

ticos. Algunos son evidentemente nacionalistas en el sentido más expreso del término. El nacionalismo polaco de Mickiewicz -o el húngaro de Kosuth-, como ejemplos de pretensiones independentistas, o el de la unidad alemana o la italiana. Pero en todos estos casos, el carácter consciente y expreso está directamente relacionado con la existencia de un proceso rápido de constitución nacional. El liderazgo político o intelectual es, por lo tanto, típico de los procesos nacionales rápidos. Por el contrario, en la afirmación nacional española, francesa o inglesa no encontramos tan expresamente proclamado el objetivo nacionalista, por la simple razón de que el estado-nacional está ya instituido. La conciencia nacional hay que enlazarla, en muchos casos, al protagonismo que corresponde al pueblo en la nueva sociedad política.

En muchos casos, por lo tanto, la conciencia nacional es algo coincidente con la conciencia democrática. En otros, por el contrario, existe un intento de equiparación de la nación con un ser colectivo que, de todos modos, rompe con la vieja imagen de la personificación de la nación en el monarca. En el ambiguo pensamiento de Rousseau y en el del inglés Burke se dan las muestras de estas dos posiciones antagónicas.

La concepción nacional correspondiente a la época de la revolución burguesa adopta históricamente una primera formulación -la de la revolución Francesa, fase del advenimiento al poder de la burguesía industrial y financiera- que aparece

como una reflexión de rigurosa racionalidad formal.

El orden de la razón -estructura esquemática- clasifica en moldes mentales, en conceptos cuadriculantes, la realidad política. Al mismo tiempo, esta realidad política, al ser descrita, es también, por ese mismo acto, presentada como programa.

Por consiguiente, la comprensión burguesa de la realidad política y su explicación es, al mismo tiempo, la programación del orden justo. La labor de la Ilustración, de la que son herederos los revolucionarios, consiste fundamentalmente en esto: que el hombre es capaz de descubrir la lógica y la ética de su sistema político.

La concepción revolucionaria burguesa estima que la mente racional libre puede dominar al mundo. Y la nación no ha de ser una excepción en esta pasión racionalista. Es un ente de razón. La nación, para esta ideología, es la construcción política de la razón y por ello, en cuanto tal, es fuerza revolucionaria. Nada pueden oponer las realidades históricas ante tal fuerza revolucionaria de la razón.

Claro está que el término "nación" expresado hasta el abuso por los revolucionarios, hace referencia a realidades sociopolíticas concretas. Existen, en efecto, las naciones española, francesa o, en programa, italiana, porque se han ido constituyendo al transcurso de la historia. Pero estas existencias históricas son únicamente los marcos implícitos de la reflexión política. La historia

habrá constituido las naciones. Pero la esencia nacional, no la da el marco, no la da la historia. La da el contenido de ese marco. Y este contenido es creación exclusiva de los hombres del momento: de los revolucionarios. La historia habrá permitido que exista la "nación francesa". Pero la "nación francesa" es una realidad de hoy y no un decantamiento histórico.

La nación es así, para el revolucionario burgués, una concepción racionalista, utilitaria, individualista y fundamentalmente jurídica (*). Para el revolucionario francés, e incluso para otros revolucionarios burgueses, la Historia comienza en 1789. No interesan, ni la evolución de las instituciones, ni el papel histórico de la nobleza o de la monarquía; no importan las causas de la situación actual: es irracional y, por consiguiente, inaceptable. La nación queda proclamada como instrumento de utilidad; el Tercer Estado es útil; los órdenes privilegiados, inútiles. La nación es un conjunto de individuos. Lo que les constituye como nación es el hallarse bajo una ley común y representados por la misma legislatura. Este es el pensamiento de Sieyès (141) pero también el de tantos otros, como por ejemplo Saint-Just, quien dice que "donde no

(*) Touchard atribuye estos rasgos al pensamiento nacional de Sieyès, al que nos referiremos en detalle más adelante. Sin embargo, los rasgos referidos pueden ser aplicados también a la generalidad de los ideólogos revolucionarios de la época (140).

hay leyes no hay Patria" (142).

Habrá que esperar a más tarde, al momento en que la burguesía cierre filas defensivas contra las capas populares, para que la creencia en la fuerza revolucionaria de la razón se trueque en la creencia fuerza de la razón revolucionaria. Lo que equivale, como es claro, a admitir un enfrentamiento entre dos razones: la revolucionaria y la no revolucionaria. Pero esta necesidad de calificar a la misma razón revela ya la introducción de un elemento interno de irracionalidad: un factor ideológico ante el cual el concepto mismo de razón se hace relativo.

Como heredero de toda una línea de racionalismo y de crítica del conocimiento subjetivo, el burg es industrial construye su primera idea nacional como base de un sistema político perfectamente lógico y razonable. El pensamiento se alza contra el peso de tradiciones y fuerzas subterráneas de la naturaleza -el orden viejo- y proclama la libertad de la mente humana. Esta libertad es la del individuo, del creador de riquezas, coartado en su empresa por privilegios de viejas clases ociosas, que construye su ciudad por voluntad propia, soberana, y no por imposición de instintos, dogmas o tradiciones. La libertad es el programa económico y político de la nueva clase ascendente (*).

