citado por Smith, A.D. - "Las teorías del nacionalismo").
- (108) Millikan, R.F. y Blackner, D.L.M. - "Las naciones que surgen". Trabajo en colaboración con intervención de D. Lerner, entre otros (Fondo de Cultura Económica - México - 1961).
- (109) Gellner, E. - "Thought and change" - Pgs. 153 y 157 (Citado por Smith, A.D. - "Las teorías...").
- (110) Gellner, E. - "Thought and change" - Pg. 173 (Citado por Smith, A.D. - "Las teorías..."). Véase también, E. Gellner, E. - "Etnología - Sus significados y características nacionales (Luzman - Buenos Aires - 1965).
- (111) Deutsch, R.F. - "Nationalism..."

THE DECLARATION OF INDEPENDENCE

"El nacionalismo comienza como la
Bella Durmiente y acaba como el
monstruo de Frankenstein"

(K.R. Tinogua - "Nacionalismo")

Sobre un "modo nacional de organización" el nacionalismo opera como ideología con pretensión política, actúa selectivamente pretendiendo un programa autónomo para la nación. Pero ¿qué es el nacionalismo?

A diferencia de lo expuesto en los análisis tradicionales intentamos que la ideología nacionalista opera sobre un "modo nacional de organización" e intenta la constitución de la "nación". La nación no es, por lo tanto, la causa del nacionalismo sino su objetivo.

El método de los análisis tradicionales padece un defecto básico. Concibe a la nación como un "a priori" conceptual, que puede ser descrito por sus elementos constitutivos, o definido por su esencia, o caracterizado por su fin. Y, sin embargo, el término "nación" no designa ninguna realidad unitaria. Por eso es por lo que intentamos hacer preceder el estudio ideológico a cualquier estudio sobre la "realidad nacional". A diferencia de tantos estudios de teoría política, no porque demos por supuesta la nación e intentemos caracterizarla mediante la consideración comparada de diferentes teorías; por el contrario, porque no damos por supuesta la nación. Más aún, porque lo único que damos por supuesto -y esto no por apriorismo, sino por observación de la

realidad es el nacionalismo. Cuando el nacionalismo afirma la nación la única deducción que cabe hacer, en principio, es que existen tales afirmaciones, no que estas afirmaciones encierran una realidad tras ellas.

El nacionalismo es una práctica de objetivos políticos y de contenido ideológico, que pretende establecer formas de autonomía para los miembros de una colectividad que titula "nación".

Distinguimos así un primer plano ideológico, del que deriva una pretensión. Este plano es la selección de una comunidad que ha llegado a un modo de organización nacional. De las distintas comunidades que han llegado a tal modo -que a veces son concéntricas: Euzkadi, España, Europa; otras, secantes: Alto Adigio, Austria o Alto Adigio, Italia- el nacionalismo selecciona prioritariamente una. Esta es una selección ideológica. La ideología de la nación es así, en un primer plano, una selección.

¿Qué tipo de realidad queda postulado detrás de las diversas afirmaciones de los distintos nacionalismos? Más tarde el análisis de distintas ideologías, formuladas desde diversas realidades estructurales, históricas y culturales, nos descubrirá concepciones de nación radicalmente diversas. Pero el tema breve es: ¿por qué el interés en denominar nación, primero, a realidades tan distintas y segundo, interpretadas ideológicamente de tan distinto modo? ¿Cuál es la razón o la explicación de tales ideolo-

gías? ¿Cuál es, además, el sentido ideológico de referirse convergentemente con el término de "nación" a tan diversas realidades?

Si vivimos en lo que llamamos "realidad nacional" ésto es cierto, sobre todo, porque así la denominamos. La nación es la forma general de nombrar a un tipo de comunidad sociopolítica -aquella base social cuya expresión política es el estado nacional- que se va formando en la medida en que el tipo de comunidad sociopolítica anterior -en Europa la feudal- se descompone. Pero examinemos críticamente esta frase y veremos: a) que mal puede referirse -con univocidad- a las sociedades que surgen de la descomposición de comunidades no feudales -buena parte de África o de Asia, por ejemplo; b) que simplemente nos hemos acercado al tema por un factor externo, al que no pretendemos darle el rango de cualificador de la nación: el estado (si añadimos "nacional" no decimos ninguna explicación, puesto que es lo "nacional" precisamente lo que intentamos explicar, c) que simplemente usamos por el término "nación" una forma general de nombrar.

Segundo ideológico de selección de la nación es, además, una práctica política o lleva a ella. Su mensaje es una propuesta a unos hombres que, por medio del acto de selección nacionalista, son constituidos como "nacional". La propuesta consiste en que se constituyan con ciertas políticas y jurídicas de autonomía, independencia, federación, estatuto de región autónoma, etc. Como la autonomía pueda ser algo

de lo que el grupo ya disfrutaba o algo que debe conseguir, la pretensión será, bien la conservación de la autonomía política nacional o bien la consecución de la misma.

La ideología de selección nacionalista, por lo tanto, desarrolla o implica una práctica política. Es una proposición normativa. Propone a los nacionales que cumplan las leyes históricas de conservación o de consecución de la autonomía política.

Tal norma política tiene su propia mecánica de proposición. No es, desde luego, una norma estatal -una disposición legislativa-. No es tampoco un acto de gobierno, aunque en ocasiones pueda coincidir, como sucede en los casos en que el gobernante asume la función de "salvador de la nación" frente a una agitación extranjera. La norma se comunica por medio de la posición de liderazgo que algunos hombres o grupos de hombres ocupan; se acepta y se cumple cuando la consigna del líder es recibida positivamente por los nacionales, o por una parte significativa de éstos. "Nacionales" es un término que corresponde al momento de selección del pueblo de la nación por el líder. Cuando los nacionales reciben positivamente la propuesta, se constituyen como "nacionalistas".

Una norma política, propuesta desde una función de liderazgo, no desde el ejercicio del poder, forzosamente ha de ir cargada de contenido dialéctico

y aun retórico. No se impone, sino que pretende convencer para una causa. El contenido del mensaje nacional ha de poseer, así, una fuerte carga ideológica. Pero esta ideología nacional está formulada en otro plano distinto del que antes considerábamos. El primer plano ideológico era el de selección de la nación; se trataba de una opción básica que primaba a una comunidad sobre las demás. El segundo plano ideológico es el del contenido del mensaje nacionalista.

El hecho nacional que comporta tan pesadas consecuencias en distintos planos de la vida de relación de los hombres, se expresa a través de formulaciones ideológicas muy distintas, según los diferentes lugares y las diferentes épocas. Esta exposición de diferentes teorías políticas sobre el hecho nacional, en unos casos será más bien académica, pues estará basado en la idea de nación de teóricos consagrados. En tal caso, la reflexión será probablemente más sintética, más sistemática, como fruto de la teorización de los hechos políticos que el intelectual vive. En otros casos, por el contrario, la exposición de las teorías nacionales será la del político práctico. Entonces será más militante, por cuando que las teorías nacionales se concebirán como pieza imprescindible para la realización de la práctica política. En este segundo caso, el hecho nacional, como determinante de importantes cambios políticos a lo largo de la historia de la burguesía industrial, debe expresarse a través de programas políticos nacionales, esto es, su teoría debe hacerse militante; formularse expresamente como programa político

a seguir por los nacionales, para conseguir objetivos previstos de antemano por los dirigentes. Hay crisis, teorías, tenemos presente figuras como el estado-nación, o como Lenin en que el compromiso militante y el rigor sistematístico marchan unidos.

Si tomaremos el objeto de nuestra reflexión, dentro de nuestro trabajo actual, al estudio de algunas de las diferentes ideologías que sobre el hecho nacional se han formulado, tanto dentro del campo burgués, como dentro del campo socialista.

Con el fin de guardar cierta unidad expositiva, nos permitimos adelantar, desde ahora, una línea matriz que ha llevado a la formulación de las diferentes ideologías.

Las diferentes teorías nacionales, en última instancia, pueden ser confrontadas en relación con la identificación, o la no identificación, del concepto de nación y del concepto de pueblo. Encontramos así que, a lo largo de las distintas épocas, existió lo que podríamos llamar una teoría "progresista" de nación, o mejor aun, distintas teorías "progresistas" de nación, que tienden a la identificación del concepto de nación con el concepto de pueblo. Surge así toda una serie de formulaciones de la "nación popular". Frente a estas posiciones, existió otra serie de teorías que identifican el concepto de nación con entidades superiores al pueblo, esto es, con algo supra-popular. Este algo suprapopular, será, según los distintos casos, una raza, una historia, el llamado "espíritu del pueblo", una voluntad histórica o trascendente, etc.

Además, así una hipótesis, o formular a lo largo de toda nuestra exposición. El concepto de nación se hace progresivo cuando el concepto de pueblo se identifica con el mismo. Se hace regresivo, contrarrevolucionario o reaccionario, cuando el concepto de nación se identifica con una serie de valores trascendentes, por encima del pueblo.

Es entendido el nacionalismo como una proposición dirigida a los nacionales, con el fin de que, haciéndose nacionalistas, busquen la conservación, o la consecución, de la autonomía política de una comunidad que se priora sobre las demás.

La formulación ideológica de la nación no es una actividad intelectual aislada, sino el resultado de una comunicación. Hay que distinguir, por lo tanto, la creación intelectual de la asunción, por los nacionales, de esa ideología. Existe una relación de dirección o liderazgo entre el formulador de la ideología, individuo o grupo, y sus seguidores.

Esta relación de liderazgo es claramente visible en "procesos nacionales rápidos" esto es, en aquellos casos en que la nación es un objetivo político a lograr como resultado de una programación consciente. Así, la función de liderazgo se muestra clara, por ejemplo, en el proceso del nacionalismo romántico alemán o, más aún, en los casos de procesos de descolonización y afirmación nacionales de los países subdesarrollados. El proceso no es tan claro, en cambio, en el caso de "procesos nacionales lentos",

cundo la conciencia nacional es la decantación de una evolución histórica en la que el factor de unificación ha sido una secular unidad política. Entonces el nacionalismo se autoafirma sobre la equiparación nación-Estado y el líder nacional se equipara, bien al líder del pueblo, en los nacionalismos progresistas, bien al líder de la esencia patria, encarnada en el Estado, en los nacionalismos míticos.

Por otra parte, el ejercicio de la función de liderazgo no es tampoco homogéneo. Hemos de distinguir líderes políticos individuales, informadores de una práctica política del pueblo, como N'Kruma o Kenyata, de otros que son más bien inspiradores intelectuales, como podría ser el caso de los poetas románticos alemanes; y entre unos y otros se hallan los fundadores de partidos o directores de la política sin el carisma del líder indiscutido de un pueblo, pero con una función intelectual directamente volcada hacia la política; el irlandés Connolly podría ser un buen ejemplo de este liderazgo.

La problemática de dirección nacionalista incluye hoy, además, otra variante: la que representa la creación y práctica de los partidos de masas. El líder nacional, en estas organizaciones, el individuo, sigue al partido mismo. O, podríamos decir, la relación de dirección se plantea a dos niveles: dirección-base del partido; partido-pueblo.

Aun habrá que considerar que la dirección en la toma de conciencia nacionalista pasa, de ser conciencia del líder -individuo o partido- a conciencia de un sector hegemónico -clase social o conjunto de clases- antes de pasar a ser conciencia adquirida por

la generalidad de una sociedad. Esta es la función del "leading social group" de algunos teóricos de la política (1) o del "grupo hegemónico" gramsciano (2).

En cuanto a la mecánica de comunicación del líder es preciso distinguir dos posibilidades: la de la comunicación etnocéntrica y la de comunicación no etnocéntrica. Ambas jugarán un papel distinto según de qué nacionalismo se trate (3).

Nuestra exposición se va a desarrollar distinguiendo dos aspectos básicos: el primero será una reflexión sobre el liderazgo nacional: el segundo, una reflexión sobre la comunicación del "mensaje nacional" al pueblo. A su vez, la reflexión sobre el liderazgo nacional se irá diferenciada según se trate de "procesos nacionales rápidos" o de "procesos nacionales lentos". La reflexión sobre la comunicación del "mensaje nacional" al pueblo la dividiremos, finalmente, en dos tipos de consideraciones. La mecánica de la comunicación y la relación entre el "ingroup" y el "out group" nacional, según se trate de un nacionalismo etnocéntrico o no etnocéntrico.

"O envía un héroe
o la saliduría"

(Hölderlin)

1.- El liderazgo nacional.-

La formación del líder nacional ha sido tradicionalmente puesta de relieve por los historiadores y por los teóricos y científicos de la política. El nacionalismo no surge, desde luego, como resultado de la arbitraria imaginación de un "inventor" de la nación. Con detalle hemos ido explicando que debe existir, para que el nacionalismo surja, una base social que explique el fenómeno. A esta base social la denominábamos "modo nacional de organización". Pero el "modo nacional de organización" no pasa de ser un cuadro abstracto que describe realidades sociales aptas para la formulación de ideologías nacionales, no es un cuadro que fuerce al modo determinista el nacimiento de un nacionalismo concreto. No está concretado, ni en sus límites geográficos, ni en la ideología nacional que ha de crearse. Por ejemplo: sin tener en cuenta la autonomía de la ideología nacional, por pura observación de un modo nacional de organización, no tenemos criterio para concluir si Alsacia corresponde a la nación alemana, a la francesa o a la alsaciana.

Es preciso observar, por lo tanto, cómo el abstracto modo nacional de organización se va concre-

tando por otra del nacionalismo. Pero, para que se opere esta concreción, es preciso que el nacionalismo surja, como fenómeno ideológico que pone de relieve ciertos factores de unidad como dignos de reconocimiento, protección o reivindicación; de fenómeno puramente cultural pasará a ideología política cuando, para el reconocimiento, la protección o la reivindicación de estos factores se programe una práctica nacional; cuando tales factores se asuman como señas de identidad de una comunidad política.

En la selección de tales factores o señas de identidad, en la proclamación de los mismos como objetivos políticos de reconocimiento, protección o reivindicación y en la entera finición de un pueblo nacional a partir de los mismos ha jugado tradicionalmente una función imprescindible el liderazgo.

Conviene aquí, para seguir, el enfoque del caso del liderazgo, por sus rasgos selectivos del fenómeno nacional. Liderazgo nacionalista se da en el caso de Kerenski, en Hungría, o en el de Connolly, en Irlanda, pero también en el de Cavour, en Italia, o en el de los hermanos Grimm, en Alemania. Se da también en el de Lafayette, en Francia, o en el de Washington y los "Padres de la Patria" en Estados Unidos, y también en el de Hitler. Se da, en fin, en el de Atterark, o en el de Selon "Goré, en el de Gandhi, en

del "Bolshevik", o en el de Sulaim Galiev, pero también en el de Stalin y en el de Fidel Castro. Líderes carismáticos, políticos, intelectuales; líderes separatistas, unionistas, o "pannacionalistas"; líderes finalizadores de viejos y lentos procesos históricos o en ruptura, o en superación, de esos procesos; líderes representativos de un pensamiento democrático o de una idea esencialista de nación. El variadísimo conjunto de nacionalismos es el campo de una extrema diversidad de liderazgos.

Por razón de orden vamos a establecer una primera diferencia entre un liderazgo de procesos nacionales rápidos y otro de procesos nacionales lentos.

Las caracterizaciones generales de los líderes de estos dos tipos de procesos son muy distintas de las de los líderes de procesos lentos. Es lógico que así sea. En un proceso rápido, la tarea ideológica de preparación nacional adquiere el elemento inventivo. Se trata de crear una nación -lo que es siempre un hecho inventivo político- al fondo antes de la formación de la nación misma. Se puede entender, por lo tanto, que el elemento expresionista sea importante, pues el objetivo político tiene que poder ser dado como programa. Para que la nación sea una ley que designarla y proclamarla.

de los "Ossola", en Inglaterra, o en el de Connolly, en Irlanda, pero también en el de Cavour, en Italia, o en el de los "Iron Bloods", en Alemania. Se da también en el del "Croix de Lys", en Francia, o en el de Hamilton y los "Hombres de la Patria" en Estados Unidos, y también en el de Hitler. Se da, en fin, en el de Atatürk, o en el de Sékou Touré, en el de Gandhi, en el de Pilsudsky, o en el de Sultan Galiev, pero también en el de Stalin y en el de Fidel Castro. Líderes carismáticos, políticos, intelectuales, líderes separatistas, unionistas, o "pannacionalistas"; líderes definidores de viejos y lentos procesos históricos o en ruptura, o en superación, de esos procesos; líderes representativos de un pensamiento democrático o de una idea esencialista de nación. El variabilísimo conjunto de nacionalismos es el origen de tal extrema diversidad de liderazgos.

Por razón de orden vamos a establecer una primera diferencia entre un liderazgo de procesos nacionales rápidos y otro de procesos nacionales lentos.

Las características generales de los líderes de procesos nacionales rápidos son muy distintas de las de los líderes de procesos lentos. Es lógico por sí misma. En un proceso rápido, la tarea ideológica de programación nacional acentúa el elemento inventivo. Se trata de crear una nación -lo que es siempre un descubrimiento político- de donde antes no había una base política previa. Se puede esperar, por lo tanto, que el elemento expreso nacionalista sea importante, pues el objetivo político tiene que quedar aclarado como programa. Para que la nación se cree hay que designarla y proclamarla.

En los procesos lentos, por el contrario, el modo nacional de organización se ha venido concretando, en algunos casos durante siglos, en unas instituciones políticas. El nacionalismo se identifica mucho más con una especie de despertar -o con una revitalización- de la conciencia popular que no pone en cuestión el área geográfica e histórica sino los objetivos y el protagonismo de la comunidad. El nacionalismo no es de igual modo expreso y el líder es, más que el ideólogo de un proyecto político sobre unos nuevos límites territoriales, el director de una revolución o de una regeneración de la misma comunidad, en el mismo Estado.

La distinción entre procesos rápidos y lentos no es absoluta. Ni a la formación de la nación norteamericana, ni a la descolonización de la India cabría clasificarles de modo claro en ninguno de los dos grupos. La formación de la nación norteamericana que en su origen se plantea como proceso rápido de ruptura con la metrópoli, adquiere luego características que la hacen más semejante a los procesos lentos, en el largo período que se ha llamado "la construcción de la nación". Y en la India, por el contrario, el era o relativamente avanzado de formación de un modo de organización nacional en que se encontraba cuando ocurrió la ocupación colonial, le da rasgos de lentitud en la toma de conciencia, ya sin embargo se aceleran cuando la lucha anticolonial se generaliza.