(*) Debe entenderse, claro está, que el liberalismo económico que se formula es, desde luego, reivindicación burguesa frente a las viejas clases terratenientes, esto es, frente a las trabas que

La correspondencia entre la idea de conciencia nacional y conciencia democrática dará la base para la interpretación progresista de nación-pueblo a la que más adelante habremos de referirnos (*). Pero frente a esta idea se contruye también otra, enlazada con la visión irracional y romántica, que lleva a identificar la conciencia nacional y la comunicación con el espíritu colectivo del pueblo. Esta idea es también, sin embargo, trans-

presenta el proteccionismo agrario al desarrollo de la industria. No implica, forzosamente, que la formulación burguesa pretendiera siempre, y en todo lugar, mantener un absoluto liberalismo librecambista. Este era, más bien, el programa económico de la economía industrial dominante, -la británica- a la que su avance económico le colocaba en buena posición para mantener, en general, una política liberal. No sucedía lo mismo con otros burgueses que precisaban, por el contrario, del proteccionismo para poder sostener su industria incipiente (143).

(*) El contenido del mensaje nacional - Parte 3.

formadora de la ideología conservadora. Mediante un salto idealista, evidentemente, la ideología contrarrevolucionaria de la esencia nacional rompe también con el mundo antiguo que identifica soberanía y monarca y lo sustituye por la nueva concepción que identifica soberanía y nación.

Ante el nuevo régimen, destructor de los viejos privilegios, las clases del "ancien régime" necesitan reforzar -para sostener su dura polémica- su planteamiento ideológico. Surgen de este modo las ideologías conservadoras, contrarrevolucionarias, denominadas así, precisamente, porque existían, oponiéndose a las mismas, otras ideologías revolucionarias, destructoras del viejo orden. El pensamiento del antiguo régimen tiene ahora, por vez primera, necesidad de manifestarse como una concepción expresamente conservadora. El pensamiento conservador, hasta el momento en que surge el pensamiento revolucionario, era simplemente la forma instituida de pensar. Ahora, el pensamiento revolucionario le exige adaptarse a los nuevos temas de polémica. "La monarquía absoluta -dice Donoso Cortés- no ha debido desaparecer, y no ha desaparecido porque sea una forma de gobierno igualmente condenada por la razón en todos los períodos de la historia, sino porque, adecuada a la sociedad de ayer, no lo es a la sociedad de hoy" (144). Sencillamente, el pensamiento conservador de la época, tan partidario del antiguo régimen, debe remozar su formulación y aparecer como una teoría política nueva: la teoría política de la contrarrevolución.

Enfrentado en concreto ante el tema nacio-

nal ¿cómo se constituye el pensamiento nacional contrarrevolucionario? Ante todo, sus orígenes son ambiguos y en parte paradójicamente derivados, en algunos casos del entusiasmo que, en forma muy generalizada, despertó la Revolución Francesa. En otros casos no surge el pensamiento nacional contrarrevolucionario del entusiasmo, sino de la reacción encarnizada contra la Revolución, pero de una reacción creada en climas políticos muy distintos del "ancien régime". Así, un importante origen del pensamiento contrarrevolucionario hay que situarlo en el ambiente de hegemonía de una burguesía ascendente, como es el caso de la burguesía inglesa.

Vemos, en consecuencia, que, a veces del mismo entusiasmo revolucionario, y otras veces de una reflexión conservadora burguesa, surge un pensamiento que habrá de significarse como militante contra la Revolución Francesa. No es extraño, puesto que, en ambos casos, la condición del nuevo pensamiento es, como hemos dicho, la creación de una respuesta nueva para un mundo nuevo. La característica del pensamiento conservador será la de expresarse como forma actual de pensar y no como recepción de formas viejas. Su compromiso político oscilará entre la salvación del "viejo orden", en un ambiente de "nuevos peligros", y la ensoñación romántica de futuro.

Estas bases de pensamiento contrarrevolucionario, por una parte, y transformador por otra no es extraño que hayan recibido su exposición más coherente en el pensamiento político inglés, que era

consciente, al mismo tiempo que se enfrentaba a la Revolución francesa, de que defendía un proceso revolucionario que había permitido el ascenso de la burguesía inglesa. No es, en efecto, del confuso pensamiento fichteano de donde mejor se bebe la teorización contrarrevolucionaria, sino a lo sumo sólo el entusiasmo. Las bases de construcción conservadora las proporcionan mejor los conservadores ingleses. Coleridge -quien también fué projacobino en su juventud- y, sobre todo, Burke, son los grandes maestros europeos.

Burke racionaliza en forma conservadora la defensa del antiguo régimen. El pensamiento reaccionario debe dar expresión teórica a lo que antes era un simple modo de vivir y que ahora tiene que tener una formulación doctrinal conservadora. Emprénde de esta forma la defensa institucional del régimen. "Estamos resueltos a conservar una iglesia institucional y una monarquía institucional, una aristocracia institucional y una democracia institucional, cada una en el mismo nivel donde está situada y no en otro superior". "Toda clase de instituciones morales, civiles y políticas, propicias a unir los lazos naturales y nacionales que atan el espíritu y el corazón humano a la divinidad, son necesarios para acabar este maravilloso edificio que es el hombre" (145).

"La sociedad es, sin duda, un contrato". "Es una asociación que participa de todas las ciencias, de todas las artes, de todas las virtudes y

perfecciones. Pero como muchas generaciones no bastan para alcanzar los fines de semejante asociación, el estado se convierte en una asociación no sólo entre los vivos, sino también entre los vivos y los muertos, y aquéllos que van a nacer. Los contratos de cada estado particular no son sino cláusulas del gran contrato originario de la sociedad eterna, que reúne las naturalezas más bajas a las naturalezas más elevadas, une el mundo invisible al visible conforme a un pacto inalterable sancionado por inviolables juramentos, que sostiene a todas las naturalezas morales y físicas cada una en su sitio determinado" (146). Este concepto de orden social está como vemos, profundamente ligado a una concepción de naturaleza como cuerpo orgánico. Existe un cuerpo orgánico, la naturaleza, que tiene sus leyes por encima de los individuos que las componen. De aquí que tenga su regla de valores propia que es la de la conservación del cuerpo social naturalmente superior a la regla de valores autónoma de los individuos. Tenemos ya de esta forma enfrentada la moral del marco de convivencia con la regla de la libertad y de la democracia. "¿Quién imprimirá los sentimientos tiernos y delicados del honor hasta fijarlos, por así decir, con los primeros latidos del corazón, cuando nadie sabe cuál es la regla del honor en una nación en que continuamente cambia la medida de sus valores?" (147).

Los hombres no tienen derecho a alterar el cuerpo social más que en la única forma en que el cuerpo social puede ser alterado, que es la forma del crecimiento orgánico. "Los hombres no tienen ningún derecho a lo que no es razonable, ni a lo que no les beneficie". Y no es que Burke no admita

la necesidad de reformas. Es que entiende que la reforma debe vivir no buscando una síntesis con la conservación del orden social, sino dentro de un principio sintético de conservación. Diríamos, entonces, que inmovilidad y cambio social son los dos términos de antítesis que deben solucionarse en la síntesis de conservación de un auténtico cuerpo social viviente.

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

El nacionalismo tiene también otra versión: la que corresponde a un empleo consciente y militante del término que es referido, no a una nación por constituir, sino a una nación constituida. La nación a la que se aplica se juzga que debe ser reafirmada o regenerada. Ello equivale a una reduplicación del ritmo ya presentado como característico: el nacionalismo precede a la nación. En este caso se juzga que la nación está en decadencia, que aspira a una misión imperial, que debe ser regenerada; por tanto, la doctrina nacionalista debe surgir de nuevo para esta nueva afirmación nacional.

Desde el punto de vista del desarrollo de nuestra exposición, este nacionalismo, por definición, corresponde a lo que llamamos procesos lentos. En efecto, no se trata de un corto período de constitución nacional, sino de la insistencia en una nación ya constituida. Más aun, fenómenos acelerados de constitución nacional que, como tales, han sido

descritos como rápidos -Alemania o Italia- entran luego en una fase de reafirmación o regeneración, que se vuelca sobre la nación constituida anteriormente en Estado y que, por lo tanto, se describe como proceso lento.

Hemos de insistir, no obstante, una vez más, en que estas clasificaciones son orientadoras de fenómenos generales, pero pueden resultar imprecisas si las pretendemos aplicar rígidamente a todos los casos. El nacionalismo de Kemal Atatürk, el de los bolcheviques en la Revolución soviética, o el de los países latinoamericanos en el siglo XX, pueden ser entendidos como de regeneración o reafirmación; sin embargo, sólo con dificultad se les pueden aplicar los rasgos de los nacionalismos de afirmación nacional, imperial e imperialista de los correspondientes fenómenos europeos.

Probablemente el término "nacionalismo" se comenzó a aplicar en forma general para referirse precisamente a estos movimientos e ideologías de afirmación nacional. Girardet señala que hasta el último cuarto del siglo XIX, el término "nacionalismo" no fué recibido por los diccionarios franceses y que, a partir de entonces, adquiere un doble significado: el de priorización de los intereses y sentimientos nacionales; el de calificación de los movimientos políticos de autonomía. En el primer sentido nos interesa considerarlo ahora. El nacionalismo puede definirse, dice Girardet, "como la preocupación prioritaria por conservar la independencia, por mantener la integridad de la soberanía y por afirmar la grandeza de este Estado-nación. Sobre el plano mo-

ral e ideológico parece poder resumirse en la exaltación del sentimiento nacional" (148).