Lo más característico podríamos decir que

un proceso rápido máximo se produce en aquella aceleración que resulta del programa nacional descolonizador en países que pasan de una estructura tribal a otra estatal-nacional. La emancipación del Africa negra nos da los ejemplos más típicos de estas transformaciones. En cambio, en aquellos países en los que una base cultural anterior había creado conciencias de unidad étnica, lingüística o de otro tipo, la aceleración es más bien el grado final de conciencia política que se produce sobre una decantación histórica anterior. Así el caso, tan significativo, de la ideología actuante en la unificación nacional alemana.

1.1.- Líderes de procesos nacionales rápidos.

Con toda la cautela y la reserva precisa en la utilización de un criterio clasificatorio en este caso, aproximativo, presentamos el proceso nacional rápido como aquél en el que el nacionalismo fuerte promueve la organización estatal no estatal-colonial existente. En este proceso se presenta de modo más expreso el líder nacionalista.

Este líder es distinto en cada caso nacional, si bien podríamos distinguir una tipología con dos variantes: puede ser un líder con gran fuerza carismática, capaz de movilizar y arrastrar al pueblo o a los sectores del pueblo que sean los significativos para la práctica de la autodeterminación de la nueva nación; puede ser el líder político en el que

la dirección consciente sustituya o complete a la movilización emocional del líder carismático, puede ser, simplemente, el intelectual sin capacidad inmediata de movilización, pero capaz de influir en la transformación ideológica de su país. Carisma, liderazgo político y liderazgo intelectual son, pues, rasgos que, según su presencia dominante en el líder determinarán tres tipos característicos.

1.1.1.- Tipo carismático.-

En el tipo carismático se acentúa el carácter profético del mensaje nacional. Es el propio de muchos planteamientos nacionalistas anticoloniales, en los países subdesarrollados. Las características de atraso cultural del mundo colonizado se compaginan bien con una llamada anticolonial escasamente reflexiva, altamente emotiva. No puede despreciarse, en este sentido, el hecho de que, en una primera fase, la "intelligentsia" haya podido estar comprometida con el equipo político colonizador de la metrópoli. Este fenómeno es señalado, por ejemplo, por Vorsley, en lo que se refiere al caso de la India. "La alternativa principal -cita Vorsley- fué la de Macaulay: la creación de 'una clase que podría ser intérprete entre nosotros y los millares que gobernamos: una clase de personas indias de sangre y color, pero inglesas en sus gustos, opiniones, moral e intelecto'" (4). De esa misma clase occidentalizada nace un primer nacionalismo cultural, de élite, que pronto reflexiona sobre la insuficiencia de sus planteamientos. Era preciso convertir el nacionalismo de élite en nacionalismo de masas. Para ello, el sistema de comunicación ideológica debía cambiarse, hacerse mucho menos racio-

nalista, establecerse sobre símbolos tradicionales, apelar a nuevos métodos.

En el líder, la transformación le plantea problemas individuales que afectan a la validez y vigencia de su propia posición. El carácter occidental, tanto de su formación como de la propia ideología modernizadora del nacionalismo le deja reducido a una situación inestable. Bastide analiza el fenómeno cuando dice: "El paso del colonialismo a la independencia no cambia los datos del problema que nos preocupa: en efecto, la independencia es dirigida, como la colonización, por una élite minoritaria completamente occidentalizada, cuyo ideal de desarrollo económico y social no es otro que la interiorización de los valores europeos... Los datos (los de la élite) están culturalizados; no piensan ya su tradición con mentalidad africana, sino con mentalidad occidental" (1).

La "conversión" del líder en una función civil, por su transformación desde el nacionalismo al universalismo, se relaciona con cambios profundos en el orden cultural y educativo. En el África del Sur, por ejemplo, la educación ha sido el instrumento principal de la colonización. En el África del Norte, la educación ha sido el instrumento principal de la transformación intelectual de las viejas élites. En la política de África no se ha de ver, como se ha visto, que los valores europeos han sido aceptados como todas las formas y formas de expresión de la cultura africana. En resumen, los valores culturales de las sociedades movilizados contra la colonización" (2). Para Sékou-Touré, por lo tanto, su función intelectual, entendida como práctica racional, consciente y reflexiva -a la que accede

por su grado de culturización occidental -tiene por objetivo la desoccidentalización, la africanización.

Esta ambigüedad, nacida de la posesión de un instrumento intelectual de análisis modernizado y de un objetivo africano al que ese instrumento se dirige está igualmente consciente en los objetivos de Leopoldo Senghor quien, en su doctrina de la "negritud", revela una conexión líder-pueblo tras los siguientes elementos, que Fernando Morán analiza:

"1) Una valoración privilegiada de los elementos naturales, reclamando para Africa el monopolio de conservar intacta e inmaculada la Naturaleza y la vitalidad cósmica que de ella se deriva.

2) Supremacía del dinamismo natural sobre el estancamiento de la realidad occidental, super-tecnificada.

3) Valoración de los elementos culturales rítmicos, frente al intelectualismo racionalista occidental.

4) Una supervaloración de los instintos" (7).

Convertido el líder, de director ideológico nacionalista en dirigente del Estado nuevo, la contradicción se agudiza, pues o bien entra en la dinámica de autoconsagración de su figura personal, por un proceso de legitimación heroica, o bien la nueva "nación de masas" termina devorando al líder, políti-

ca o culturalmente. Son élites que contribuyen a la liberación y que pueden quedar prisioneras de la nueva atmósfera de cambio (3).

Prisioneros y devorados, como en el caso de tantos golpes militares, o prisioneros, transformados carismáticamente. Dentro de este segundo proceso, uno de los casos más significativos es el de Nkrumah, el Redentor, el "Osagyefo". El proceso de adulación es proceso de consagración "Osagyefo es nuestro Líder, nuestro Padre, nuestro Maestro, nuestro Mesías y la fuente del honor de la nación" (9).

Nacionalismo de masas es, por lo tanto, la única comunicación posible, no tanto por la formación del líder como por la receptividad del pueblo.

No condicionarse este tipo de mensaje nacionalista, carismático y profético, estrechamente ligado a un pasado precolonial pero abierto a superaciones nacionales, con un nivel bajo de conciencia cultural colectiva. Pero ello no significa, estrictamente, que los líderes tengan un análisis nacional primitivo e irracional, sino que la comunicación del líder con el pueblo adopta frecuentemente esta relación. El líder carismático porque su ideología lo es y sino porque se comunica por estos medios. Sekou, cuando el 24 de octubre en 1951 se dirigió en Ginebra, se inclinó por la multitud y celebra la ceremonia de exorcismo, sacrificando una oveja y mojando sus pies en su sangre siete veces, para limpiarse de la contaminación de la cárcel (10). Pero Nkrumah, Sekou-Touré, el Dr. Banda, Jomo Kenyatta, Nyerere, etc. tienen elaborado un pensamiento lógico anticolonial y

nacionalista que les permite inclusive otro tipo de comunicación, ya no carismática, con intelectuales, profesionales, comerciantes y obreros industriales de sus países. Su función ideológica nacional puede, pues, responder no sólo al "tipo carismático" sino también al "tipo político" que no tiene, sin embargo, en estas sociedades sus formas más características.

Este nacionalismo supone siempre, de todos modos, una innovación. Morán lo enlaza, como punto de arranque, con un sentimiento, y con un rito, de desposesión, por lo que hace referencia al nacionalismo del África negra. "En todas las ceremonias de las independencias celebradas de noche, en general en estadios acondicionados para la ocasión, al arriar la bandera se danza. En su sentido más profundo y mágico se procede a la liberación del pasado" (11).

"El resplazo del 'nacionalismo de élite' de la minoría occidentalizada por el nacionalismo de masas (dice Tonsky) cambió inevitablemente el contenido de la ideología nacionalista. Para ganarse a las masas era necesario, por un lado, apelar a los valores y símbolos tradicionales eficaces sobre el hinduismo y el islamismo y, por el otro, ofrecer soluciones a los nuevos problemas que pesaban sobre los campesinos y ciudadanos a la vez" (12). El mensaje nacionalista adquiere así un tinte sagrado, que puede estar relacionado con la religión, como en el caso de Ghandi o de su hermano Mahatma, en la India, o con formas culturales tradicionales, como en el caso de Kenyata y que no desecha el recurso al terrorismo.

El nacionalismo surge como una ideología transformadora de las estructuras tradicionales, pero en estrecha conexión con ellas. No es extraño, por lo tanto, el enlace que guarda con los temas míticos tradicionales y con las formas que la sociedad tribal ha tenido de canalizar la protesta y la renovación.

"Los países africanos -dice Balandier- nos brindan a este respecto los ejemplos más reveladores. Tan pronto como los movimientos nacionales cobran forma en ellos, la ideología política se construye, hallando su apoyo en los temas míticos de revuelta o de resistencia surgidos a lo largo del período colonial" (13).

Religión y mesianismo no se hallan ausentes en la comunicación nacionalista. En concreto, la relación entre mesianismo y nacionalismo ha sido señalada por diferentes autores. Por mesías hemos de entender tanto a un ente singular o plural, más o menos antropomórfico- esperado por una colectividad, dentro del cuadro de la vida religiosa, como futuro "portador de salvación" (14). El Mesías, por una parte, está ligado a una ideología tradicional religiosa y, por otra está proyectado a una renovación. "Géril Isaura Pereira de Melo ha analizado con detalle y precisión esta doble vertiente. "El movimiento mesiánico correspondiente a la necesidad de repensar el mundo, sentida por los indígenas, pero por indígenas que todavía no rechazaron totalmente su antigua manera de ver y que aún necesitan marcos de referencia

religiosa (15). Pues bien, el mesianismo, tan ligado a las primeras organizaciones de rechazo del colonialismo, sigue estando presente en las ideologías nacionalistas recientes (16).

Banternari analiza, como significativo ejemplo, el mesianismo en el lumumbismo y en el mulelismo. Después de señalar cómo Patricio Lumumba se lamentaba, en 1959, de no contar con ese tipo de comunicación mesiánica, de la falta de un movimiento mesiánico sobre el cual apoyar su acción política, afirma que el lumumbismo, agregado a la secta religiosa kitawala, ya difundida en la época colonial, se convirtió en una religión mesiánica y antioccidental. "El mito según el cual Lumumba no murió sino que está por volver para castigar a los culpables de la nación se propaga y se alimenta con la ayuda de trucos y técnicas modernas, como grabadores y difusores hábilmente camuflados dispuestos en la selva" (17).

La historia del lumumbismo debe ser relacionada con el mulelismo, con el que comparte su significación, tanto social como mesiánica. Es, en cierto modo, la respuesta de las aldeas a la ciudad, expresando en formas religiosas y comunitarias la necesidad de reconciliación social. El acento religioso es así fundamental en el movimiento político de mulele. "Se considera que el fundador está dotado de poderes mágicos excepcionales, que es invulnerable, que está omnipresente, que es capaz de transformarse en espíritu o en animal (lo que explicaría cómo pudo escapar a la captura por parte de las fuerzas del orden). El mismo, disparándose proyectiles con muchas armas, corroboraba

la idea de su invulnerabilidad" (18).

Esta comunicación carismática no evita, por otra parte, la necesidad de engarzar el liderazgo con la preocupación política general de los grandes temas de la descolonización, como puede ser la reflexión socialista. Así tenemos que, junto al liderazgo nacional carismático, característico del modo de comunicación nacionalista, debe operar el objeto del mensaje, que enlaza con la temática del desarrollo y subdesarrollo y la construcción socialista. Así, por ejemplo, para Nkrumah, "sólo hay un socialismo: el socialismo científico". "Nuestra ideología socialista, el nkrumahismo, es la aplicación de los principios del socialismo científico a nuestro medio social africano" (19).

Toda esta reflexión se traduce, desde el punto de vista específicamente nacional, en una notable tarea de colectividad: construir la nación de donde antes no había más que una sociedad tribal.

Secundariamente, el mensaje del líder carismático, y en su conjunto con formas tradicionales de cultura o religión, es innovador desde el punto de vista cultural. La salvación anticolonial se formula como nacionalista frente a la metrópoli, como rupturista frente a la estructura colonial exterior, pero como unitaria frente a la estructura colonial interior. Es preciso, en efecto, superar el modo tribal de organización y llegar al modo nacional. En sus casos citados, el mensaje innovador del nacionalismo carismático postula, políticamente la fórmula nacional al plantearla a la constitución del modo nacional de organización. Se altera así el orden cronológico de las fases nacionales que es el le que el nacionalismo

haya de operar sobre un modo nacional preconstituído. En el nacionalismo carismático o profético, el modo nacional aparece simplemente como una potencialidad, postulada desde el propio mensaje nacionalista. "El nacionalismo nigeriano era un absurdo: el africanismo occidental, ridículo. La unidad nacional 'natural' era la 'tribal' tradicional o el emirato" (20). "La unidad nacional, entonces, es algo que ha de ser desarrollado y trabajado, después de la independencia" (21).

El nacionalismo se impone así como elemento profético y unificador, capaz de vencer la herejía del tribalismo. De este modo, inclusive desde las áreas geográficas creadas por el propio colonialismo, surgen las posibilidades de constitución de las nuevas naciones. "El nacionalismo afroasiático es así, por lo común, o más estrecho que el nacionalismo europeo clásico, o más amplio. Por un lado el pueblo retiene las lealtades a su aldea, clan o tribu, por el otro, pertenece a otras entidades políticas y culturales preeuropeas de distintos calibres de restricción e intensidad de significado: hablan lenguas comunes o emparentadas". "Hoy las viejas divisiones 'tribales' han sido investidas de un nuevo contenido: los límites dentro de los cuales existen son los del Estado de Kenia, no el mundo contiguo de sus vecinos inmediatos tradicionales. Las rivalidades 'tribales' son ahora empujones para buscar posiciones dentro del marco total del Estado y, en última instancia, del mando: este tipo de tribalismo es, por tanto, bastante novel, trae consigo coaliciones de tribus menores en entidades políticas que nunca antes existie-

ron" (22).

"La nación -dice Mamadou Dia- en lugar de ser una situación estática, definitiva, es más bien una afirmación, un movimiento perpetuo, una construcción inacabada" (23). Razona así sobre el nacionalismo africano como "vocación colectiva", "noción dinámica". Pero este concepto, que lógicamente se enlaza con la idea de "nación-vocación" de Renan o de "nación-misión" de Péguy, no puede, sin más, ser trasladado al cuadro de una reflexión europea. Por el contrario, en la idea renaniana de nación, la vocación, el destino, la misión supone un proceso de autoconciencia sobre una realidad histórica previa. Para el nacionalismo del África negra, la vocación es la de conseguir el espacio geográfico y social de la nación nueva. Es aquí el sentido de nación como "realidad contingente, de límites cambiantes", particularmente verdadero de las naciones "en vía de formación" (24). Tal contingencia es la manifestación de una realidad en evolución, que todavía no ha superado la etapa del tribalismo, por lo que debe, en consecuencia, ideología nacionalista, salir de la África tribal (25). En otras palabras, tal realidad nueva, que ha de superar el tribalismo, proceso del etno-nacionalismo es una de las grandes líneas generales del África precolonial, que deberá enlazar con la cultura tradicional y modernizarse por medio de "un trabajo de actualización y ecologización. El culto de los antepasados tiene igualmente un valor natural e histórico para la unidad nacional, cuyo desarrollo es vital para el progreso del continente" (26).

El nacionalismo africano queda expresado, desde la perspectiva del líder, como abierto a formas supranacionales y solidarias: negritud, africanismo y, en negativo, antioccidentalismo, anticolonialismo, son la forma de expresión común en Senghor, en Sékou-Touré, en Nkrumah, en Lumumba, en Kenyatta, de un concepto de modernización que introduce factores generales, que superan las divisiones étnicas (27).

1.1.2.- Tipo político estricto.-

El líder político, como tipo no carismático, supone una disminución del elemento profético y un aumento de la pretensión de representar la autoconsciencia del pueblo. Está claro que la expresión "pretensión de representar la autoconsciencia del pueblo" es ambigua y, en su fórmula, casi contradictoria. Sin embargo, tiene sentido. Significa que el líder percibe en el pueblo un grado de comprensión del sentimiento nacional y que su liderazgo no es percibido, por lo tanto, como un mensaje unívoco, sino como explicitación del sentido que tiene tal sentimiento. El pueblo es consciente y, por lo tanto, de sus propios sentimientos y aspiraciones, pero para encauzar en dirección política esas ideas falta una dirección. Tal función la proclama el líder y, si es seguida por un pueblo propicio a ello, el movimiento nacionalista se organizará.

En los procesos nacionales rápidos ello supone la tarea política de romper con las instituciones estatales en las que la pretendida nación se halla en-

cuadrada, sino en estas instituciones formas políticas imperiales -la guillotina nacional de Austria-Hungría o del Imperio zarista, por ejemplo- o estados de economía dual, como en el caso de Irlanda con respecto del Reino Unido, etc. A diferencia del caso anterior, en el que la nación era una tarea profética de creación de vínculos unitarios donde antes existía una sociedad tribal, en estos casos se da con frecuencia la formulación del objetivo político nacional a partir de la afirmación de unos elementos comunes que se priman sobre los demás y que se dicen base de la reivindicación nacional. Lengua, cultura, historia, etnia, etc. han sido considerados soporte de ese derecho de afirmación política que se formula tras el principio de las nacionalidades. De todos modos, no es el desarrollo de la conciencia unitaria cultural -que puede ser baja- sino el de la conciencia de autodeterminación política, lo que se pretende.

Los frentes de liberación nacional del África árabe, la descolonización y la revolución china o la vietnamita y las luchas autonómicas contra los estados norteamericanos, nos proporcionan ejemplos de esta tipología de liberación política.

En la medida en que el planteamiento de la lucha nacional se encarna en situaciones de opresión económica se entrelaza con una reivindicación de carácter anticolonial y frecuentemente socialista. Tal reivindicación ocurre, no solamente en el mensaje por la lucha para la independencia de las colonias, estrictamente consideradas; también es el elemento motor en

la praxis nacionalista de muchos pueblos subdesarrollados. Por lo demás, el frente nacional es la condición común de estos nacionalismos, sin perjuicio de la diferencia de interpretación que se establecerá, tanto sobre el elemento hegemónico en ese frente (tema a tratar cuando estudiemos la mecánica de comunicación líder-pueblo) como sobre la definición del área humana de dicho frente (tema a tratar cuando estudiemos la comunicación ingroup-outgroup).

Una de las primeras muestras y de las más reflexionadas, de planteamiento político en el que se unen las tesis del frente nacional y del socialismo nos la da el programa político de James Connolly, en la lucha nacional irlandesa.

En James Connolly la **reflexión socialista** y la **nacionalista** se combinan. En su pensamiento el nacionalismo no es simplemente un derecho popular que el socialismo defiende, hasta la plena autodeterminación (desin) o hasta la lucha contra la opresión (desa-luz-claro). Es una pieza clásica de la teoría y de la práctica del socialismo. Por eso podría ser el primer ejemplo de la dialéctica, en origen, la línea de unión entre la lucha por la liberación nacional, que se prolonga después en la lucha anticolonial en los pueblos del tercer mundo.

La **intervención política** es un paso necesario para la conquista de la autodeterminación de la clase trabajadora. El Frente de Liberación Nacional es así un proceso en sí mismo revolucionario. Es un frente de clases contra el poder del capitalismo in-

glés al que deberá imponerse la clase trabajadora. Dentro de este frente de liberación nacional, la clase obrera deberá conquistar una posición dominante, que impida la reconstitución de un proceso capitalista -neocolonialismo inglés o capitalismo irlandés- en la Irlanda independiente.

Connolly, pues, desde una época muy anterior a la del desarrollo de los frentes del tercer mundo, está prefigurando lo que va a ser la lucha por la independencia nacional en los países subdesarrollados. La lucha por la independencia nacional se libra contra un poder de dominación económica -el capitalismo de la metrópoli- y política -el Estado de la metrópoli-. La lucha de clases se calca sobre el panorama de la lucha nacional. La lucha por la independencia nacional es la lucha contra los terratenientes ingleses y contra el capitalismo industrial británico, que establece una favorable relación de intercambio a costa de Irlanda. Irlanda es un país agrícola, con una población industrial muy escasa -salvo la emigrante- y con una clase campesina misera, pero demográficamente mayoritaria.

La lucha por la hegemonía se plantea mediante la formulación de dos ideas incompatibles de nación. La "nación burguesa" y la "nación proletaria" son distintas, como ya lo señalaba Kautsky.

En la "nación burguesa", los puntos de referencia de la ideología nacional son el suelo, el territorio, la vieja historia, las viejas tradiciones. En la "nación proletaria", el pueblo y su autodeterminación, la cual no se acaba cuando se consigue la independencia del territorio con respecto del de la metrópoli. Por el contrario, la autodeterminación del

pueblo es una conquista democrática que exige que el pueblo irlandés gobierne su propio Estado.

Pero el autogobierno del pueblo no se produce más que cuando la lucha de clases se ha traducido en la victoria de los trabajadores o, por mejor decir, en la transformación de todos los componentes del pueblo en pueblo trabajador. Lo cual significa, claro está, el triunfo del socialismo.

En cambio, si el triunfo trabajador no se produce, la autodeterminación no se ha conseguido, tanto porque la "nación burguesa" es, fundamentalmente, nación antipopular, como porque no hay diferencias esenciales entre "nación burguesa irlandesa" y "nación burguesa inglesa"; hasta el punto de que la primera conduce a la reconstitución de la segunda.

Si bien el frente de liberación es el pacto entre todas las clases antiimperialistas, "sólo la clase trabajadora irlandesa permanece como la heredera incorruptible de la lucha por la libertad de Irlanda" (23).

Connolly libra su lucha en un doble frente. "El último una buena parte de mi vida alternando la explicación del socialismo a los irlandeses y la explicación de lo irlandés a los socialistas" (24). Mucho en la que se arguye su queja de no haber tenido éxito, por lo que hace referencia a su segundo frente. Los socialistas británicos muestran, en efecto, su simpatía, pero no su comprensión por el planteamiento nacional de Connolly.

No comprenden que Connolly se está refiriendo, no a la simpatía que todo socialista debe tener por una lucha nacional contra la opresión, sino a la solidaridad internacional que todo socialista debe mostrar por una nación de trabajadores. Pues en Irlanda hay dos naciones: "Ninguna nación puede unirse mientras existan capitalismo y terratenientes. El sistema divide a la sociedad en dos naciones en guerra, los despojadores y los despojados, los ociosos y los trabajadores, los ricos y los pobres, los propietarios y los no propietarios" (30).

La ideología nacionalista que no se sostenga en la lucha de clases es, por sí misma, expresión de una estructura social de dominación que utiliza, artificialmente, la fórmula nacional, para asegurar la opresión del pueblo. "Los hábitos conservadores de pensamiento supusieron como característicamente irlandés lo que en realidad era el reflejo de las condiciones agrícolas de Irlanda" (31). "El nacionalismo, sin socialismo esin la reorganización de la sociedad sobre la base de una forma más amplia y desarrollada de la propiedad común que surge de la estructura social de la antigua Irin es sólo renegración nacional" (32).

En esta apelación a la vieja historia comunal de la antigua Irin está una de las líneas más antiguas del pensamiento de Connolly. Porque como los populistas rusos de su época, también Connolly rompe con la estructura del momento apelando a una especie de riqueza histórica irlandesa. Por un lado, como claro socialista, afirma que la ideología nacional es

utilizada a menudo para asegurar una dominación de clase; por otro, sin embargo, la ideología popular la nación puede apelar a una tradición irlandesa de igualdad. Esta ambigua posición es la que lleva a Connolly a sostener la ideología nacional también en el catolicismo. No, desde luego, en el clero, menos en la jerarquía y aun menos en el Vaticano (33). Pero sí en el pueblo católico, al que él mismo dice no pertenecer, pero en el que paradójicamente se apoya, desde el punto de vista político, por medio de razonamientos oportunistas. "Si los niños van a las escuelas protestantes, aprenden a defender a la Unión Jack y a venerar al rey inglés. Si van a la Iglesia Católica se convierten en rebeldes" (34).

La confianza en una "historia popular" de Irlanda -por otra parte, muy limitada, pues Connolly no piensa en una "recreación" del pasado, sino en un desarrollo de sus tendencias populares- no impide el comprender a la nación popular como una construcción nueva. "Los socialistas de Irlanda tienen que reconocer que el mando de los trabajadores sólo puede realizarse por el pueblo de cada país, estableciéndose en su propio país y rescatándolo por el medio que sea de las manos de los que hoy lo gobiernan o se lo apropián, y revolviéndolo, con todos sus poderes y potencialidades al pueblo que habita y trabaja en él" (35).

Lenin erite un juicio histórico analizando la revuelta irlandesa que costó la vida a Connolly y a otros líderes, como Pearse. Este juicio se parece al de Marx, cuando analiza la Comuna: "La desgracia de los irlandeses consiste en haber surgido prematu-

ramente, cuando la revuelta europea del proletariado no ha madurado todavía. El capitalismo no está tan armoniosamente edificado, de modo que los varios brotes de rebelión puedan emerger en un solo esfuerzo, sin reveses ni derrotas... sólo por medio de movimientos prematuros, parciales, aislados y, a veces, sin éxito, las masas adquirieron experiencia, suman conocimientos, concentran fuerza, dan a conocer a sus líderes verdaderos, los proletarios socialistas, y de esta forma preparan la embestida general, lo mismo que huelgas aisladas, manifestaciones locales y nacionales, estallidos en el ejército, explosiones del campesinado, prepararon el camino para la gran embestida de 1905" (36).

El frente de clases es el camino para la lucha nacional: el triunfo en la lucha por la independencia será la condición previa para la revolución socialista; pero la revolución socialista no tendrá lugar mientras la lucha nacional no sea entendida como algo más que la independencia estatal. Mientras la libertad nacional no sea entendida como libertad del pueblo, frente al poder inglés, pero también frente a las clases poseedoras irlandesas, no habrá ni libertad nacional, ni socialismo.

Pasando por encima de los líderes del frente nacional, que en la lucha perdieron su vida -Connolly, Pearse, principalmente- Irlanda conquistó su independencia estatal. Pero ¿el pueblo irlandés ha conquistado su libertad nacional? De acuerdo con el pensamiento de ambos tendríamos que contestar negativamente. Es el punto al que se refiere Conor Cruise O'Brien cuando establece que "el Estado esta-

elcillo por sus seguidores para la expresión del fracaso de sus esperanzas" (37). Pero esto nos enfrenta ante otro tema. Cuando Pearse y Connolly leyeron su proclama e iniciaron la revuelta irlandesa de 1916, sólo unos pocos centenares les siguieron al movimiento que les llevaría a la muerte. Pocos años después, la lucha por la independencia irlandesa era un movimiento irresistible y Pearse y Connolly eran los héroes del mismo. El mensaje del líder se comunicaba al cabo de los años y de la muerte. Pero también se degradaba... Pero ya estos temas de comunicación distanciada y de degradación son aspectos de la "astucia de la Historia" que podremos considerar más adelante.

El liderazgo político en los "procesos nacionales rápidos" y en áreas económicas subdesarrolladas está estrechamente ligado, como ya se prefiguró en el caso de Connolly, a la lucha contra el imperialismo. Ello supone que es preciso conexionar en estos países los conceptos de "nacionalismo", "anti-imperialismo" y "socialismo".

En la reflexión del socialismo europeo el concepto de "nación" ha de ser continuamente confrontado con el de "internacionalismo proletario", en la reflexión del socialismo del subdesarrollo el concepto de "nación" se enfrenta al del "internacionalismo capitalista", esto es, al de "imperialismo". Por ello no es extraño el inmediato recelo que ante la "nación" ha existido en el socialismo, en el primer caso y, por el contrario, la connotación positiva que adquiere en el segundo.

La condición progresista de la lucha nacional, para el pensamiento socialista, reside en la organización de la lucha antiimperialista. Pero ello exige, como es natural, la aclaración teórica de cuáles habrán de ser las condiciones socialistas -esto es, antiimperialistas- de esta lucha. Se hará preciso, por tanto, enfrentarse a otras ideas de frente nacional que reproducen, y no eliminan, las relaciones de producción y la organización de poder de la burguesía internacional.

En este sentido la profundización mayor del pensamiento socialista de nación está relacionada con lo que podríamos llamar la elaboración del concepto de "imperialismo" desde la perspectiva del país dominado y no desde la del país dominante, como era tradicional desde Hilferding, Rosa Luxemburgo o Bukharin. El capitalismo internacional es, de este modo, una estructura de dependencia, por utilizar términos de Abiel Halek (38).

Dos son, por tanto, las bases de nuestra reflexión. La primera consiste en que el hecho de la reproducción a escala mundial de las condiciones del capitalismo, esto es, el hecho de que el capitalismo ha creado su propio internacionalismo antes que el proletario, plantea en forma nueva la reflexión socialista sobre la nación. La segunda es que, en una estructura internacional de dependencia, el socialismo tiene una doble estrategia: en los países dominantes, identificar el objetivo nacional con la hegemonía del trabajador urbano; en los países dominados distinguir lo que hay de socialista o de burgués en el pro-

grama de la lucha nacional, pero hacer confluir ambos objetivos dentro de un liderazgo común de frente nacional.

En tal sentido, por ejemplo, la opción de Mao por la supranacionalidad china, en un país multinacional, y por el pacto de clases concebido como estrategia militar y hegemonía de las masas campesinas, supone una elección de nación como realidad territorial y de clases que se diferencia notablemente de la idea nacional del frente de Chiang-Kai-Chek. Del mismo modo, la opción del frente nacional como frente socialista, en el Che Guevara. Igualmente, las teorías de Fanon sobre la revolución argelina, o las de Abdel-Malek sobre el "nacionalitarismo" no "nacionalista", o las de Costa Pinto, dos Santos o Gunter Frank sobre la lucha antiimperialista frente al pacto del internacionalismo o capitalismo entre grandes y pequeños países, o la burguesía nacional.

En suma, que, al ser la estructura del imperialismo internacional la que a la vez define socialista y revalorizar el papel de las naciones, el programa socialista sigue siendo, sin embargo, programático y básico respecto a la idea nacional burguesa.

Sobre esta línea estratégica que hemos relacionado, la formulación de la teoría nacional tiene lugar, por último, no como tesis científica sino como juego de político. Los principales formuladores de la teoría nacional dentro del socialismo del tercer mundo no son los intelectuales sino los dirigentes de los movimientos políticos. Este hecho tiene importancia tanto para mostrar la notable importancia

que en estos nacionalismos adquiere la figura del líder político, como para juzgar a la misma formulación de la teoría.

El concepto de nación aparece explícitamente formulado dentro del interés propagandístico y programático de quien lo formula, sin que éste pretenda hacer una elaboración científica de este concepto. La teoría nacional habrá de ser extraña de este programa y ello supondrá, en primer lugar, que habrá que darle la estructura lógica para que se mantenga y, en segundo lugar, que habrá que independizarla de las finalidades políticas que se pretendían mantener con ella. Por ejemplo, cuando Mao Tse Tung está formulando su programática nacional, sobre la base de los principios de Sun-Yat-Tsen, está pretendiendo incorporar al proceso revolucionario a amplias capas de la burguesía. No quiere decir esto que Mao haya coincidir su propia teoría de la nación con el pacto burgués proletario campesino. Quiere decir solamente que el proclamar este pacto contribuye a crear un clima para que miembros correspondientes a clases distintas de las trabajadoras se coloquen detrás de la hegemonía de los grupos trabajadoras.

Evidentemente, el primer corrector de un programa político es la historia. Una cosa es proclamar un pacto, como lugar de acogida para distintas clases y otra cosa muy distinta es confrontar la formulación de este programa con su realización práctica. En el mismo caso que hemos considerado hace un momento, que es el proceso revolucionario chino, habríamos de ver cómo, enfrente de una teórica formula-

ción del frente nacional como pacto de clases, Mao tiene que hacer varias veces frente a la defección de los grupos burgueses que no entran fácilmente dentro de una proclamación del pacto que atribuya la hegemonía a los trabajadores.

Corregir la formulación teórica por su formulación práctica, a partir de esta realización práctica habría de entenderse, en una estrategia revolucionaria, cuál es la idea implícita de nación y en qué se diferencia la idea implícita de nación de los movimientos populares de la idea implícita de nación que aparece formulada dentro de los movimientos de descolonización con hegemonía burguesa.

Probablemente, el rasgo común que aparece dentro de los movimientos revolucionarios nacionales en el Tercer Mundo es el de la identificación del concepto de nación con el concepto de pueblo trabajador. Así, Mao, al proclamar el pacto de la nación, alude programáticamente al pueblo en la forma de los trabajadores de los trabajadores, esto es, corresponde solamente a una forma del movimiento. En el pensamiento de cualquier nacionalista, que ve el fin del proceso de descolonización, el proceso específico de la revolución socialista comienza. Ello supone que la idea primera de pueblo, como conjunto de miembros de las clases opuestas al imperialismo, se reemplaza la idea de pueblo como conjunto de los explotados en una sociedad de clases, esto es, como conjunto de trabajadores. Por el pacto anti-imperialista la nación es la construcción que debe hacer el pueblo anti-imperialista; en cambio, para el socialista, la nación es la construcción de una comunidad por el conjunto de los trabajadores.

En China, la problemática del liderazgo del Frente Nacional se personifica en tres líderes: Sun-Yat-sen, Chiang Kai-shek y Mao-Tse-Tung.

Las características económicas eran las de país extenso, poblado, agrario y con focos de desarrollo industrial (Shanghai). El condicionamiento Sociedad-Estado era el de un Estado imperial, constituido, con formas culturales asimiladas, por grandes masas de campesinos pequeños propietarios y, sobre todo, aparceros, en situación de endeudamiento general. Sobre esta estructura económica, social y política se había producido un intenso proceso de colonización, muy característico, pues no se trataba tanto de la ocupación del Estado como de la usurpación de sus funciones económicas, administrativas y hasta judiciales (39).

Sun Yat-sen plantea su política de Frente Nacional como un invento burgués, formulado a partir de la revolución de 1911 como expresión de la ruptura de los moldes viejos y de la posibilidad de constituir la sociedad nueva. Para ello es preciso la unión del pueblo contra las capas oligárquicas dirigidas.

El carácter de lucha antiimperialista y la consiguiente necesidad de apoyo en la revolución soviética dió una dirección izquierdista al programa de los "San-tin-Chu-I" o tres principios del pueblo: nacionalismo, subsistencias y democracia.

Estos tres principios fueron la herencia

común de Chiang-Kai-Shek y de Mao-Tse-Tung, aun después de la muerte de Sun-Yat-Sen y lo que permitió formular las posiciones antagónicas del Frente Nacional. A los tres principios los comunistas les dieron una interpretación marxista revolucionaria mientras que Chiang-Kai-Shek intentaba sostenerlos sobre el fundamento inalterable de la propiedad privada. En la lucha entablada por la hegemonía, entre Chiang, que se apoyaba en el Frente Nacional urbano y Mao, en el campesinado y, luego, en el Ejército de Liberación Popular contra el Japón, el triunfo correspondió a la línea política de Mao (40).

De todos modos, la ideología nacionalista china difiere mucho de la tradicional europea.

Fundamentalmente, por el mismo concepto cultural y territorial de nación. Para cualquiera de estos tres líderes, por muy antagónicas que sean las posiciones de los dos últimos, hay algo común: la nación es una gran comunidad de pueblos que forman la China y no, desde luego, cada uno de los distintos pueblos que la componen. Cuando Mao plantea su estrategia de la "lucha nacional", a la que debe "subordinarse la lucha de clases" (41) se refiere a la lucha nacional china contra el invasor Japón; cuando habla de construir una "China nueva", de la nueva cultura nacional o, inclusive, de la "cuestión nacional" (42), siempre se refiere a la comunidad de pueblos y nunca a la identidad y a los objetivos políticos de sus componentes. Podríamos decir así que las tesis nacionales chinas son tesis unificadoras y no disgregadoras.

Y sin embargo, las minorías nacionales chinas se cifran, hacia 1960, en 43 millones de hombres. El profesor Lin Yao-hua, Director entonces del Departamento de Historia del Instituto de Minorías Nacionales, señala que los pueblos de origen no han, en sus tres cuartos partes, están formados por las poblaciones de Sinkiang, Mongolia Interior, Tibet, las regiones musulmanas y la zona Chuang de Kwangsi; además hay 54 distritos autónomos y otros 269 del tamaño de un municipio o más grande (43).

El objetivo de organización del Estado socialista es dar a todas estas minorías, sistemas socialistas de autogobierno. Para el profesor Lin, a diferencia del "estado multinacional" soviético, el chino es un "estado multinacional unificado". "Desde la dinastía Han todos los pueblos han sido igualmente miembros de una China unificada". Todos estos pueblos son minorías nacionales, pero minorías de la nacionalidad que conforman con la mayoría Han el Estado, la China (44).

Está claro, por lo tanto, que el liderazgo nacionalista se refiere al correspondiente al de un nación (Estado político central) y no al de las minorías nacionales que lo componen.

Este sentido no sólo anula a el nacionalismo por uno de sus más finos y famosos autores Stuart H. Schram. Leo aparece como un líder político nacionalista, tras la expresión de salvación, engrandecimiento y revolución del pueblo chino. La

imágenes de futuro de una China redimida de la pobreza y de la dependencia externa con aquel patriotismo romántico nacionalista que inspira a los líderes y que atrae al elemento entusiasta con un poder casi mágico.