Los términos claves de la calificación del nacionalismo son el adjetivo "prioritario", que lo distinguiría del patriotismo, la referencia a la "grandeza", como objetivo, y la importancia del "sentimiento nacional" en esta ideología.

No debemos olvidar, tampoco, que el nacionalismo que ahora estamos considerando no debe aplicarse solamente a ideologías que expresamente se plantean como tales -Barrès, Maurras, Mussolini, Hitler, Primo de Rivera- sino que es también el campo ideológico más implícito de otras ideologías de la regeneración o de la grandeza de la nación y así cabría incluir en este apartado a, por lo menos, una parte de la "Generación del 98" o Cánovas, en España; a Peguy o Poincaré, en Francia; a Spengler o Bismarck, en Alemania.

La inspiración ideológica de estos movimientos nacionalistas se sostiene sobre esquemas mentales no unitarios. Podemos distinguir, no obstante, un marco de preocupaciones, que se aplicará de modo diverso a las distintas posturas nacionalistas. Las coordenadas de este marco se señalan, de una parte, por la afirmación de la nación frente al enemigo interior; de otra, por la afirmación frente al enemigo exterior.

La preservación nacional frente al enemigo exterior conduce a posiciones nacionalistas contra-

puestas ante el fenómeno de la modernidad. Ya hemos definido al modo de producción nacional como aquél que resulta de una transformación modernizadora de las estructuras: la transformación industrial, el desarrollo urbano, los movimientos de población, la formación del proletariado, son bases estructurales de las nuevas naciones. Y, sin embargo, tales transformaciones pueden dar origen a nacionalismos de sentido divergente y aun opuesto. Por una parte puede existir un nacionalismo que ve, precisamente, en esa modernización, la apuesta histórica y la condición para el desarrollo de su programa. Tal es el caso del nacionalismo turco, tras la guerra europea de 1914-18. Por otra, el nacionalismo de afirmación puede presentar las características de una defensa del antiguo orden de valores, en el momento en que están siendo trastocados por la modernización. No olvidemos, en efecto, que los nacionalismos de reafirmación se producen, en Europa, en la fase histórica de lo que se ha llamado la "segunda revolución industrial". Revolución siderúrgica y de las fuentes de energía, gran concentración industrial, hegemonía del capital financiero, grandes concentraciones proletarias y formación de partidos y sindicatos de masas.

En estos momentos de aceleración de la transformación estructural, el nacionalismo europeo se manifiesta, en ocasiones, como una evocación del viejo orden, en el momento en que éste aparece nuevamente trastocado. Cabe estructurar la más significativa línea del nacionalismo "regeneracionista" europeo dentro de un cuadro general: "el de la desestructuración de una sociedad antigua y la rees-

tructuración de una sociedad nueva" (149). "La reflexión 'barresiana' sobre una 'sustancia nacional' que se corrompe y que muere tiende a menudo a confundirse con la evocación nostálgica de una sociedad tradicional que se derrumba y que desaparece" (150).

Este nacionalismo adopta formas combativas en su interior, en donde se elaboran figuras ideológicas de enemigos que serán la "anti-Francia", la "anti-España", etc. Estas formas son expresión, a veces, de esa sociedad moderna, condición del nacionalismo y provocadora de su respuesta ideológica. Otras veces, en cambio, serán la manifestación de un nacionalismo partidista y parcial, identificador de las "esencias patrias" en cualidades, potencias o virtudes de sólo un sector de la población y provocadores de una identificación de la ideología nacional y un "ingroup" de la sociedad. Se crean así los dos pueblos, el nacional y el antinacional, definido el primero por ser el depositario de los valores esenciales nacionales -raza, religión- frente al otro que es el judío, herético, protestante o masón.

Hay un valor mitificado de la idea nacionalista conservadora, que se manifiesta en una especie de representación institucional de la nación, que es el ejército. La mitificación del ejército juega, en efecto, una función preponderante en los nacionalismos regeneracionistas. No es difícil buscar dos razones básicas para ello. Por una parte, la referencia inmediata a la fuerza. El ejército es el aparato de fuerza que, en Derecho, corresponde a

la fuerza del Estado, apareciendo como función primordial la de regenerar a la sociedad y al Estado mismo. El ejército adquiere una autonomía, una independencia y, al mismo tiempo, unas posibilidades de utilización, que le convierten en el objeto de la movilización nacionalista. Pero además, abandonadas ya las veleidades liberales decimonónicas de una parte de la institución militar, el ejército se ha convertido en reducto de las ideas mitificadas de la nación, en continuador de los valores de grandeza y en esperanza de las nuevas realizaciones del poder. Es algo más que simbólica la identificación entre "ejército" y "nación" que se opera en Francia en los años del "affaire Dreyfus" (151) o en Alemania, a fines del siglo XIX y comienzos del XX (152).

Esta idea del ejército, como salvación y como esencia de la nación, no solamente se proyecta como algo enfrentado al enemigo interior, a la "antipatria". También alude directamente a los valores tradicionales guerreros y a las "misiones exteriores" de la nación, que son la segunda cara del nacionalismo regeneracionista. Junto a la definición de la nación como patria contra la antipatria, aparece la definición de la nación en la dinámica de agresor-agredido.

Está claro que, en esta dinámica, si es fácil continuar el síndrome paranoide aplicable a ideólogos de las viejas naciones constituidas -la antipatria en el interior y los enemigos históricos en el exterior-, no es tan sencillo aplicar esque-

mas patológicos cuando se trata de naciones que, tras la conquista de la independencia política, han ido a caer en el neocolonialismo económico. El fenómeno del imperialismo tiene una presencia suficientemente evidente como para que, en estos países, tanto el enemigo interior como el exterior sean simplemente, una estructura colonial de explotación frente a la que no haya una mitología del ejército como institución tradicional sino una valoración estratégica de la "guerrilla" o del "ejército de liberación" (*).

(*) A título meramente de ejemplo citemos al Che Guevara:

"La recuperación nacional tiene que destruir muchos privilegios y por ello tenemos que estar apercibidos para defender la nación de sus enemigos declarados o embozados. En este sentido el nuevo ejército tiene que adaptarse a la nueva modalidad que ha surgido de esta guerra de liberación... El Ejército Rebelde es un cuerpo en crecimiento cuya capacidad sólo está limitada por el número de seis millones de cubanos de la República" (153).

"Ese algo que tenemos que conquistar, que es la soberanía del país, hay que quitárselo a ese alguien que se llama monopolio" (154).

Pero frente al imperialismo que se sufre está también, en otros nacionalismos, el imperialismo que se ejerce. Esta es la idea de nación como imperio. Una idea que no es razonada en su momento como agresora sino como civilizadora, lo que solamente demuestra el eurocentrismo de la idea nacional anterior a la última guerra mundial. Hay, por el contrario, al nivel del pensamiento nacionalista de la época, una concordancia entre la grandeza de la patria, como poder material y como poder espiritual. La esencia guerrera de la nación se manifiesta en la conquista y su misión civilizadora en la colonización. Ya es sintomático que la oposición de Clemenceau a la aventura colonial de Ferry no utilice argumentos nacional-liberales sino argumentos simplemente estratégico-utilitarios: economía, defensa nacional, estabilidad del gobierno, etc. (155). Lo que es la esencia de la nación en el pensamiento de Renan -un pasado común, una voluntad de futuro: "una nación no tiene jamás un verdadero interés en anexionarse o en retener un país contra su voluntad. El voto de las naciones es, en definitiva, el único criterio legítimo, aquél al que siempre es necesario volver" (156)- se traduce, en el proyecto imperial, en manifestación del poder material guerrero de la nación y en muestra de su capacidad de exportar un modelo de civilización.

El nacionalismo regeneracionista europeo, que se desarrolla en el último tercio del siglo XIX y en el primero del siglo XX ha conducido a las formas más irracionales de los fascismos. Patria y antipatria, colonialismo y voluntad de imperio son va-

lores que se han ido concretando en una imagen agresiva e irracional de nación. El análisis de los procesos lentos regeneracionistas adquiere, en Europa, una estrecha conexión con el estudio, por una parte, de la formación de la ideología nacionalista etnocéntrica y por otro con la tesis de la nación como **esencia irracional**. Dejando, para su momento, el estudio de estos puntos (*) vamos a hacer ahora una breve referencia al desarrollo fascista de la idea nacional regeneradora.

Probablemente el nexo ideológico entre el nacionalismo de fin de siglo y el fascismo está expresado en el movimiento nacionalista de "L'Action Française", ligado a su vez al eslabón intermedio que representa el pensamiento de Maurice Barrès. La nación como aceptación del determinismo histórico está en la esencia del pensamiento barresiano. "Todo un vértigo en el que el individuo se hunde para reencontrarse en la familia, en la raza, en la nación" (157).

El sentido regeneracionista en el pensamiento de l'Action Française es claro. Maurras dice: "Afirmada como postulado la voluntad de conservar nuestra patria francesa, todo se encadena, se deduce como de un movimiento ineluctable" (158). Maurras representa una figura de liderazgo político-intelectual característica. Al movimiento organizado tras la revista "L'Action Française", eran convocados todos los que se consideraban amenazados por el nuevo orden económico y social: rentistas, amenazados por

(*) Nacionalismo etnocéntrico: pgs. 329 y sgts. ;
nacionalismo irracional: pgs. 500 y sgts.

la inflación, terratenientes a quienes afectaba la caída del franco, propietarios de inmuebles, con alquileres bloqueados; estos grupos sociales venían a incorporarse a otros ya antes agrupados en la protesta contra el orden nuevo: aristocracia del campo y notables de la provincia, oficiales y magistrados ligados al Rey y a la Iglesia, clero integrista, etc.; más adelante, el campo de apoyo del regeneracionismo nacional se fortalecería con nuevas adscripciones: pequeños industriales marginales, comerciantes, artesanos, etc. (159).