"La preocupación por la salvación de la nación es incluso anterior a la de justicia social, tanto en el desarrollo intelectual como en la historia reciente de China. Desde la guerra del opio de 1840 los chinos han estado preocupados por el miedo de 'perder su estado' como resultado de la injerencia del colonialismo imperialista extranjero" (45).

El elemento revolucionario sería así, en el pensamiento de Mao, un motor de liderazgo consciente, puesto que el voluntarismo y la conciencia políticos son los elementos claves para transformar el peso muerto de unas condiciones objetivas particularmente agobiantes. No puede olvidarse, a este respecto, la función activa de la guerra. "El hombre manifiesta en todos sus actos la acción consciente, pero en ninguna parte aparece con más brillos que en la guerra" (46).

Este impulso subjetivo, nacional-estatista al mismo tiempo revolucionario-socialista, se justifica en el liderazgo de Mao a partir de un silogismo particularmente reduccionista. China es un país oprimido por el imperialismo y la colonización; esto implica que, del 5% al 25% de los chinos, por pertenecer a un pueblo oprimido, están objetivamente del

lado de la revolución; "si el pueblo chino es un pueblo supremamente revolucionario, defender la causa de China es al mismo tiempo defender la revolución mundial" (47).

Así, la grandeza China es también la grandeza del socialismo. El impulso nacional-estatal y revolucionario-socialista puede ser formulado también como nacional-revolucionario y estatal-socialista. Este impulso es el que hará nacer "una China independiente, libre, democrática, unida, rica y poderosa" (48).

Entre "revolución" y "riqueza y poder" está la apuesta sobre los lemas que mejor definirán el proyecto nacional de Mao y que el futuro se encargará de resolver (*).

Los casos de liderazgo político nacional se presentan también en el mundo musulmán estrechamente ligados a los de liderazgo socialista. No en todos los casos desde luego -sirva acaso de máximo ejemplo el de Jasser- pero sí en la generalidad. Pero conveniría distinguir dos tipos de planteamiento nacional en los líderes, derivados del medio político en el que han de desarrollar su práctica. De una parte están los movimientos musulmanes que se plantean precisamente en el seno de una revolución socialista triunfante, como es la

(*) La ambigüedad entre los principios "geming" (revolución) o "fuqiang" (riqueza, poder) colocan a Mao como continuador del pensamiento renovador chino -heredero de Yan-Fu y del pensamiento revolucionario socialista -heredero de Lenin- (49).

soviética; de otra, los del amplio movimiento de descolonización que tiene lugar a partir de la última guerra mundial. En todos los casos, sin embargo, la afirmación nacional aparece estrechamente ligada a la afirmación del Islam y a la ~~proclamación~~ del pueblo islámico.

La República Socialista Federativa Soviética Rusa se constituye "como Federación de Repúblicas soviéticas nacionales sobre la base de una libre unión de naciones libres" (*).

Pero, en tanto que es República de trabajadores, el principio de autodeterminación ha de ser entendido como autodeterminación de los trabajadores (**). Esto significa que, si bien las expresiones nacionales de los estados opresores, antisoviéticos, no han de tenerse en cuenta más que como formulaciones del enemigo, es preciso tener "una atención y una prudencia particular hacia las supervivencias de los sentimientos nacionales de las masas trabajadoras de las naciones oprimidas o mantenidas bajo tutela" (***).

(*) Art. 2º de la Constitución de la RSFSR, aprobada en el V Congreso panruso de los Soviets, de 10 de julio de 1918.

(**) Art. 10º de la Constitución: "La República rusa es una comunidad libre de los trabajadores de Rusia. Todo el poder, dentro de las fronteras de la RSFSR pertenece a la población trabajadora del país, en su totalidad, organizada en soviets de la ciudad y del campo".

(***) Programa del Partido comunista ruso (bolchevique), aprobado en Moscú en el VIII Congreso del partido, del 18-23 mayo 1919 (49).

La doctrina nacional de los bolcheviques debe enfrentarse, sin embargo, a la ideología que dentro de la Federación rusa van elaborando algunos de los pueblos más atrasados. Si bien el caso de Georgia podía considerarse heredado de la situación anterior -el problema básico era el de la actitud de un Estado socialista ante el derecho burgués a la autodeterminación- los casos de los musulmanes en Rusia, en el Kazan y en Asia Central, nos introducen ante problemas nuevos, como son las ideas de nación, en su relación con la estructura imperialista (50).

El imperialismo gran ruso había impedido los desarrollos nacionales, aun en plena campaña antibolchevique. Koltchak, inclusive, se niega a reconocer el gobierno nacional que forman los jefes kazakhs cuando éstos están dispuestos a ofrecerle su apoyo militar contra los bolcheviques (51). En cambio, el programa de Lenin, de denuncia del chovinismo gran ruso y de insistencia en la importancia de los movimientos nacionales permite al nuevo estado obtener la alianza de los movimientos nacionalistas (52).

Pero si es cierto que el triunfo revolucionario ataca las bases del nacionalismo ruso, éste, sin embargo, renace frente a las opresiones exteriores. Dentro de la ideología bolchevique observamos, pues, la defensa del nacionalismo minoritario, centrífugo, como expresión nacional popular de oposición a las clases rusas dominantes; pero, junto a éste, el crecimiento de un nuevo patriotismo nacional, estre-

chamente ligado a la defensa de la nueva patria de los trabajadores. Estos dos sentimientos, no forzosamente contradictorios, no siempre se componen en una síntesis armónica.

Desde 1919, algunos dirigentes comunistas de las comunidades musulmanas de Kazan y de Asia Central desarrollan una teoría nacional correspondiente a pueblos dominados. Un rasgo central y común de estas doctrinas es la afirmación de que no hay posibilidad de unión entre los proletarios de las potencias occidentales colonizadoras y los de las naciones oprimidas de Oriente. Existe, entre unos y otros, una "diferencia de naturaleza". Los proletarios occidentales, aun en la etapa socialista, heredan mecánicamente el espíritu colonialista que tenían las anteriores clases dominantes.

La misma concepción de las luchas sociales ha de ser entendida de otra manera. En el Oriente, la división de la sociedad en clases en lucha tiene poca importancia, en una primera fase, pues todas las clases de la sociedad colonizada son clases dominadas y por ello mismo, en una perspectiva internacional, la sociedad colonizada es proletaria, en conjunto. Propugnan un comunismo propio para el Oriente, que tenga en cuenta el dato específico de las naciones oprimidas y ^{el} del Islam. En ciertos casos, la ideología nacional se protege en una aspiración al "panturquismo". El comunismo es un camino de liberación, pero ante todo, de liberación de las naciones. La lucha nacional tiene prioridad sobre la lucha de clases.

La ideología expresada no tiene consisten-

cia lógica, dentro de las coordenadas en que sus principales expositores -Sultan Galiev, Tusar Ryskulov- intentan sostenerla. En efecto, frente a una concepción comunista, tal concepción nacional aparece trascendida por encima de los miembros de las diversas clases de la comunidad a la que se aplica. Desprecia la función que para la supervivencia del orden colonizado cumplen, precisamente, las clases dominantes "nacionales". Confunde el concepto de "opresión nacional" con el de "explotación de clase" y define la condición proletaria por el primero y no por el segundo. Sólo así cabe extender indiscriminadamente el calificativo de proletaria a todas las clases del país colonizado. Evita, en fin, plantearse el tema central que la ideología bolchevique de nación debía definir: el de derivar el concepto de "nación" del concepto de "pueblo" ^{el de} y ^{*ten-}der a formular este concepto de "pueblo" sobre el de "trabajador". Por el contrario, para Sultan Galiev o para Ryskulov, la nación define al pueblo y el mismo concepto de trabajador queda difuminado en esa realidad nacional previa.

Pero, si bien la formulación teórica de los "comunistas musulmanes" no es consistente dentro de una ideología socialista, el nacionalismo militante anticolonialista que expresa permite emparentarla con el conjunto del nacionalismo "tercermundista". En efecto, la consideración de la estructura colonial y del subdesarrollo permiten la reflexión sobre el frente nacional de clases, no siempre e indiscriminadamente revolucionario, pero que

sí puede cumplir esta función cuando está sostenido sobre las clases efectivamente trabajadoras, como son la obrera y más importante, numéricamente, la campesina. Esto es: no toda clase de un país colonizado es explotada, por el sólo hecho de vivir en la colonia, pero sí es cierto que la explotación la sufren, en un grado más o menos, inmensas capas de trabajadores del campo y de la ciudad. E igualmente es cierto que el diverso grado de desarrollo de los trabajadores del país colonizador y del país colonizado conduce a graves fallos en el internacionalismo proletario. Temas todos estos que serán luego centrales en la elaboración de la ideología nacional de un Mao-Tse-Tung, de un Che Guevara y de políticos y teóricos nacionales del área del subdesarrollo.

La "desviación" del nacionalismo comunista islámico fué condenada, como se podía esperar, muy pronto, en el congreso de Baku, de los pueblos de oriente, en 1920. Pero los debates reales teóricos que bolcheviques y colonizadores tenían pendientes en la U.S.S.R. de los conceptos de nación y de pueblo trabajador en un estado socialista, el del internacionalismo proletario, el de la especificidad de la explotación colonial, quedaron sin resolver, tras la condena política de las tesis, como consecuencia de la eliminación física de unos y otros -bolcheviques y nacionalistas- por Stalin.

El liderazgo más notable, dentro de este campo, en el que ejerció Sultan Galiev. Los tártaros habían vivido un movimiento intelectual modernista y

reformador que podía ofrecer a sus reivindicaciones nacionales y antiimperialistas, un cuadro progresivo. Así pues, aun cuando su estructura social era más atrasada y el nivel cultural mucho más bajo que el ruso, las reivindicaciones nacionales antizaristas intentaban el enlace con la crítica que la "intelligentsia" rusa estaba realizando en esta nacionalidad. Ahora bien, así como el pensamiento renovador tártaro no puede ser explicado sin relacionarlo con el desarrollo cultural ruso, el modelo nacional no podría sostenerse en la nación rusa -el poderoso rival imperialista- sino en la turca. El modelo turco -el panturquismo- se manifestó como un nacionalismo exterior, de referencia, que por un lado enlazaba con la base religiosa y lingüística de los tártaros, y por otra permitía solucionar -ideológicamente, claro está- el extraordinario obstáculo a las reivindicaciones nacionales que significaba el hecho de que no existía un pueblo tártaro, sobre un territorio tártaro, sino distintos pueblos o comunidades tártaras que convivían con comunidades rusas, sobre el mismo territorio, siempre en condiciones económicas, sociales y culturales inferiores e, inclusive, en situación demográfica inferior. (*)

En la tradición del pensamiento tártaro renovador pueden mencionarse teólogos musulmanes, como Abu Nasr Kursavi o Sihabeddin Margani o intelectuales como Abdul-Kajjum Nasyri o Ismáil bey Gaspraly. Este último, tártaro de Crimea,^{de}*pensamien-

(*) Bennigsen y Quelquejay dan los siguientes datos:
Número total de tartarófonos, en 1897:

to típicamente nacionalista, lanzó la consigna "unidad de lengua, de pensamiento y de acción" y el objetivo de la unión de todos los pueblos turcos de

Ufa	1.095.706
Astrakan	307.337
Kazan	633.014
Orenburg	365.544
Samara	288.655
Simbiask	133.916
Vjatka	132.851
Penza	58.644
Saratov	94.000
Nijni-Nogvorod	41.330
Perm	151.595
Rusia interior, Asia Central, Cáucaso, Siberia y País Baskir	150.000

Total 3.452.592

Según Sajfi, de quien procede este estudio, aplicando la cifra presumible de crecimiento vegetativo, en 1917 el número total de tártaros de la misma lengua y literatura ascendía a 4.200.000. La proporción de tártaros en los países respectivos era siempre minoritaria, inclusive en el centro político y cultural, Kazan. La población de Kazan, en 1829, estaba repartida de la forma siguiente:

Rusos	38,3 %
Tártaros musulmanes ..	28,1 %
Tártaros cristianos ..	3,3 % 31,4 %
Cuvases	21,8 %
Otros pueblos	6,8 %

Los tártaros eran, a comienzos del Siglo XX, campesinos en un 94 % de la población.

Rusia bajo la dirección espiritual de Turquía (54).

Sultan Galiev era el líder de los "comunistas nacionales", antiguos miembros del Comité Socialista musulmán, puesto que ocupa tras la muerte de Vahitov en 1916. Para éstos el establecimiento del socialismo en Rusia significaría la consagración del movimiento nacionalista. Esto imponía la alianza entre el proletariado ruso y los musulmanes. Inspirado en teóricos del movimiento reformista, como Gasprali y en teólogos e intelectuales musulmanes revolucionarios, como Hanafi Muzaffar o Musa Garulla Bigi, Sultan Galiev es "uno de los pocos -acaso el único- musulmán que haya intentado aplicar la doctrina del marxismo-leninismo en el cuadro colonial y orientar la Revolución de Octubre hacia Asia" (55).

Los tres problemas fundamentales frente a los que se enfrenta son: 1º. La adaptación del

Hice Hanafi Muzaffar: "Supongamos que triunfan en Rusia la Asamblea constituyente y la república burguesa. La asamblea de los representantes del pueblo estará dominada por los gran rusos, que nunca podrán librarse de su estrecho chovinismo nacional". "Todo predispone a los pueblos musulmanes a unirse al comunismo, al igual que al comunismo, el Islam niega el nacionalismo estrecho". (53)

sistema socialista a la sociedad musulmana precapitalista no diferenciada todavía en clases rivales;
 2º. la posición del Islam en el mundo socialista;
 3º. la posición del mundo colonial en la estrategia del Komintern.

Ante la inexistencia de un verdadero proletariado tártaro afirmaba la imposibilidad de que, ni la clase obrera, ni la clase campesina tártara, pudieran proporcionar al nuevo régimen cuadros dirigentes. "Los tártaros están amenazados, tanto al dejar todos los puestos de dirección política a los rusos — los únicos que poseen un verdadero proletariado — como si se atribuyen estos mismos puestos a los otros indígenas, poco evolucionados e incompetentes, simples parias en manos de los rusos. En tales casos la revolución de Octubre perdería su significado de liberación nacional, principal objetivo de los comunistas indígenas, pero no conservaría el de revolución social" (1). La revolución que tenía que haberse constituido en "la revolución de la masa explotada" por la "industrialización" se convertía en "la revolución de la masa explotada". "Los pueblos musulmanes del Oriente podrían emanciparse sin organizarse por la Internacional Colonial, independiente de la Comintern Internacional y aun a guisa de ella". (2)

Es preciso, pues, en la primera etapa de la revolución, preservar a todo precio los únicos cuadros indígenas capaces de dirigir los destinos de los pueblos musulmanes, es decir, los intelectuales de origen pequeño-burgués y hasta el clero "güerri", a fin de impedir el mantenimiento de la tutela rusa. Para ello era preciso incluso frenar la lucha de clases en el interior de la sociedad musulmana, hasta que los cuadros proletarios musulmanes pudieran tomar el relevo de los cuadros burgueses. Cuando Sultan Galiev rompe con los bolcheviques y entra en la oposición "lanzaré la idea de un 'frente común de los oprimidos', que comprenda a todas las clases de la sociedad musulmana, con la única exclusión de la gran burguesía y de los feudales, reuniendo así la tradición de la 'tara', comunidad de creyentes'" (12).

En religión, oposición ante el Islam nos recuerda el catolicismo ante el catolicismo. Así mismo el papel positivo de la religión en la conservación de la ideología nacional y así no fundado contra él sino el islamismo (13).

Los objetivos políticos de Sultan Galiev eran tres: conseguir la autonomía del partido comunista musulmán, atraer al movimiento revolucionario

rio en el mando colonial, lo que suponía la alianza duradera de las fuerzas antiaimperialistas bajo la hegemonía de la pequeña burguesía y tras una función dirigente panturca (60) y crear un Estado tártaro-laskir. Sus tres objetivos fueron derrotados por la dirección bolchevique y Sultán Galiev pasó a la oposición y en 1923 fué expulsado del Partido Comunista. Detenido y puesto en libertad, ejerció luego su práctica política en la clandestinidad hasta que en 1928 fué nuevamente detenido y condenado a diez años de trabajos forzados. En 1939 recobra su libertad y en 1940 se pierde su pista...

Este liderazgo es excepcional entre los musulmanes rusos por corresponder a una zona como la del Kazan, de un cierto desarrollo, aunque de mayoría de población turca. En otras zonas, de mayor expansión industrial o cultural como Crimea, la población tártara representaba desde el final del siglo XIX, una minoría -poco más de un tercio- empobrecida y con un nivel cultural bajísimo; en otras, en fin, como el kanto de Bujara, la forma tradicional de vida era de tal modo dominante que resultaba difícil el surgimiento de un liderazgo tan significadamente político. Los liderazgos obedecen más bien al tipo carismático, ligados a los dirigentes espirituales tradicionales, o al intelectual, en el caso de los reformadores, entre los que cabe mencionar sobre todo la personalidad de Gasprali.

El segundo caso notable de liderazgos políticos musulmanes es el que se ha producido en los países que han accedido a la independencia desde la última guerra mundial.

Resgos peculiares adquiere el liderazgo nacionalista de Nasser, en Egipto. Nasser era la figura clave para ejercer el liderazgo, no sólo del nacionalismo egipcio sino del panárabe. Egipto, tras un primer intento de reforma de Muhammad Ali, se había visto agitado por repetidos movimientos nacionalistas, de inspiración intelectual, que buscaban la independencia, el establecimiento de un régimen constitucional y la creación de una asamblea representativa. El lema de "Muerto para los egipcios" fué así recogido por la revolución "arabi" y más tarde por el movimiento "al-quint al-istisni". Pero hubo que esperar el derrocamiento de la monarquía y a la proclamación de la República para que esta independencia y la renovación egipcia tuvieran lugar. Al poco tiempo del golpe militar, Nasser era el líder popular indiscutible.

Pero la adhesión al liderazgo de Nasser no se limitaba al Egipto egipcio sino al árabe, en general. La lucha por la independencia tenía distintos aspectos: contra el poder extranjero, lucha contra los turcos o renovación cultural y preservación de la "umma" (unidad o nación islámica). Para ello era preciso crear un sentimiento de solidaridad panárabe y esto fué la tarea de importantes intelectuales cuyo origen podemos establecerlo en Jamal al-Din al-Afghani. Nace así una poderosa ideología

panárabe que busca un líder político. Este es Nasser.