Para este proyecto regeneracionista, Maurras y "L'Action Française" asumen una función de innegable liderazgo. Pierre Gaxotte llega a decir, refiriéndose a Maurras: "permanecerá entre nosotros como el maestro que ha redescubierto las grandes leyes que hacen a las naciones prósperas y poderosas. En sus principios es en donde Francia busca hoy su salvación" (160).

La regeneración nacional "nace de la apabullante impresión de decadencia y de disgusto que siguió a la derrota de 1870" (161). A partir de ahí, la imagen global de la política se encontraba deteriorada. El "affaire Dreyfus" actúa como detonador; pero antes existían también las dificultades en la expansión colonial, los escándalos financieros y la corrupción. "Muchos eran los que, fatigados por la lucha religiosa y las querellas parlamentarias, buscaban una fuerza que pudiera curar las llagas so-

ciales, calmar las crisis intelectuales y disciplinar en cierta medida las energías nacionales" (162). El regeneracionismo maurrasiano aparece, pues, como una reacción de las clases medias ante las amenazadoras transformaciones que amenazaban su posición social y económica.

Ahora bien, tal regeneracionismo ¿tenía correspondencia con los movimientos paralelos de Italia o de Alemania, o con el regeneracionismo turco? Weber llama la atención sobre una importante diferencia: la regeneración tiene los rasgos de un movimiento fundamentalmente intelectual puesto que "las clases medias francesas no han estado amenazadas por ningún tipo de revolución, no han sido obligadas nunca a adoptar más que medidas puramente formales para defender el orden social y económico" (163). Esto explica, probablemente, los hechos de que la influencia de Maurras haya sido fundamentalmente intelectual y de que la violencia predominantemente verbal de su movimiento, cuando se ha traducido en acciones que superaran las de los "Camelots", hayan derivado en un fascismo de escaso arraigo.

El liderazgo político-intelectual de Maurras se sostiene sobre una ideología literaria y estética: busca un "estilo". "El nacionalismo -dirá Barrès refiriéndose a Maurras- no debe ser simplemente una expresión política: es una disciplina, un método pensado para ligarnos a todo lo que hay de verdaderamente eterno y que debe desarrollarse de una manera continua en nuestro país. El nacionalismo, en una palabra, es un clasicismo, es, en todos los órdenes, la

continuidad francesa" (164).

Pero ¿qué supone ese "estilo"? ¿qué quiere decir ese clasicismo que a sí mismo se declara antirromántico?

El "estilo" traducido al lenguaje político, supone un encadenamiento lógico: no hay belleza sin orden; no hay orden sin jerarquía de valores; no hay jerarquía sin autoridad. Todo ello significa que la nación, como valor supremo, defendido por el "nacionalismo integral" es una realidad que se define por la historia, por una sabiduría y por una esencia acumuladas y que se encarna en la monarquía (*).

Por lo que hace referencia al antirromanticismo del pensamiento maurrasiano caben ciertas dudas. El "estilo", en efecto, es racionalista y clásico. Pero no es incongruente percibir en el contenido de su doctrina una conexión directa con los valores políticos del romanticismo contrarrevolucionario, del mismo modo que se perciben esos acentos en Burke. Weber señala cómo dentro del pensamiento norteamericano, tanto Irving Babbitt como el poeta T.S. Eliot habían percibido un parentesco entre la obra de Maurras -"románticamente antirromántica"- y el conservadurismo británico (165). En otro momento de su estudio alude directamente a Burke, si bien

(*) El "royalisme" de Maurras es una parte fundamental de su pensamiento que, sin embargo, no va a ser tratada aquí directamente, por dos razones: la primera, porque el tema de nuestra exposición es estrictamente el nacionalismo; la segunda ~~por~~

para oponer el tradicionalismo pragmático y empírico de este pensador al doctrinarismo de Maurras, incapaz de adaptar su idea de la tradición con el cambio que exigen los tiempos modernos (166). Pero la semejanza "romántica" con Burke es más profunda de lo que Weber afirma.

Es su misma idea de "orden nacional" la que se encuentra reproducida. Pretendiendo ser antiromántico, Maurras opone razón a barbarie de los impulsos. Pero ¿cuál es la razón de la nación? La barbarie, por de pronto, consiste en decidir por el propio arbitrio individual, sin tener en cuenta su propio saber, o el saber acumulado de su pueblo. La razón de la nación está, por tanto, en el saber acumulado de su pueblo. Algo directamente ligado al pensamiento de M. Barrès: "No hay ni siquiera libertad de pensar. Yo no puedo vivir más que según mis muertos. Ellos y mi tierra me ordenan un actuar preciso" (167). Pero algo que, en la historia del pensamiento político, aparece necesariamente enlazado con la idea de proceso histórico de Burke.