Ahora bien, no podemos equiparar el liderazgo egipcio y el panárabe de Nasser. El primero se ejerce en la propia dimensión del líder; en efecto, es una práctica política que le lleva al establecimiento de lo que Abdel-Malek llama "una sociedad militar" (62). El segundo, en cambio, es una aspiración que, formulada por líderes intelectuales, no ha pasado de ser un liderazgo ideológico; el político cumple aquí, en la medida en que su práctica haya sido eficaz, la función de correa de transmisión de un liderazgo no estrictamente político. Sobre el limitado éxito en esta tarea, el profesor Lutfi-al-Sayyid Marsot dice: "El hombre que hizo posible que el nacionalismo árabe se convirtiera en algo más que en un deseo piadoso fué Nasser, pues, aunque no fué capaz de transformar esta visión concreta, la acercó unos cuantos pasos hacia su realización" (63). No hay que olvidar, tampoco, que en algunos políticos egipcios, la causa del panarabismo no sólo puede ser interpretado como el predominio ideológico del nacionalismo general sobre el particular -lo árabe por delante de lo egipcio- sino también como una exigencia del proyecto egipcio mismo. En efecto, Egipto es un país de alta densidad de población para sus poco abundantes riquezas naturales. Esto hace que se vea como única solución económica viable la industrialización. Pero para ello es preciso crear un área comercial más amplia y de ahí el esfuerzo egipcio en conseguir un mercado común árabe, en espera de la unificación política (64).

El liderazgo efectivo al que nos vamos a

referir es, sin embargo, el primero: aquél por el que Nasser se enfrenta a su propia función de dirigente del movimiento nacionalista egipcio.

Nasser se propuso y consiguió, por una parte, sustraer la política y la economía egipcias de las decisiones extranjeras, controlar desde el Estado a sectores estratégicos de la economía nacional y asegurarse la cooperación internacional. Estos objetivos económicos son en parte contradictorios o, por lo menos, de equilibrio muy inestable, hasta el punto de que Hassan Riad, desde una perspectiva marxista, afirma que "la burguesía nasseriana un día se desenmascarará, pasará al campo occidental, se convertirá en un apéndice del imperialismo" (65). Pero en el propósito de Nasser se hallaba el proyecto reformador de constituir "un aparato de Estado poderoso y una tecnocracia económica" (66).

Se provoca de este modo el desmantelamiento de la burguesía egipcia tradicional, que queda reemplazada por nuevos cuadros rectores, reclutados en estratos de la pequeña y media burguesías; en estos cuadros rectores se integra el cuerpo de oficiales que cumple una función central dentro del nuevo "establishment", por lo menos hasta la crisis de 1967.

Para Riad el hecho significativo es el ascenso de la pequeña burguesía. Algunos grupos que salen de esa clase se convierten, tras el golpe de estado, en clase dirigente, transformándose poco a poco en una nueva burguesía, una burguesía de Estado (67).

Estos nuevos cuadros no cumplen estrictamente una función radicalmente innovadora, a diferencia de lo que representa la creación de un aparato burocrático centralizado en los otros países árabes del norte de Africa. En efecto, en estos países la creación de tal aparato supone la transformación del orden tradicional, que se construyó sobre una base imperial, en un orden nacional. En Egipto, tal orden nacional, centralizado, tecnocrático, es la reproducción institucional de una constante en la historia egipcia, determinada por las condiciones geográficas del país: "desde los Faraones hasta Gamal Abdel-Nasser, el dueño del poder temporal ha sido también el centro del poder espiritual unificado" (68).

La base ideológica del nacionalismo nasseriano hay que remontarla al pensamiento modernista de Al-Afgani, que era el inspirador, tanto de Nasser como de la mayoría de los militares que protagonizaron el golpe en 1952. Frente a esta doctrina inspiradora, la fuerza de la "Hermandad musulmana" era escasa y menos aun la de los grupos militares marxistas. Pero, de los dos objetivos centrales de ese teórico musulmán, modernización nacional de Egipto y creación de la unidad árabe, es el primero el que puede realizar Nasser. En esta tarea reside su función nacionalista. Esa mezcla de independencia radical, de reconquista de la identidad nacional, de énfasis en el progreso social es lo que Abdel-Malek titula, más que como "nacionalismo", "nacionalitarismo". La etapa "nacionalitaria" de desarrollo indica "el período durante el que los pueblos de Asia, Africa y América latina se liberan del imperialismo y del neoimperialismo, recobrando y construyendo sus propias identi-

dades nacionales en el contexto mundial de la guerra fría" (69).

Una profunda ambigüedad en la línea política seguida para llevar adelante el proyecto, atribuida a veces a inexperiencia política y a veces a maquiavelismo, dan una gran inseguridad al liderazgo de Nasser. En el fondo, probablemente el reproche fundamental que cabe hacerle es el de la falta de conexión con un pueblo movilizado en un proyecto nacional. El antimarxismo, que procede de la inspiración modernista de su pensamiento, ha impedido el paso de la fase nacional a la fase socialista, imprescindible para seguir adelante el proceso "nacionalitario". De este modo, el "socialismo" nasseriano no pase de ser una fórmula sin contenido. Abdel-Malek resume su juicio en estas dos proposiciones:

"1. Es imposible construir un nuevo estado con la ausencia de la 'clase política' en el sentido gramsciano del término; sin embargo, esto es precisamente lo que el régimen militar ha intentado eliminar desde 1952".

"2. Es imposible iniciar una revolución socialista y construir un estado popular con la ausencia de los socialistas, sin una movilización de las masas populares, rurales y urbanas y de la 'intelligentsia' revolucionaria" (70).

El juicio de Riad sobre las perspectivas futuras del nasserismo es aun más sombrío: socialmente es un movimiento de la pequeña burguesía que, convirtiéndose en clase dirigente, llega a remodelar

una nueva burguesía, da no al capitalismo, sino al socialismo, políticamente, restituirá un "estatismo racional inmovilista", reproduciendo la vía tradicionalista y reaccionaria con su vertiente burocrática egipcia, y abandonando la modernista y democrática, que hubiese requerido aceptar a las masas en la tarea de la construcción de un nuevo país, ideológicamente, como correspondiente a la ortodoxia sunnita, el islam egipcio se mantiene heredero de la tradición jurista antirrevolucionaria, lo que enlaza en el nasserismo con la represión de los movimientos marxistas (71).

El liderazgo argelino adquiere rasgos muy distintos que derivan no solamente de su línea ideológica política socialista sino también del hecho de que corresponda su ejercicio, más que a un líder individual, a una organización. No negar la importancia que en la lucha anticolonial y en la posterior construcción nacional argelina se han podido tener algunas figuras, como el liderazgo de Ben Bella, por ejemplo, era un hecho histórico. El protagonismo directivo, el poder de atribuir el triunfo de la liberación nacional, y la organización política, el derecho de liberación nacional. Líderes anteriores, como Ferhat Abbassi, tuvieron que desempeñarse en esta organización pero según siendo operativos en la lucha nacional.

Y, sin embargo, este liderazgo parte de una posición muy distinta a la de un liderazgo unitario constituido. Como ocurre en todo el Magreb, la función del liderazgo corresponde a una variada "intelligentsia", que asume su función cuando definitivamente se desplaza

el papel de la innovación política de la sociedad rural a la ciudad. Tres orientaciones dividen a este liderazgo: por una parte, el del renacimiento o renovación, que busca los signos nacionales de identidad en un integrismo cultural y religioso; por otra, un liderazgo de modernización liberal o populista, que busca el modelo nacional innovador en la ideología revolucionaria burguesa de Europa; finalmente, el liderazgo de los sectores radicales y de los trabajadores, que intentan hallar nuevas posibilidades de modernidad distintas de las que ofrecen los países industrializados, por un camino que no sea, ni la restauración ni la adaptación al modelo europeo (72).

A esto le sigue el de partida hay que añadir la particular historia argentina, en la que los elementos tradicionales de desunión, propios de cualquier país del cono sur, se presentan particularmente agudizados: el histórico antagonismo de base había que resolver los nacionalismos creados por la colonización. Estos antagonismos fueron resueltos, en definitiva, por la lucha por la lucha colonial, por la organización militar. (73)

Después de la independencia se dispone pronto a un "plan" que la Nación se propuso como programa nacional: innovación de la civilización árabe islámica, adquisición del alfabetismo, reparto de la tierra, nacionalización de la economía, de los recursos del subsuelo, transformación del P.R.N. mediante la creación de una organización de partido, política exterior neutra-

Listed below are the participants:

El fin de la nacionalización argentina quedó de cumplimiento el objetivo de la independencia, estaban, por lo tanto, orientadas por los principios básicos de nación-modernización, nación-clase nacional popular y nación-solidaridad árabe y africana. Problemas profundos de reajustes entre ritos nacionalistas y socialistas, o entre revolución y tecnocracia llevaron a la caída de Perón y a la consolidación del Estado bajo Perón. En el fondo se trata de que los antagonismos ideológicos, que habían sido superados por el liderazgo unitario del UCR, se reprodujeron una vez acabada la batalla unitaria, ante el riesgo de que el proceso nacionalizador unitario pudiera independizarse de un liderazgo nacionalista y unitario.

[illegible]

ción con el colonizador "¿quién es el otro y quién soy yo?" (74) - y por ello busca la excitación de la conciencia existencial crítica - a una parte de la izquierda francesa (75).

Los argelinos han estado, en efecto, extraordinariamente sensibilizados por la situación de desarraigo y de alienación de lo que tenían que partir para la edificación de su sociedad nacional y de aquí la importancia básica que daban al equipo político que había de cumplir, no sólo la tarea de alcanzar la independencia, sino también la revolucionaria de plantar nuevas raíces, recuperar para el pueblo su propia iniciativa y conciencia y construir la nación.

La nación argelina no sólo puede afirmarse como el resultado objetivo de una modernización, se sostiene sobre un nacionalismo que es, además, la ideología consciente de tal modernización. Pero este nacionalismo es la forma política del movimiento de la independencia. La ruptura con la situación tradicional no ha sido la ruptura original del término del colonialismo. La dialéctica colonizador-colonizado, que nunca había producido, por sí misma, otros como la representación de una relación imperialista de **dependencia**, la constitución de la elite naciente de los colonos y la población, en relación con ella, de una sociedad tradicional oprimida. Pero la dialéctica creada en esta relación no altera como consecuencia de dos factores. de una parte, la constitución de una élite relativamente culturalizada sobre los valores culturales del colonizador, o desde un reformismo islámico de donde han de surgir los caudillos del liderazgo nacionalista; de otra, el desarrollo del combate anticolonialista que produce una aceleración en el proceso de transformación de la sociedad. El primero de los

factor, en paralelo al que se forma, por lo menos, en todo el Magreb. Es una observación común de los historiadores la de que la creación del orden colonial provocó la necesidad de una pequeña burguesía, profesional o encargada de la administración local, atendida por elementos indígenas, que sientan las bases de un orden político nacional, por oposición al orden político tradicional y de una ideología correspondiente nacionalista. En Argelia esto supone un liderazgo de grupos selectos -"Bloc des Algériens musulmans élus", en 1912, "Fédération des élus musulmans", en 1930- que no aspiran siquiera a la autonomía, sino a la asimilación, objetivo básico, en esa época, de su líder Ferhat Abbas. Y, sin embargo, otra dinámica estaba en marcha, por lo menos, desde la resistencia de Abdel-Kader, en 1830. Era la dinámica de la resistencia. Como von Biverra nos llama la atención, el "peligro" considerado por Abdel-Kader como "líder nacional", pero con utilización ideológica que no tiene nada que ver con el personaje, los líderes argelinos, como el "representante" político del "pueblo", del "Magreb", no sin embargo de la "resistencia" y de la "lucha anticolonial" que habrá de definir la "liberación fundamental" y, en el paralelo, la "liberación nacional" argelina. (*)

Contra el movimiento de resistencia se organizó la "colonización colonial" que introduce un elemento de desarrollo político determinante: los reagrupamientos de población. Bourdieu y Verd, que estudian este tema, dicen: "tanto en forma directa -acelerando el éxodo ru-

(*) Para Bourennani, Abdel-Kader representa el "legado tradicional en la construcción de la nación" (77).

ral y favoreciendo la difusión de los modelos urbanos-coro indirecta suministrando a los campesinos de sus formas de vida, institución y determinando una ruptura decisiva con las rutinas tradicionales-, los reagrupamientos han acelerado el proceso de abandono de las ocupaciones agrícolas" (75). Los reagrupamientos obedecían a dos criterios: uno, económico, de favorecer un nuevo reparto de tierras y régimen de la propiedad rural favorecedor del colono, otro, militar, por el que se pretendía hacer aprehensible "a este pueblo que está en todas partes y en ninguna; lo esencial es convertirlo en algo asible" (79). De aquí que la transformación demográfica de la sociedad argelina tiene su base legal en las leyes agrarias del siglo XIX, el Acantonamiento (1856-7), el senadoconsulto de 1863, la ley Garnier de 1873 y siga, ya en proceso acelerado, en la práctica del ejército francés que produjo, como primera consecuencia, un éxodo hacia las ciudades "de gentes que ya no tenían nada que perder, al menos lo destruían un equilibrio económico precario, romper los ritmos comunes y especiales que constituían los pilares de toda la existencia social y fraccionar las unidades sociales tradicionales" (80).

Ahora bien, los efectos del desarraigo producido son, al mismo tiempo, la circunstancia nueva de la lucha nacional. "Al imponer sistemáticamente una organización idéntica del habitat, incluso en las regiones de más difícil acceso (y, por consiguiente, las más favorables al desarrollo de una guerra revolucionaria), la empresa de reagrupamiento ha actuado en el sentido de una homogeneización de la sociedad argelina" (81). Con lo cual, del desarraigo creado en la sociedad tradicional -abocada a la dependencia o a la asimilación- nace el soporte para la creación de un nacionalismo de reafirmación, de independencia y de creación de las bases eco-

ómicas, sociales y culturales de la nueva nación argentina. De la propia dinámica del colonialismo y de su dominación militar nace, pues, la condición política que exige un líder nacional al movimiento político del 1871.

Sobre esa transformación, que del desmoronamiento de las clases sociales y culturales de la sociedad tradicional pasa a sentar las bases de una sociedad nueva, ha operado la concienciación nacional de la Argentina. Algunos dirigentes intelectuales del 1871 han tenido mucho interés en señalar que no pueden identificarse al nacionalismo argentino proviniendo de España. Por el contrario "el patriotismo europeo, tal como lo fue, desde 1808 hasta 1871, era un fenómeno político, sin formulación doctrinaria definitiva, pero con un incontestable contenido nacional. Cuando los españoles se llaman 'franceses' o 'musulmanes' en el momento de las guerras napoléonicas, la mayoría de las veces hacen esto sin asignarles ningún significado étnico o espiritual preciso" (32). Pero esa especie de recuperación de un nacionalismo agrario "avant la lettre" no puede ocultar que, desde 1871, el nacionalismo será un movimiento urbano y de sectores urbanos. Echeverría afirma: "El movimiento de la época crítica, ya que me refiero a la Argentina, es la familia urbana el último impulso que le da fuerza para llevar la lucha sólo desde 1871, por la liberación de las ciudades, actuando sobre el ejército. Pero en adelante todo ocurrirá en el campo, y los representantes de las ciudades quienes tendrán el poder, con métodos pacíficos, bajo una forma reivindicativa y no de fuerza, pero que conocerá una evolución rápida cuyo resultado actual es el nacionalismo urbano de tendencia liberal" (33).

El liderazgo urbano adquiere dos bases culturales, que se corresponden a las que se establecen en otros muchos países árabes: de una parte se trata de un aprovechamiento de la base cultural del colonizador -en este caso de la cultura francesa-; de otra utiliza el pensamiento religioso militante de tendencia reformista. Pero, en un caso o en otro, lo que le da la dimensión nacionalista es la cultura política. Así "aparece una forma de cultura bajo el impulso del sentimiento nacional que lleva en sí todas las esperanzas de una restauración; bien concebida podría llenar las lagunas y la indigencia intelectuales al nivel de los cuadros y de la juventud militante y favorecer, en el plano mental y cívico, el tránsito indispensable de la nación a la sociedad" (34).

Pero para realizar ese paso "de la nación a la sociedad", que otras veces llama Lacheraf del nacionalismo a la construcción de la nación, hace falta un liderazgo que no pueden ejercer los líderes de la pequeña burguesía. Esta función corresponde al P.L.N., cuya misión es distinta en la fase nacionalista y en la fase de construcción de la nación, del estado y de la sociedad. Es preciso "un organismo político muy activo: el Frente de Liberación Nacional que, muy naturalmente, toma el puesto de otros partidos nacionalistas disueltos o dejados atrás" (35). Al P.L.N. se incorporan los notables, tanto nacionalistas como colaboracionistas arrepentidos pero es, ante todo, para Lacheraf, un movimiento popular, cuya clientela se recluta en las ciudades, entre los obreros y la pequeña burguesía, pero también entre los campesinos, lo que da una dimensión nueva al movimiento. La primera fase de la lucha de liberación adquiere así un líder organizativo detrás del recono-

cimiento del derecho a la libertad y a la independencia del pueblo argelino.

El F.L.N. no se concibe como un partido como los otros. "El movimiento clandestino político-militar que lo dió a luz marcó el fin de los otros partidos y echó abajo la clásica noción de lucha 'legal' anticolonialista". "Sustituyó la fórmula del partido-líder, del grupo sectario y celoso, del jefe nacional guía exclusivo del pueblo, por una combinación más amplia, reflejo de todas las tendencias alrededor de un mismo programa de lucha activa" (86).

Pero no es lo mismo dirigir la lucha por la independencia y construir la nación. Lacheraf mismo, compañero de Ben Bella en la prisión francesa, tras el secuestro del avión marroquí en que viajaban (1956), ve más problemático el liderazgo social, la construcción de la nación, que el liderazgo nacionalista: "Si el nacionalismo no ha producido, durante la guerra patriótica, una doctrina de largo alcance, una ética de porvenir, es porque su misión, desde que éste existe, consistía únicamente en liberar el territorio. Esperar de él otra cosa equivaldría a agravar, perpetuándolos, los anacronismos que paralizan ya a la sociedad argelina" (87). Este texto, escrito en octubre de 1963, presenta una incertidumbre que no se corresponde con el optimismo de julio de 1962, cuando afirmaba: "en lugar de una situación colonial retrógrada se ha edificado una nación" (88).

La edificación de la nación no es tarea fácil. Esto exige una remodelación de la organización revolucionaria, que tiene que asumir ahora la función de dirigir la modernización económica, cultural, téc-

nica e institucional; es preciso para ello contar con el apoyo de las clases trabajadoras, campesinas y obreras, y arrebatarse a la pequeña burguesía cualquier posibilidad de capitalizar el movimiento a su favor; por otra parte, abandonar ideológicamente un modelo nacionalista, ligado a hábitos y culturas que tras su "chauvinismo" intenta ocultar su carácter reaccionario y represor. "Mientras el nacionalismo de los países colonizados, que es de inclinación proletaria, colectiva y liberal, no estructurada, lucha por la independencia, al reducirse a una sola clase en el poder, la pequeña burguesía, se convierte a la larga en una doctrina totalitaria que tiende a sustituir la voluntad realista del pueblo por la especulación utópica y retrógrada del grupo" (89).

Modernización económica y cultural; reforma agraria; reorganización del F.L.N. Así estaban planteados los objetivos por Ben Bella. ¿Ha sido esa, efectivamente, la vía argelina para construir la nación?

1.1.3. Líder intelectual.— En ocasiones, la función del liderazgo nacionalista no ha sido asumida, ni por un líder carismático, movilizador de masas, ni por un líder político, que proyecta una práctica social de transformación inmediata. Junto a estos tipos de liderazgo nacionalista está un tercero, que es el liderazgo intelectual. La movilización nacionalista tiene en estos casos un principio de movimiento más alejado de la transformación institucional política. Es el mensaje, frecuentemente profético, del pensador,

que asume la función crítica de esclarecer la mente de aquéllos a quienes se dirige y de excitar sus entusiasmos. Está claro que la distinción entre los tipos carismático, político e intelectual introduce un esquematismo que en cada caso habrá que corregir; sin embargo, nos permite ilustrar los rasgos dominantes de cada tipo nacionalista, siempre que no olvidemos la posible confluencia de características de los tres tipos en cada líder concreto.

La particularidad del líder intelectual consiste en que, en general, el esquema lógico de su mensaje-norma está construido para un período más largo. El mensaje-norma de un líder político busca la provocación de una movilización inmediata; el de un líder intelectual busca la provocación de una toma de conciencia. El intelectual no aspira a la modificación inmediata de las instituciones, sino de las conciencias. Con las conciencias transformadas será posible luego iniciar la siguiente dinámica de comunicación nacional: la que habrá de establecerse entre el líder político y el pueblo nacional.

Esta mayor distancia en la comunicación del mensaje da un sentido distinto a la norma que el mensaje nacional encierra. En efecto, la ideología nacionalista es algo cuya comunicación interesa porque es preciso alcanzar un objetivo: constituir a la nación — que se consigue creando un campo político autónomo dentro de un Estado más amplio, o independiente, mediante la constitución de un Estado nacional. Para constituir a la nación hace falta que los

miembros de una comunidad asuman este programa nacionalista; esto significa que el programa nacionalista se propone por el líder como norma para que los miembros de la comunidad lo asuman. Pero la norma estrictamente política es distinta de la del líder intelectual. El líder político propone como norma que aquéllos a quienes va dirigida le sigan con la fuerza que da la masa movilizada para lograr la transformación institucional. Seguirle al líder quiere decir engrosar las filas de su partido, votar por él en unas elecciones, hacer actos de manifestación de masas, emprender una guerra anticolonial, etc. Por el contrario, el líder intelectual propone como norma que aquéllos a quienes va dirigida simplemente acepten sus tesis y transformen su ideología. Solamente entonces se habrá creado la condición para que la norma política nacionalista pueda ser dictada.

No es extraño, entonces, que en el mensaje del líder intelectual haya una dosis de profetismo, de instrucción ideal, de proyecto utópico o, incluso, de ensoñación, que no se da en el liderazgo político. En relación con el tema nacional es frecuente encontrar en los líderes intelectuales más característicos, bien mensajes regeneracionistas -los cuales son más propios de los que llamamos "procesos nacionales lentos": regeneración de la patria secular postrada- o bien mensajes pannacionalistas. Ideales como los de la "germanidad", el "panturquismo", el "panarabismo" o la "negritud" (sin olvidar la vuelta a pasados comunes, como modelos: Cristiandad o Islamidad) son el contenido propio de liderazgos específicos intelectuales o, por lo menos el campo de elaboración inte-

lectual sobre el que, más tarde, si ha tenido éxito el mensaje, se vuelca el liderazgo político.

En el movimiento prerromántico y romántico alemán no encontramos, en efecto, más que excepcionalmente, el nacionalismo de la parte, sino el del todo. No se trata de la nación renana o de la bávara, sino de Alemania.

Fichte es probablemente el pensador en quien la idea del liderazgo intelectual nacionalista alemán se expresa con más consciencia.

Fichte, en 1793, escribe sus "Consideraciones destinadas a rectificar los juicios del público sobre la Revolución Francesa", obra en la que no oculta su admiración por la nueva realidad revolucionaria; sin embargo, pocos años después, será uno de los inspiradores del pensamiento nacionalista contrarrevolucionario. Y, pese al aparente contrasentido, una profunda continuidad teórica liga ambos períodos, de tan distintas formulaciones políticas.

El grito juvenil revolucionario -"decir: me comprometo a no cambiar nunca nada ni a dejar cambiar nada en esta constitución política equivaldría a decir: me comprometo a no ser un hombre y, mientras dependa de mí, a no permitir que nadie lo sea" (90)- puede formularse luego, con los mismos términos, como exaltación del pangermanismo. La misma formulación ética, bajo la derrota frente a las fuerzas imperiales, se exalta en pasión nacionalista. Y es que, como dice Camille Schuwer, "la Revolución Francesa ha sido sobre todo, para los románticos, un acontecimiento espiritual" (91). No ha existido,

en la primitiva admiración revolucionaria, sino la exaltación espiritual del intelectual de una burguesía, sin otras posibilidades que la afirmación de un ideal de libertad.

Ya en su extraña obra económica "El estado comercial cerrado" sentaba Fichte las bases de un nacionalismo suprapersonal, en el que el bien individual quedaba borrado ante el bien de la nación. Pero el texto clásico de la influencia de Fichte sobre el romanticismo son los "Discursos a la nación alemana".

La nación alemana, el Pueblo absoluto en que consiste su yo metafísico, es una verdad que se plantea como punto de partida. Alemania es el pueblo elegido. Más aún todavía, es el Pueblo, pura y simplemente.

El Pueblo aparece revelado mediante la depuración del "carácter alemán". Todos los que viven creativamente y produciendo lo nuevo o los que, caso de que no les cupiese tal suerte, al menos dejaran caer decididamente lo nulo y estuviesen atentos sobre si en alguna parte les prenderá el flujo de la vida originaria... todos estos son hombres originarios, son, si se consideran como un pueblo, un pueblo originario, el Pueblo por antonomasia, alemanes" (99).

Por el contrario, quienes no saben depurar "el carácter alemán" residen en la obscuridad y no participan de la auténtica vida. Los que, se resignan a no representar más que un producto derivado y de segunda mano, "y se reconocen y conciben así claramente, lo son de hecho y lo serán cada vez más por

su creencia; son un apéndice de la vida que se excitó ante, o al lado, de ellos, por impulso propio; son el eco que resuena de las rocas, de una voz ya enmudecida; están considerados, en cuanto pueblo, fuera del pueblo originario y son extraños para el mismo, extranjeros" (93).

Por eso, la nación alemana es un destino. El destino de la vida. La nación alemana debe tomar conciencia de la misión que la Naturaleza le ha investido. "A esta nación se le pone delante el espejo a través de una filosofía que se ha dado cuenta de sí misma, en el cual reconozca con concepto claro lo que hasta ahora fué por naturaleza o inconsciencia clara a lo que es predestinada por naturaleza...; lo que crea^{en} espiritualidad y libertad y quiera el desarrollo eterno de esta espiritualidad mediante libertad, no importa donde haya nacido y el idioma que hable, esto es nuestra raza, nos pertenece y se agregará a nosotros. Lo que cree en el estancamiento, en el retroceso y en la danza de círculo o coloca una naturaleza muerta en el timón del gobierno mundial, éste no importa dónde haya nacido y el idioma que hable, es no alemán y extraño a nosotros y es de desear que se separe de nosotros, cuanto antes mejor" (94).

Pero el destino o ley del pueblo, y su organicidad, están sostenidos no por un concepto biológico de raza, sino por un elemento cultural, heredado de siglos y proyectado hacia el futuro: la lengua.

Los alemanes tienen el privilegio de hablar

una lengua "originaria" y esto es lo que les confiere el privilegio metafísico de ser el Pueblo, pura y simplemente. La lengua es el signo soporte de la nacionalidad. La nueva pedagogía, la cultura de la transformación del hombre, solamente la puede adquirir el alemán "con exclusión de todas las demás naciones europeas". Y esto lo consigue por virtud de la posesión del "carácter primigenio". El "carácter primigenio" consiste en que el pueblo alemán ha conservado su lengua, como algo primario y personal. El alemán, por el solo hecho de hablar una lengua viva se encuentra en mejor disposición para comprender el latín, lengua muerta, pero lengua madre, que el latino, heredero de pueblos conquistadores que abandonaron su lengua propia y que, por tanto, ha quedado aprisionado en una lengua sin raíces. El pueblo alemán, por el hecho de poseer una lengua viva, no se para la formación espiritual de la vida. Por ello, si llega a aprender el latín, lo posee más a fondo que el que habla la lengua neolatina. Por consiguiendo el alemán, por poco partido que sepa sacar de todas estas ventajas, dominará siempre al extranjero y le comprenderá perfectamente, mejor que el extranjero se comprende a sí mismo" (95).

Por ello mismo, el pueblo alemán, la gran masa de la nación, es susceptible de cultura, a diferencia de otros pueblos. Y únicamente podrá crear el Estado perfecto la nación que, por la práctica real, haya resuelto el problema de la educación del hombre perfecto.

En el pensamiento romántico alemán encontramos una especie de liderazgo intelectual colectivo. Dejando aparte individualidades como la de Fichte, ya mencionada, o acaso la de Hölderlin, por la originalidad de su pensamiento, el liderazgo nacionalista pangermánico es más bien un estado de espíritu captado acaso mejor que nadie, pero en forma colectiva, por los poetas. En Alemania, país en el que la burguesía no había conseguido colocarse en posiciones de expansión industrial y de poder político, quienes cumplen la función de racionalizar al orden conservador son normalmente artistas e intelectuales que proceden de las capas burguesas de la población. No se trata de una intelectualidad de palacio, como podría pensarse en una apreciación demasiado simple y directa del juego de intereses sociales. El pensamiento de palacio tenía pocas posibilidades de ser formulado en forma metódica y sistemática, y cuando así lo era vivía todavía influido por las fórmulas racionalistas de la Ilustración. En cambio, el pensamiento de los intelectuales de la burguesía, heredero de Lessing, pero mucho más de la revuelta irracional del "Sturm und Drang", se corresponde a una burguesía que no ha logrado conquistar el poder y que tiene que afirmarse, frente al orden palaciego, como rebelde, o del sentimiento, o de una especie de contacto intuitivo -inclusive, a veces, onírico- con la Naturaleza. El carácter profundamente conservador de este pensamiento -defensa irracional de un sistema- -y por otra parte innovador- formulación consciente y racionalizada de una "teoría conservadora" frente a la natural conservación no teorizada a que tendían las clases

dominantes- es la contribución que la intelectualidad de procedencia burguesa para lograr establecerse, hace a un régimen que sólo es capaz de admitirle en funciones secundarias y de servicio. Arnold Hauser ha insistido sobre la peculiar función que cumple, en este sentido, la intelectualidad alemana de la época (96).

Puede percibirse una doble vertiente del pensamiento nacional contrarrevolucionario más consistente de la época, el pensamiento romántico alemán: por un lado la de cumplir la tarea de apoyo al antiguo régimen, de puesta al servicio de las clases dirigentes que luchan por sobrevivir; por otro lado, la de ofrecer como salida la constitución de una nacionalidad nueva, la puesta en movimiento de la nación que por eso mismo, como dice Schleiermacher, hará que el orden antiguo desaparezca. La militancia al servicio de las clases dirigentes está asumida por miembros de grupos burgueses no dominantes. "En su mayor parte pertenecían a la burguesía pero, como tenían una modesta fortuna y carecían de ataduras en el mundo del comercio y de la industria, experimentaban un complejo de inferioridad social; dotados de fuerte cultura científica, no habían logrado hallar en una Alemania, que permanecía todavía sometida a las formas precapitalistas de la economía, los jefes de empresa capaces de utilizarlos. Fueron conducidos así a buscar el apoyo en las potencias establecidas: intelectuales desarraigados de su medio consintieron en recibir subsidios, ya del mundo de la aristocracia, ya de Austria, que defendía en Europa continental el principio de legitimidad. Sufrían además por no perte-

cer a las clases dirigentes en virtud de derechos de nacimiento: de ahí su esfuerzo constante para aproximarse a ellos, bien entrando en la clientela de los hombres de Estado (Gentz fué el intermediario entre ellos y el gobierno de Viena) ya buscando el ennoblecimiento (éste fué el caso para F. Schlegel y Adam Müller), ya convirtiéndose a la religión católica, reconocida como la muralla más fuerte de la legitimidad" (97). "Se han convertido así en el portavoz de la aristocracia europea. Sus miradas se han apartado del mundo moderno, en el que les ha sido imposible trazarse un camino; se han comprometido en la idealización de un pasado histórico en el que los derechos de nacimiento no habían sido todavía amenazados ni por la hidra de la revolución ni por el ascenso de las fuerzas salidas del desarrollo del capitalismo" (98).

La realidad germana, entidad política más real, para el pensamiento romántico, que los estados existentes, puede entenderse como la trasposición, a nivel político de la realidad trascendente espiritual de la que vive todo pensamiento romántico. Como la afirmación de la Iglesia Católica es también otra muestra de esa misma trasposición, a nivel institucional.

La ensoñación pangermanista de los románticos es doble. Por un lado se manifiesta como proyecto de unificación alemana. Esta es la afirmación central y básica de su pensamiento. Pero por otra parte, esta unificación alemana no se detiene en sí misma, sino

que tiene una tendencia expansiva que se manifiesta muy frecuentemente sobre el ideal de reconstitución del imperio medieval. La unificación alemana es un motivo central en el pensamiento de casi todos los románticos. Hasta los más típicos nacionalistas austríacos -Von Hormayr, Von Collin- construían su proyecto político sobre la base de una hegemonía nacional de Austria sobre una Alemania unificada. Solamente en el caso de los bávaros podemos encontrar formulaciones románticas, como la de Rottmanner o la de Freiherr von Aretin, de carácter nacionalista particularista.

Como modelo de estas aspiraciones unitarias, seleccionamos dos citas de Gentz: "Somos un pueblo despedazado. Si una sola casa principesca alemana, notablemente la que tenía mayores derechos, la casa de Austria, hubiese logrado unir todas las provincias de Alemania en un estado, si una religión, una ley, un gobierno, hubiesen formado un lazo en este pueblo potente, le habrían dado aspiraciones comunes, una cultura común, un interés común; estaríamos hoy a la cabeza del mundo civilizado" (99). "Yo no soy ni un austríaco, ni un prusiano, ni un inglés, ni un ruso. Al mismo tiempo, que Dios me preserve de ser cosmopolita, término del que abomino más que de todo otro y que miro como un verdadero insulto. Soy un alemán, y un alemán en todos los sentidos de la palabra. La libertad, la prosperidad y la gloria de Alemania, éstos son los objetivos que me llenan. Como estos objetivos están estrechamente ligados a la suerte de Europa, como los intereses de Alemania no pue-

den ya ser disociados de los de sus vecinos y la defensa de Alemania se confunde con la del orden social entero, es claro que ningún motivo partidista o equívoco puede tener acción determinante sobre mis posiciones políticas" (100).

Pero esta unificación alemana, como se ve también por la última parte de la cita de Gentz, es un ideal de pangermanidad, de expansión, y de imperio. Es la reconstitución de una cristiandad nueva, detrás de la que se mueve el alucinado pensamiento de Novalis, una nueva edad de oro que reconstituya la edad de oro perdida. Alemania es superior a las otras naciones europeas y el hecho de que, todavía no organizada ni unificada, sueña con la organización verdadera, conforme a las exigencias verdaderas del espíritu, es buena muestra de esta superioridad (101).

Acaso el sentimiento de la muerte y el sentimiento del paraíso sean la trasposición literaria más brillante de este sueño del paraíso terrestre, imperio de la Alemania unificada, residencia final del espíritu superior del pueblo. La muerte de Manuel, en "Hesperus", de Jean Paul Richter, nos da en fórmula poética esta ensoñación:

"Ah! ¿Es entonces verdad? ¿Te poseo verdaderamente patria mía? Sí, en estos campos de paz es donde se curan las heridas, se acallan las lágrimas, no se quieren ya suspiros, no se cometen pecados; ahí es donde, en la plenitud demasiado grande de la dicha, el pobre corazón humano se funde y se recrea para de nuevo fundirse... Así es como te he imaginado desde hace tiempo, país feliz, mágico, resplandeciente,

que con una, con mi tierra... ¡Oh tierra amada! ¿dónde estás?" (102).

El caso del papel del liderazgo intelectual en la formación de los nacionalismos alemanes es el más notable y significativo, y es el único. Así, por ejemplo, podemos señalar el ideal de panturquismo que anima a líderes intelectuales influyentes en el movimiento nacionalista de los musulmanes rusos, o de panarabismo en los nacionalismos de Oriente Medio. Si antes hemos expuesto casos de liderazgo político dentro de los movimientos musulmanes, ahora nos referiremos a casos de liderazgo predominantemente intelectual.

Panturquismo y panarabismo enlazan con la pretensión religiosa del panislamismo, aun cuando se manifiesten en ocasiones como contrarios o superadores de esta idea. En concreto aspiran a la preservación de la gran comunidad que se vive por encima de los particularismos políticos y que es la preservación de la "umma". La "asabiya", al mismo tiempo conciencia de solidaridad, organización y prácticas común, había sido realizada y perduraba alguna en el siglo I de nuestra era. La "asabiya" encarna el grito de la sangre, el estímulo a la lucha y el sacrificio cívico de cada uno por los otros" (103). Para Ibn al-Jawzi, este sentimiento y este impulso tienen su fuerza más natural en las comunidades más inmediatas: "las tribus nómadas" pero se amplía hasta la gran "asabiya" que une entre sí a todos los participantes de la "umma" o comunidad musulmana. No que, al nivel tribal, es un vínculo directo de consanguinidad, para que esa solidaridad de la "umma" ha de estar basada en una fe común. "La religión permite a los árabes fundar un imperio" (104). No es, sin embargo, la teología la que explica la "asabiya" sino que ésta es, a lo sumo, el resultado de un impulso político-religioso. La meta que persigue la "asabiya" es

la soberanía; y el espíritu de solidaridad se establece aunque el soberano esté alejado de los súbditos, porque tal espíritu es un factor de cohesión entre ellos mismos, al margen del soberano. La "umma" está así bajo la protección de la misma "umma".