Justificada así por la historia del pueblo, la nación es un orden natural actual y un valor superior. "La idea de nación no es una "nuée" (algo etéreo); es la representación en términos abstractos de una realidad fuerte. La nación es el más vasto de los círculos comunitarios que sean (en lo temporal) sólidos y completos". "La nación ocupa la cima de la

~~que el tema de nuestra exposición es estrictamente el nacionalismo; la segunda~~ porque, en última instancia, como E. Weber demuestra, no es la monarquía, sino la encarnación de la nación en ella, el núcleo del pensamiento maurrasiano.

jerarquía de las ideas políticas. De entre esas realidades fuertes es la más fuerte" (160).

La idea fuerza de Maurras es la creencia -por otra parte, profundamente romántica- en el orden natural de las cosas. Allí está la base de su ideología tradicionalista y su fuerza de liderazgo racionalizador de los intereses de la derecha. El pesimismo conservador de Maurras cumplía, en efecto, una función análoga a la del pensamiento contrarrevolucionario de la primera mitad del siglo XIX: la de reelaborar, en interés de los sectores reaccionarios, la ideología de la reacción. Del mismo modo que un Novalis, un Donoso Cortés o un Burke solamente pueden ser calificados como pensadores modernos -pensadores de la moderna reacción- Maurras debe recibir también el mismo calificativo. Significa un rearme de la derecha conservadora. El fenómeno ha sido analizado por Weber: "Hasta ese momento, las clases superiores decadentes habían creído luchar contra las leyes históricas que, como las mareas, no podían hacer retroceder... La intervención de Maurras había reafirmado los espíritus: se podía lanzar un desafío a la corriente creciente. La doctrina reaccionaria de la Action Française presentaba la cosa como un fenómeno natural y de buen augurio. Frente al progreso aparentemente sin piedad de la historia erigía una argumentación semejante, aparentemente sin piedad, que indicaba necesidades contrarias" (169).

Las contradicciones ideológicas del pensamiento de l'Action Française residen en el hecho de que el apoyo en la tradición le sirve para fortalecer

a la nación pero para debilitar al Estado. La autoridad superior de la nación es así una autoridad moral y, digamos más, antiestatal, contra el Derecho establecido. El nacionalismo regeneracionista buscaba algo más: buscaba ligar la autoridad de la nación con el autoritarismo del Estado. Esta conexión no la dió la reflexión intelectual francesa sino la agresividad del fascismo.

El tradicionalismo resultará, por lo tanto, desbordado en la historia por segunda vez. La primera fué en la oposición a los movimientos revolucionarios en la fase de constitución de las naciones: éste fué el tradicionalismo de Burke, del romanticismo político alemán, de Maistre y Bonald, de Balmes y Donoso. La segunda vez ocurre cuando se organiza como ideología regeneracionista. Pero ello no significa que no haya ejercido, hasta que fué rebasado por los fascismos, una cierta función de liderazgo nacionalista.

La influencia de "L'Action Française" sobre el pensamiento tradicional español es aventurada como hipótesis por E. Weber, quien establece una relación entre ese movimiento y "Acción Española" (170). Esta vía de influencia es algo más expresa y declarada de lo que Weber afirma. En efecto, en la Antología que la revista publica en 1937 aparecen un artículo de Pierre Gaxotte -"La buena República"- y otro de Rafael Sánchez Mazas sobre "Campanella y Maurras" (171). Pierre Gaxotte es además autor de por lo menos tres artículos más (172); Thierry Maulnier de otro (173); y la obra de la Tour du Pin es presentada en la Revista por Vallery-Radot (174).

Lo cierto es, sin embargo, que el nacionalismo regeneracionista español debe ser analizado desde un cuadro más amplio de fuentes e influencias y que, inclusive, el tradicionalismo español tiene una línea de desarrollo que no cabe identificar con "Acción Española". Nacionalistas regeneracionistas fueron Ganivet, Costa, Unamuno y el mismo Ortega y Gasset, y ninguno de ellos es identificable con el tradicionalismo; y la vía del tradicionalismo, por otra parte, incluye a los líderes políticos del carlismo y del integrismo; de ellos, sólo Víctor Pradera puede considerarse como dirigente de "Acción Española".

La primera fase del tradicionalismo español no puede incluirse dentro del nacionalismo regeneracionista. Corresponde a la ideología contrarrevolucionaria del momento de constitución del nacionalismo. Sus más notables inspiradores no pertenecen al tradicionalismo, en sentido estricto, o carlismo. Son Balmes y Donoso Cortés. Pero a fin de siglo, al mismo tiempo que las masas comienzan a entrar directamente en la política, el nacionalismo regeneracionista es elemento inspirador del tradicionalismo y del integrismo. El liderazgo nacional que despliega no es de primera fila, pero su influencia va preparando el desarrollo autoritario del nacionalismo español que conducirá al franquismo. La ideología de Nocedal, la de Aparisi y Guijarro o la de Vázquez de Mella son significativas al respecto.

Vázquez de Mella no puede ser denominado directamente nacionalista, aunque su sistema ideológico se construye en estrecha semejanza con el nacionalismo

tradicionalista, desde Burke hasta el contemporáneo a sus escritos. Siguiendo la línea de respeto a la tradición, la "nación" es un concepto subordinado al de "patria", como igualmente sucede con la "región"; y la idea de patria se basa en una "constitución social", dentro de la cual los valores históricos y religiosos son fundamento.