Ibn Jaldun, pensador de la decadencia política, así como de la independencia de lo temporal con respecto de lo religioso, es un punto de referencia obligado cuando intentamos distinguir el impulso unitario del islamismo y el de los movimientos pannacionales turcos o árabes.

No cabe, por otra parte, establecer entre unos y otros -islamismo y pannacionalismos- una diferenciación demasiado rotunda, por lo menos en cuanto a su impulso inicial. En primer lugar porque unos y otros se plantean como pretensión ideológica de unidad superadora de los estados nacionales. En segundo lugar porque la superación no tiene sus perfiles claramente marcados. Grunebaum deja el tema sin aclarar sobre "quien decidirá si la realidad de mañana será el Islam, la nación única, la 'supranación' islámica, o una 'supranación' lingüístico-nacional" (105). Lo cierto es que, aun quienes apuntan a la fórmula moderna supranacional no pueden olvidar el factor islámico, para defenderlo o para intentar superarlo, pero, desde luego, no para atacarlo. "La temática fundamental del debate que tiene (o ha tenido) lugar en todas las partes del mundo islámico es la eliminación de la competencia entre el Islam y el Estado nacional" al mismo tiempo que la definición unitaria de las tareas políticas nacionales (106).

No cabe duda, sin embargo, de que la ideología política abierta hacia el futuro apunta a sustituir, no oponiéndose pero sí superándolo, el panislamismo por movimientos unitarios estrictamente políticos y aun laicos.

Pero el camino no es claro, sobre todo en un primer momento. La crisis fundamental de la comunidad musulmana se comienza a plantear en el siglo XVIII y se hace consciente en el XIX y el XX. Este rasgo de consciencia es el que permite, precisamente, la reflexión y la búsqueda de la regeneración. En Arabia, o en la India, ya se habían planteado movimientos reformadores que pretendían dos objetivos: de una parte, la lucha espiritual de regeneración en el interior del Islam; de otra, la lucha política de liberación. En este sentido cabe calificar al movimiento wahabbita en Arabia o su contemporáneo de Waliy-ullah, de Delhi (107). Pero el movimiento panna-cional, todavía fuertemente ligado al Islam puede decirse que se produce a partir del "modernismo" de al-Afgani.

Camal ad-Din Al-Afgani no responde exactamente al tipo intelectual, si tenemos en cuenta su extraordinaria labor de agitador político. Iraní de nacimiento, aunque él se declaraba afgano, desarrolló su labor política, además de en Irán -en donde participó en un atentado que costó la vida al Sha- y en Afganistán, en la India, Turquía, Egipto, Irak, e inclusive en Francia, Inglaterra y Rusia. Pero su influjo más notable deriva no tanto de la agitación directa política como de su tarea de reformador religioso y nacional. Educado en la tradición racionalis-

te y sintió el Avicena, un día su declaración sumita que él quería **mantener** su influencia sobre Afganistán o al menos la herencia sunita recibida en su tierra natal.

Trató a Beron, a quien conoció personalmente, planteó la función renovadora, tanto política como religiosa, del islamismo. Preservar la unidad religiosa y adquirir la técnica occidental serán los elementos que permitan desarrollar el patriotismo de los diversos países islámicos. Así pues, la regeneración del Islam permitirá cumplir el patriotismo de cada país. (100)

A la doble aspiración de los reformadores, de regeneración espiritual y de lucha política de liberación, añadía el-Afgani la pretensión de renovación constitucional del Islam. Dependía por lo tanto de un doble polo de movilización ideológica: de una parte, la vuelta a unos orígenes islámicos purificados, de otra, la incorporación nacionalista al mundo moderno. De aquí la imprecisión con que el movimiento de reforma —que oscila todavía entre tradición y modernidad— es calificado por los distintos autores que lo estudian hoy: "reformismo", "fundamentalismo", "renacimiento"... (*).

En todo caso, el nacionalismo prebuda una alianza entre los orientes islámicos y el nacionalismo político. La consecuencia es, por lo tanto, la de constituir una gran comunidad musulmana, sin exalter la preferencia sobre

(*) "Fundamentalismo" es el término más habitual de llamarlo y se refiere a Bakhtin, entre otros, Gramscian, y al libro de Haffner de David Lewis (100). "Fundamentalismo" es el nombre de "renacimiento" de "El Islam" (100) y "renacimiento", el nombre de la revista de la universidad religiosa que usa el término usado por Said (111).

el por el rector que le correspondía en ese proyecto al arabismo, por encima del turquismo. Pero, sobre todo, la solución estaba en dos medidas: la reforma de la religión, volviendo al auténtico Islam, basado en la razón, en el activismo y en la ayuda mutua; la adopción de la tecnología occidental. Ello permitiría la unidad islámica y la preservación de la "umma" de la penetración occidental (112).

La influencia de al-Afgani ha sido amplia y perdurable. De él derivan directa o indirectamente, los movimientos nacionalistas egipcios, el de los "conoussis" libios, el nahdista del Sudán y, mediante un proceso de laicización, más o menos desarrollado, el panaturquismo de Gaspraly, el de Bujara o el de los tártaros entre los musulmanes del Imperio ruso. En general, la influencia de al-Afgani adopta la forma de un liderazgo intelectual y de élite. "En todas partes el pensamiento elaborado de una élite se basaba en la inquietud confusa de las masas a las cuales daba la conciencia y la medida exacta de sus problemas. Si bien las tendencias fundamentales de esos movimientos eran comunes, sus destinos diferirán. En algunos lugares se transformaron, como en la India y Sudán, en movimientos de masas, en otros lados se mantuvieron limitados a una élite o aun a la especulación intelectual pura y simple" (113).

Entre los líderes intelectuales de la renovación turca hay un tártaro de Crimea, al que antes nos hemos referido como inspirador de líderes políticos, como Sultán Galiev; se trata de un pensador de notable influencia: Ismail bey Gaspraly (o Gasprinski, en ruso). También Gaspraly trató de reconciliar el Islam con el mundo moderno pero su liderazgo tuvo trascendencia más bien sobre movimientos políticos de creciente laicización e, inclusive, sobre los nacionalistas comunistas de la revolución soviética. La dirección de su nacionalismo es doble: por una parte tiene

una vertiente cultural de renovación de la lengua y la cultura; por otra, pretende la constitución de una amplia comunidad política en la que los distintos pueblos turcos del Imperio ruso, desde los Balcanes hasta China, se unificaran en un movimiento panna-cional.

Como reformador cultural, la obra de Gaspraly se centra en dos objetivos: reforma lingüística y reforma de la enseñanza. Evidentemente que ambos objetivos están relacionados, hasta el punto de que para Gaspraly, no es posible la reforma cultural si no pasa por la reforma lingüística. Pero tampoco cabe identificarlos.

El aprendizaje de la lengua supone la introducción de un sistema fonético de lectura y la adopción del tártaro de Crimea, debidamente modificado, como idioma común turco. Para ello no solamente había que superar la diversidad dialectal sino que también se trataba de sustituir en algunas zonas -como en Bujara- el persa -lengua de corte- por el turco, como idioma culto. La pretensión de unidad lingüística había sido sentida anteriormente. Y, sin embargo, a veces los esfuerzos se neutralizaban unos a otros. Así, por ejemplo, Nasyri había elaborado un idioma culto sobre el tártaro del Kazán y desplazó así al chagatai, mientras que en el Turkestán se había pensado seriamente en sustituir los dialectos precisamente por el idioma chagatai. Con Gaspraly el impulso unitario fué ampliamente seguido porque iba acompañado a su labor de reforma de la escuela. Los "Jóvenes Bujariotas", por ejemplo, contribuyen de manera decisiva a primar culturalmente a la reforma cultural de Gaspraly, promoviendo la intervención pública y la defensa de la libertad de

enseñanza y limitando, por lo tanto, la privilegiada situación del clero reaccionario (114). En el Tercer Congreso Musulmán, celebrado en Nijni-Novgorod, en 1906, y presidido, entre otros, por Gaspraly, dominado por los tártaros del Kazan se decidió, en materia de enseñanza, que la primaria se haría en la lengua materna y la secundaria en la "lengua literaria turca", esto es, en la elaborada por Gaspraly (115).

La típica distancia entre el liderazgo intelectual y la asunción nacional del programa por las masas también parece producirse en este caso, pues la audiencia de Gaspraly es amplia entre las minorías politizadas pero escasa entre las masas. Inclusive debe señalarse que las actas del Congreso Musulmán al que hacemos referencia no se redactan en el idioma de Gaspraly sino en tártaro de Kazán (116) y que, en 1920, después de la Revolución soviética, cuando la República Popular de Bujara decreta el abandono del persa lo hace, no en beneficio del tártaro modernizado de Crimea, sino del uzbeko (117).

Esta trayectoria sin salida de la reforma lingüística queda confirmada, no sólo por la debilidad del voluntarista proyecto de Gaspraly, sino también por la política soviética posterior, que estableció firmemente las lenguas nacionales sobre los dialectos locales. La sustitución del alfabeto árabe por el latino, en 1926, que en un principio fué considerada como favorable para el proyecto pan-turco -hay que recordar que en Turquía se había tomado la misma medida- llevó doce años más tarde a

la sustitución de éste por el cirílico, lo que equivalía a una medida de rusificación.

Por lo que hace referencia a la reforma de la enseñanza, los objetivos de Gaspraly se centran en la modernización y la enseñanza de materias laicas. Su pretensión era atacar la cultura islámica reaccionaria y oponerse al clero musulmán tradicional, fanático y autoritario. Tal actividad la desarrolló a través del diario "Targuman" y, sobre todo, de la creación de las escuelas reformadas. Este es seguramente el proyecto de Gaspraly de mayor trascendencia. Sus teorías panturcas correspondían perfectamente a las aspiraciones de la burguesía mercantil del Kazan, que pretendía mantener y asegurar el comercio con el Asia Central, en competencia con la expansión rusa. Pero si bien el proyecto de lengua común era una utopía y el proyecto político de unión panturca tuvo que luchar en dos frentes -el de los particularismos nacionales y el de la construcción del estado soviético- su reforma escolar convenía, tanto al desarrollo de los pueblos turcos como al proceso laicizante de la revolución. Así en 1916 existían ya más de 5.000 escuelas reformadas y el movimiento de reforma escolar sobrepasó el marco de la enseñanza y modificó profundamente todos los sectores de la vida: religión, usos y costumbres, literatura, etc. Dió base, inclusive, al movimiento político reformador y progresista de los "zadid" (118).

El panturquismo de Gaspraly no era, sin embargo, simplemente cultural. Desarrollaba también un programa político. Su doctrina proclamaba la "unidad de lengua, de pensamiento y de acción". Bennigsen

explica el pensamiento de Gaspraly como directamente influido por los intereses de la burguesía mercantil tártara. "La burguesía tártara peligrosamente amenazada comprendió que para resistir victoriosamente le era preciso oponer al 'imperialismo' ruso otro 'imperialismo'. Así se tenía que extender fuera de los límites del país tártaro, ganar a su influencia a todos los pueblos turcos de Rusia, apoderándose de todos los mercados musulmanes. Ahora bien, para luchar contra los concurrentes rusos no poseía más que una baza: el parentesco lingüístico y la comunidad religiosa" (110). Sin embargo, factores diversos impidieron el triunfo del proyecto. Entre ellos, la potencia de la expansión colonizadora rusa, el carácter extremadamente conservador de las masas y de los dirigentes caucásicos y turkestanos, que propiciaron más bien el fortalecimiento de los nacionalismos locales e, inclusive, la rivalidad entre ellos y que llevaron a la revolución soviética a favorecer la constitución de los nacionalismos uzbekos, kirghises, kazakos, turkmenos, etc. Finalmente, el espíritu nacional panruso, tan criticado por Lenin pero practicado por Stalin, que llevó al enfrentamiento y a la liquidación de los cuadros dirigentes del nacionalismo turco.

Los sueños de Gaspraly tuvieron su campo de influencia en minorías intelectuales, no solamente entre los tártaros del Volga, sino también en Asia Central. Bennigsen llega a decir que "inclusive fué una de las figuras que más profundamente influyó en el Islam al comienzo del siglo XX" (120). Su influencia directa se marca sobre los tres Congresos de los Musulmanes de Rusia, desde los que solicitó

la unión de los turcos, la autonomía y la igualdad de derechos con los rusos. Pero su influencia indirecta fué mayor. Zaidis y comunistas turcos, como Sultan Galiev, estuvieron profundamente inspirados por su mensaje nacionalista.

Entre los movimientos nacionalistas derivados y superadores del islamismo deben incluirse también, con características propias, los movimientos panárabes. Más aun, no puede olvidarse que la lucha por la afirmación árabe ha pasado, en muchos países, por una efectiva liberación de los turcos. El hundimiento del Imperio otomano ha sido condición previa para la afirmación del panturquismo (con respecto del cual a Turquía, estado moderno, sólo le correspondía un papel, a lo sumo, de rector espiritual) pero más todavía del panarabismo.

Hoy algunos dicen que el nacionalismo panárabe es la ideología más poderosa en el mundo árabe. Cuando se hace esta afirmación se quieren significar dos tesis: de una parte, que el nacionalismo panárabe es una ideología que ha triunfado definitivamente en su batalla contra el islamismo; de otra, que el nacionalismo panárabe ha superado definitivamente a los nacionalismos locales de los países árabes. Ninguna de esas dos tesis pueden acogerse sin reservas.

En realidad, la proposición que califica al panarabismo como la ideología más poderosa incurre en una ambigüedad al utilizar el término "poderosa". Porque una ideología puede ser "poderosa" en el sentido en que, confrontada con otras ideologías, tiene más coherencia interna o es mejor recibida, como tal ideología, dentro del ámbito intelectual pro-

pio de la actuación ideológica; o puede entenderse como "poderosa" porque tiene influencia o capacidad de movilización política detrás de los objetivos proclamados. Entre una y otra "potencia" -campo de recepción intelectual; modificación política- existe una capacidad intermedia, que también puede corresponder a la ideología: ser un factor de movilización práctica, pero no estrictamente tras los objetivos proclamados sino por causa de los objetivos proclamados, que actúan como elementos de propaganda.

Esta cautela puede tener utilidad aplicada a la ideología panarabista porque seguramente cabe aplicarle el calificativo de "poderosa" a la misma en el primero, y aun en el tercer sentido, pero no está tan claro que le corresponda en el segundo sentido. El panarabismo es la proclamación nacionalista a la que, sin duda, no puede enfrentarse ninguna otra, en términos generales, en el mundo árabe. La reflexión intelectual política pasa por tal afirmación, con escasas excepciones. Sin embargo, no es tan claro que, enfrentándose todavía a la afirmación del Islam, la ideología tenga la misma capacidad de inserción entre las masas. Pensadores como el libanés Nagib Azuri o como el sirio Edmond Rabhat definían a la nación árabe "como aquélla que comprendería a todos los pueblos de lengua árabe de Asia, unidos por la solidaridad creada por la religión islámica que estaba en vías de transformarse

en solidaridad nacionalista" (124). Pero no está nada claro que este vaticinio sea otra cosa que, por una parte, proclama política intelectual y, por otra, bandera retórica de nacionalismos más concretos.

La pregunta nacional más conflictiva puede ser acaso la siguiente: ¿Qué es la "umma"? ¿La comunidad puede ser entendida como una renovación del Islam y reconstituírse como una comunidad de creyentes? ¿Supone, acaso, una superación-reacción del panislamismo? ¿O bien ha de entenderse como una formación nacional-estatal, entendida al nivel de los actuales estados árabes o musulmanes?

En el primer caso, de renovación del Islam, se incluyen las tesis del panislamismo, a las que nos hemos referido antes. En el segundo caso de incluyen las tesis del panarabismo. En el tercero, las de los nacionalismos políticos.

El panarabismo entiende la "umma" como una unidad superadora tanto del panislamismo como de los nacionalismos estatales. Y, sin embargo, la ideología pannacionalista que desarrolla difícilmente adquiere una dimensión política distinta de la intelectual y retórica. Ambos aspectos, el intelectual y el retórico, los vamos a considerar a continuación.

El panarabismo cuenta entre sus primeros inspiradores a intelectuales árabes cristianos de Siria o del Líbano -Nazif al-Yaziji, Butrus al-Bustani, Faris ach-Chidyaq (*)-. No es extraño, en efec-

(*) Faris ach-Chidyaq se convirtió luego al islamismo.

to, que entre la intelectualidad cristiana árabe encontrara apoyo la tesis de que la comunidad había de manifestarse tras la tesis de la unidad cultural y lingüística y por el laicismo y el antiturquismo. Pero todavía, tras las tesis arabistas en el siglo XIX o en el primer tercio del XX, apenas si podemos encontrar alguna formulación de aspiración nacionalista fuera de Siria o del Irak. En Siria y en Irak se opera, en efecto, un fenómeno de concienciación nacional que se ha llegado a denominar como un "arabismo adulto" (122) que, por una parte, llamaba a la lucha armada contra la Puerta y por otra, afirma la homogeneidad nacional, histórica y etnográfica de los árabes. La influencia modificadora de la realidad política de estas tesis es, sin embargo, prácticamente nula, sirviendo sólo de base y de antecedente para la constitución del partido Baath. Ahora bien, si no se puede negar la importancia política de este partido, sí cabe, en cambio, expresar las dudas ante el alcance efectivo del panarabismo proclamado por esta organización. Tal proclama panárabe ha sido, en efecto, algo claramente formulado por el partido; su efecto práctico, en cambio, no ha sido el de lograr lo que la proclama dice sino el de, a través del enunciado programático, afirmar al partido como grupo político rector. Así pues, si bien el Baath no puede ser considerado como un ejemplo de líder meramente intelectual, el arabismo panarabismo de su mensaje, por sí mismo, no es más que un objetivo todavía hoy intelectual; en cuanto a la finalidad práctica política del Baath es, además, una bandera retórica que le sirve, no para conseguir lo que proclama, sino para darle autoridad en orden al liderazgo nacional-estatal sirio o iraquí. Con ello

comprobamos algo que ya habíamos observado en el caso de Nasser o de Argelia: que el panarabismo es un valor positivo en el código de ideales de algunos países del mundo árabe. Para que, de valor codificado se convierta en realidad pannacional debe superar dos difíciles escollos: de una parte, el del tradicionalismo islámico; de otra, el de los nacionalismos de los nuevos estados.

El Partido Baath, fundado en 1940 por Michel Aflaq y Salah el Bitar se sostiene sobre el lema triple de nacionalismo, unidad y socialismo. La influencia inicial que ejerció sobre estos políticos el nacionalismo fué compensada más tarde por la más expresamente socialista de Hourani (123).

Pero la afirmación teórica básica del Partido Baath es la del arabismo. La unidad árabe es la nación mientras que las unidades estatales son las regiones. La contraposición se establece así, entre el término nacional (qawmi) y el regional (qutri); con ello, como vemos, se está acudiendo a una terminología más estrictamente política que aquella tradicional de la "umma", o "comunidad", cuyo sentido variaba entre la "unidad de creyentes" en el panislamismo o "unidad árabe" en el panarabismo.

El primer principio fundamental de la Constitución del Partido Baath proclama: "Los Arabes constituyen una nación con derecho natural a vivir en un Estado propio y libre de orientar sus destinos" (124). Desde sus inicios el Partido "insistió en la prioridad de la noción de unidad árabe, y le dió desde el principio la primacía y preponderan-

cia sobre las nociones de socialismo y libertad" (125).

Esta unidad, prioritariamente proclamada, se presenta frente a la realidad de los estados árabes actuales. La tesis del Partido es que "la nación constituye una entidad espiritual y cultural, y todas las divergencias entre sus hijos son contingentes y falsas, y desaparecerán al despertar la conciencia árabe" (*). Desde 1947, Aflaq decía que "los problemas regionales, los sirios entre otros, no pueden tratarse sino a la luz del interés de la nación árabe una" (126); o como afirma el propio partido: "cualquier opinión y cualquier solución propuesta para resolver los problemas vitales árabes, de manera detallada o general, que no tuviera en cuenta esta evidencia que es la unidad árabe, sería una opinión equivocada y una solución nefasta" (127).

"La unidad árabe no es una opinión, cuyos fundamentos tengan que ser demostrados: ella está inscrita en el corazón y en la vida de las masas populares árabes" (128).

Esta primacía de la unidad adquiere, pues, en textos políticos, como son las resoluciones del Partido, un tono dogmático: se trata de una "evidencia", no es algo opinable. Afirmada dogmáticamente la unidad, las "regiones" no pueden ser la respuesta: "el territorio árabe constituye una unidad polí-

(*) Constitución - Primer principio fundamental - 2.

tica y económica indivisible, de tal manera que ninguno de los países árabes puede reunir todas las condiciones necesarias para su vida, independientemente de los demás (*).

El arabismo se afirma como superador del islamismo, tesis que se afirma desde un primer momento, aunque Aflaq tendrá buen cuidado de señalar que no existe oposición entre este pannacionalismo y el Islam. En su famoso discurso de 1943 "A la memoria del Profeta Árabe", adquiere tonos de conciliación política de la religión que nos recuerdan conceptos ya desarrollados antes por Connolly, en Irlanda, o por Sultan Galiev en el Imperio ruso. La disociación entre nacionalismo y religión es artificial para los árabes, dice Aflaq. En efecto, el Islam expresa su sentir más profundo y su visión de la vida, manifestando la unidad de su personalidad; presenta la imagen más brillante de su lengua y literatura y la historia nacional es indisociable de él. Se trata de un movimiento árabe y sus héroes fueron árabes "porque su visión de la realidad se identifica con el espíritu árabe, las virtudes que fomentó eran virtudes árabes, implícitas o explícitas, y los defectos que fustigó eran defectos árabes en vías de desaparecer" (124). Aunque él era un griego ortodoxo afirmaba: "El Islam es el motor que pone en acción las latentes fuerzas de la nación árabe". "Los árabes cristianos se darán cuenta, cuando el nacionalismo despierte en ellos con plenitud, de que el Islam es una cultura nacional para ellos, la cual deben asimilar hasta que la comprendan y la amen" (120).

(*) Constitución - Primer principio fundamental - 1.

La recuperación del Islam no es, sin embargo, religiosa, sino cultural-nacional, esto es, política. La Constitución del Partido afirma así: "La libertad de expresión, de reunión, de creencia y del arte es sagrada" (*).

Pero el panarabismo del Partido Baath es una proclama de liderazgo intelectual y no político. Esto se comprende si analizamos la diferencia entre el campo estricto de dirección política del partido, que es el de dominio -con vicisitudes- de las políticas estatales ("regionales", diría el Baath) de Siria o de Irak y la formulación fundamental del panarabismo como proclama frente a la que el Partido no ha podido desarrollar una acción práctica específica. No queremos afirmar con ello que el panarabismo del Baath sea ineficaz, como no afirmamos que los liderazgos nacionalistas intelectuales lo sean. Pero su campo de eficacia está en un ritmo más lento de toma de conciencia que precisará más tarde de nuevos movimientos políticos para traducir -si se traduce- la proclama intelectual en vía práctica institucional.

Esta distancia entre el objetivo teórico "nacional" y la práctica política "regional" es vista con claridad creciente a medida que pasan los años. En 1963 se habla ya de que la unidad árabe es "una revolución que tiene lejanas implicaciones" y

(*) Constitución - Segundo principio fundamental - 1.

que el Partido "cometió la negligencia de no estudiar y de no definir con exactitud una guía teórica que le hubiera permitido esclarecer el camino hacia la unidad" (131). Hay, por lo tanto, un enfrentamiento lógico y práctico entre el dogma de la unidad árabe "evidente" y "no opinable" y la tesis de que hay que elaborar un "camino" hacia esa unidad, sin que se tenga todavía, no ya una guía práctica, pero ni siquiera una "guía teórica" para alcanzarla.

El problema se hace todavía más agudo posteriormente. La serie de movimientos contrarrevolucionarios y revolucionarios y la derrota frente a Israel plantean ya al Baath la doble distancia de su programa: de una parte, la político-institucional en que se mueve su pretensión "regional" y de otra la político-intelectual en que se mueve su pretensión "nacional".

No hay que poner "principios teóricos abstractos" de las "tareas nacionales" por encima de los problemas de las "tareas regionales", afirma el Informe Político del VIII Congreso Regional iraquí (1974). Solamente cumpliendo las "tareas regionales" se posibilita el camino para la realización de las "nacionales". Y aun cuando se sigue manteniendo, a nivel retórico, que lo regional no puede prevalecer sobre lo nacional de hecho se afirma:

Que el Partido y la Revolución "aun tienen por delante para realizar algunas de las tareas regionales... que influyen directamente sobre la capacidad del Partido y la Revolución en esta Región de cumplir sus tareas a nivel nacional".

"Que todos los éxitos que se han conseguido en el marco de la región iraquí... son para nuestra estimación el principio del camino de la Revolución Árabe, puesto que el Irak forma una parte pequeña de la Nación..." (131).

La distancia entre el objetivo propio del Partido -lo "regional"- y el objetivo intelectual proclamado -lo "nacional"- da a este último un tono retórico político que queda ya explícito en los últimos años. El panarabismo del Baath no es sólo, por tanto, una proclama intelectual; tal proclama es ya, desde ahora, un elemento retórico que le sirve para obtener resultados a nivel regional. Porque el Baath proclame el panarabismo no lo logra, ni se acerca a él; pero en cambio le sirve para arrastrar a un movimiento de masas, en las fronteras de Siria y de Irak, tras los objetivos regionales sirios o iraquíes. El liderazgo intelectual, cuando es ejercido por un partido, sirve para una canalización de fuerzas detrás de la práctica cotidiana del partido.

1.2.- Líderes de los procesos nacionales lentos.-

El fenómeno del liderazgo nacionalista en los procesos nacionales lentos tiene unas características muy diferentes al de los liderazgos en los procesos nacionales rápidos. La diferencia fundamental está en los distintos ritmos de la formación de la nación, en ambos casos.

El liderazgo hace referencia a una prácti-

ca política consciente. Sobre una base estructural dada -el modo nacional de organización- el nacionalismo actúa como fenómeno consciente que se encamina a la realización concreta de una nación. Para que se dé con eficacia el nacionalismo, no puede despreciarse la importancia de la movilización rectora de algunas personas o grupos intelectuales o políticos que encarnan precisamente rasgos precisos del liderazgo nacionalista: mayor grado de conciencia, voluntad política más acusada, capacidad de movilización, etc. Pero esta función es muy distinta según el grado, el ritmo y el tiempo de constitución del modo nacional de organización y según el grado de realización efectiva de la realidad política nacional. En los procesos nacionales rápidos la función del liderazgo es extremadamente significativa porque supone a veces, inclusive, un elemento de modernización acelerada del modo de organización -el líder, por ejemplo, debe dar conciencia de las posibilidades de transformación de una organización tribal en una organización nacional- o porque, en otras ocasiones, representa el necesario impulso hacia adelante para que el pueblo nacional constituya una unidad política autónoma, donde antes existía una dependencia con respecto de otras unidades. En los procesos lentos, por el contrario, la formación de la nación adquiere mucho más el aspecto de un proceso histórico que se va desarrollando por debajo y con independencia de la voluntad y de la conciencia nacionales. El modo nacional de organización es algo que se va decantando con los siglos y la nación es una especie de resultado del proceso. El nacionalismo sigue siendo un momento intermedio imprescindible entre la base estructural nacional, como campo de nacionali-

zación, y el resultado nacional como autonomía nacionalizada. Pero en cambio, el liderazgo nacionalista no adquiere perfiles propios, o los adquiere en menor o en muy específica medida.

El nacionalismo, en los procesos nacionales lentos, es más bien un fenómeno de autoconsciencia de una realidad ya constituida y no de un resultado por constituir. El sentimiento nacional incide también lentamente en la marcha histórica de constitución de las naciones y se va manifestando como elemento de transformación de esta realidad. No es extraño que se hayan planteado tantas veces cuestiones académicas sobre cuándo surgen las naciones y el nacionalismo. La discusión histórica está ligada a dos imprecisiones o ambigüedades. La primera consiste en que no se distingue suficientemente entre los tres términos generalmente sucesivos del proceso nacional: modo nacional de organización, nacionalismo como seleccionador de un conjunto histórico dentro de ese modo nacional y nación como resultado práctico de la selección nacionalista. La segunda consiste en que no se reflexiona que, a su vez, estos tres términos sucesivos pueden ser tres procesos que en parte se solapan en el tiempo. Esto ocurre sobre todo en los procesos nacionales lentos.

1.2.1.- El liderazgo en la constitución de la nación.-

El modo nacional de organización puede ser calificado como un proceso de modernización. Pero este proceso comienza a realizarse, en muchos casos, no en el momento de la revolución industrial sino mucho antes, cuando las estructuras de la organización feudal se transforman y van dando lugar a la forma-

ción del capitalismo urbano y luego a la expansión del capitalismo comercial. Sobre este mundo en transformación actúan dos prácticas distintas: una, la de selección de la realidad política; otra, la de selección nacionalista.

En un proceso nacional rápido, el nacionalismo puede ser elemento dinamizador del mismo modo de organización, que de tribal puede pasar a nacional; es además elemento seleccionador nacional-político. El nacionalismo constituye a la nación y le da su concreción política autonómica. Por el contrario, en un proceso nacional lento el nacionalismo se encuentra, no solamente con un modo nacional de organización previamente conformado, sino también con organizaciones políticas históricas que se han ido seleccionando dentro de ese modo de organización nacional.

Existe, en efecto, en la Europa occidental, no solamente un proceso de modernización que podríamos calificarlo como de constitución de la estructura capitalista europea, que parte de la quiebra del mundo feudal medieval hasta llegar a la revolución industrial, sino además un proceso de constitución de comunidades políticas autónomas; lo que se ha llamado la constitución de las naciones o, más correctamente, de los estados nacionales.

Pero el calificativo "nacional" aplicado a estos estados, no define a estos procesos histórico-políticos. Define más bien al resultado o desembocadura de los procesos mismos. Los estados nacionales

son nacionales porque sobre el proceso de selección política ha actuado el nacionalismo, como fenómeno de autoconsciencia.

El nacionalismo, a su vez, en este discorrir histórico de transformación de las estructuras y de constitución de unidades políticas autónomas, no es el mensaje de un líder que se comunica a las masas para que estas transformen la realidad política dependiente anterior y consigan la autonomía política. Es una tarea de autoconsciencia popular que tiene que llevar a la afirmación de que la autonomía política, que está ya conseguida, para que sea autonomía nacional, ha de asumirse como tarea y responsabilidad del pueblo.

¿Quién es, entonces, el líder nacional en los procesos lentos? La respuesta no puede ser unitaria. Líder nacional puede ser Luis XI de Francia o Isabel la Católica, Maquiavelo o Locke, Wicleff o Ignacio de Loyola, el abate Sieyès o Burke, Kemal Atatürk o Lenin, Charles Maurras o Hitler, etc.

Para orientar el análisis es preciso introducir algunos criterios ordenadores. En algunos casos los líderes son simplemente figuras políticas notables por su trascendencia histórica, precursores de lo que luego serán los líderes nacionalistas; sólo desde el resultado posterior del nacionalismo desarrollado podemos considerarlos como líderes nacionales; son algo así como los ejemplos de un sentimiento nacional que va aflorando antes de la época del nacionalismo. En otros casos los líderes son más conscientes de su función; son los líderes precisa-

mente del momento de la transformación ideológica del "ancien régime"; frecuentemente su función no es, sin embargo, directa y conscientemente nacionalista, sino democrática; el protagonismo nacionalista exige fundamentalmente el acceso del pueblo a la dirección política del país. En un tercer caso los líderes plantean su función como una regeneración de un país en decadencia; se hacen así más expresamente nacionalistas; en estos casos el liderazgo es mucho más semejante al de los líderes de los procesos rápidos, aun cuando su acción se vuelca sobre viejas realidades históricas y políticas.

Es preciso insistir en que en todo intento de clasificación de los líderes interviene un elemento de imprecisión puesto que los tipos puros no existen. No existe siquiera una línea clara divisoria entre el proceso lento y el rápido, como antes hemos dicho. Pero tampoco está del todo clara la frontera divisoria entre el líder precursor, el del momento del ascenso popular o el de la renovación nacional.

No sería absurdo pensar que los más importantes líderes precursores, aquellos a través de cuya práctica se ha ido introduciendo el "sentimiento nacional" hayan sido los reyes. Johannet dice: "La causa de la estatua no es el mármol sino el artista. En el caso de la nacionalidad es primariamente la dinastía" (133). Pero está claro que el liderazgo nacionalista de los monarcas no se ejercía, normalmente, por causa de su consciencia nacional sino por el resultado de su acción política. Se trata, en suma, de que los reyes, luchando por su propio poder, concitan tras de sí una ideología colectiva y unitaria,

que puede considerarse como posibilitadora del sentimiento nacional. Los reyes no pensaban que estaban creando las naciones pero, de hecho, en la medida en que el poder real se iba afirmando, junto a, y frente al de sus rivales, los nobles, se estaba gestando la nueva unidad nacional. "Los reyes fueron rara vez nacionalistas en un sentido moderno" (134). Y, sin embargo, la idea del poder real, como algo enfrentado al poder señorial, es un elemento importante en el proceso de constitución del nacionalismo. Del concepto feudal de "primus inter pares" al de soberanía real hay un salto cualitativo que se produce como consecuencia de la nueva dinámica introducida. El desarrollo de la burguesía mercantil exigía, de una parte, el abatimiento del poder señorial; de otra, el fortalecimiento del poder real. "Rex est imperator in regno suo": esta tesis, reconocida por un Decretal de Inocencio III, permite establecer un campo político nuevo, que acabe con la estructura pública dualista de Imperio y Papado pero que al mismo tiempo constituya a los monarcas como los representantes de la nueva unidad (135). Pero este proceso histórico es también una evolución consciente. Cuanto más se concentraba el poder real, tanto más se definía como un poder soberano distinto del de los señores. Se trata, por lo tanto, de una voluntad de poder personal o, a lo sumo, estatal, en un moderno sentido de la palabra. No, estrictamente, de una consciencia nacional. "La construcción de la nación comenzó sin planificación o proyecto, y normalmente siguió este camino; no fué un proceso continuo, sino intermitente y esporádico" (136). Lo significativo

es que la innegable función de liderazgo político que los reyes desempeñaron fué consciente desde el punto de vista de la supresión del régimen señorial o de la constitución del nuevo estado, pero no desde el punto de vista nacional. Lo cual no impide el que, en una recuperación posterior de la historia, monarcas significativos de esa ideología hayan podido ser capitalizados apologeticamente para una idea nacional (*).

Dentro de este mismo apartado general de los "precursores" del nacionalismo podríamos señalar igualmente a los reformadores religiosos o a los ideólogos políticos del poder soberano. Pero, a su vez, poca conciencia nacional podemos percibir en la mayor parte de ellos y sí, por el contrario, una adhesión a la nueva fidelidad del poder temporal, significado por el Estado. Ideologías como las de Lutero, Maquiavelo o Marsilio de Padua difícilmente

(*) Compárese la función "nacional" atribuida a los Austrias, con su conciencia política: "Aquel azar dinástico que puso la corona de Castilla y Aragón en las sienes de un Habsburgo tendría consecuencias permanentes; nunca más, hasta el fin de aquella dinastía, prevalecerían los intereses específicamente españoles sobre otros más amplios y no pocas veces incompatibles, en los que se mezclaban residuos vagos del universalismo cristiano con los intereses concretos y específicos de la Casa de Austria que, como cualquier mayorazgo privado, consideraba inalienables sus dominios y como una especie de traición a sus herederos entregarles disminuido el patrimonio que habían recibido" (137).

podrán considerarse como nacionalistas, aun cuando cumplan indirectamente la función de liderazgo nacional no consciente: en la medida en que la unidad política se va construyendo se crea la base para el desarrollo de la consciencia nacional unitaria (*).

Causa, o consecuencia, de los procesos políticos de decantación de las nuevas comunidades, se fueron constituyendo en la Europa occidental nuevas culturas lingüísticas que, paulatinamente, fueron acunando sentimientos de nueva comunidad. Sin embargo, pese a que tales diferencias sirvieron probablemente para aguzar la conciencia nacional, "el significado potencial de la emergencia de las lenguas nacionales para la conciencia nacional y para la unidad solo en raras ocasiones fué explícito para los contemporáneos" (139). En realidad, ejemplos de conciencia nacional manifiesta se pueden encontrar desde el siglo XII y más frecuentemente desde el XV, pero sólo a fines del XVIII se convierten en lugar común. Sólo a partir de la revolución industrial se han sentado las bases económicas, sociales, políticas y culturales para que el nacionalismo se manifieste conscientemente.

En el siglo XIX la función del líder nacional se hace ya consciente en Europa. Es el momento que se ha llamado de las nacionalidades. Pero aun aquí unos de diferenciar los movimientos polí-

(*) Una excepción notable la constituye, probablemente, la herejía más expresamente nacional hús, cuya lucha por la promoción de la nación checa tiene un carácter más claro, si bien es cierto también que ha habido una utilización posterior del mito nacional patriótico (138).