Distingue tres clases de constitución: "la constitución social, común a todas las sociedades cristianas, que se expresa en estas cuatro bases fundamentales: la religión, la familia, la propiedad y la autoridad"; "además de esta constitución, propia de la sociedad civil, hay otra privativa de las sociedades que tienen vida secular, de las naciones, que se identifica con el espíritu del pueblo; la cual tiene su base en la unidad íntima de las creencias, sentimientos y aspiraciones, que es la constitución interna que se revela en las tradiciones esenciales, constantes, de una nación y se manifiesta en los hechos permanentes de su historia. Y hay, finalmente, la constitución protárquica, que se revela en las relaciones interiores de jerarquía de las funciones del poder soberano y en las externas, su correspondencia y armonía con la constitución social y la interna o nacional. La constitución social es la primaria y más importante; la interna, que se levanta sobre ella y la específica, es la segunda; y las dos son superiores a la protárquica o política, a la que sirven de normas y que existe para servir las" (175).

La explicación de la nación por referencia al pasado tiene expresiones del más genuino Burke, ligadas a una rememoración del romántico "espíritu del pueblo". "Las naciones... más que un todo simultáneo

son un todo sucesivo que en el transcurso de los siglos se forma, unificado por un mismo espíritu; y la voluntad de la nación ha de conformarse con el espíritu nacional de donde nace y que es la esencia de la constitución interna; y cuando va por otros caminos y por otros cauces, cuando se aparta de la tradición secular, entonces esa desviación histórica de la voluntad nacional hace que ésta resulte completamente ilegítima y efímeras y mudables sus obras" (176). La "voluntad nacional", por lo tanto, debe someterse al "espíritu nacional, definido por su historia y esencia de la constitución interna.

"La nación se manifiesta... en la manifestación constante de los grandes hechos de la historia, de las tradiciones permanentes de los pueblos, de eso que he llamado yo el sufragio universal de los siglos, contra lo que no puede prevalecer el sufragio universal de un día, ni de una generación amotinada contra una historia" (177). Por el contrario, "la verdadera voluntad nacional... se expresa... por hechos constantes de la historia que tienen su expresión exacta en las tradiciones fundamentales de un pueblo" (178).

En Vázquez de Mella no se da de manera reflexiva un pensamiento regeneracionista proyectado hacia el futuro; o, si existe una idea de futuro, ésta se produce como simple consecuencia del pensamiento tradicional. Existe, sí, una búsqueda de las "esencias patrias" y de sus valores históricos y espirituales, de los que cabe esperar la proyección hacia el porvenir. "La Patria significa, ante todo, -comprendiendo los grados de ella, pues la hay chica y la hay grande- la conciencia y el sentimiento de

una comunidad moral e histórica de que nos sentimos parte... Fué necesario esto (el Cristianismo - J.R.R.) para que la Patria se alzara, naciera y se agrandara sobre una conciencia común que sirviera como fundamento y base a otros elementos que varían y sirven, informadas por esa creencia, para especificar y distinguir unas naciones de otras... La nación, en su verdadera acepción, nace como una personalidad histórica animada por un espíritu común a una serie de generaciones; y ese espíritu, constituido por un fondo de creencias y sentimientos, por un fondo de prácticas morales y de aspiraciones idénticas, ... no puede nacer, ni nació más que del seno del Cristianismo, la síntesis espiritual más vasta que ha existido en el mundo" (177).

En una tradición de monarquía y de religión está la esencia de la patria; negando a Dios, al Rey o a la tradición se la niega. La patria es "la conciencia y el sentimiento de la comunidad moral e histórica de que formamos parte... Si ese sentimiento y la conciencia no existen la Patria no será más que un nombre. Hay necesidad... de una trama espiritual que ligue a los presentes con los pasados y los venideros. Sin esa solidaridad actual con los que son y los que fueron, que establece la comunidad de esperanzas con los que vendrán, la Patria no puede existir". "Sobre ese derecho de la comunidad anterior y sobre ese deber de la generación que le sigue está el fundamento jurídico de la tradición, que no puede ser negado sin asesinar a la patria" (180).

La visión de nación es algo que deriva de la de Patria -concepto que se aplica tanto a la nación

como a la región, cuando no al municipio y a la familia- y su concepto se refiere preferentemente al pasado, pues en Vázquez de Mella no se da de modo desarrollado una imagen regeneracionista o renovadora. Sólo se afirma que la condición del futuro y del progreso está en la defensa de las esencias del pasado. "La nación... implica dos cosas: un principio que pudiéramos llamar psicológico, interno, y una nota externa, visible a todos, y que aparece de tal manera ante los ojos del observador no cegado por la pasión, que pronto puede ver por esa nota externa cuál es la nación y cuál no lo es... La nación tiene, como los individuos, aunque en sentido diferente, un alma, un espíritu nacional. Donde no hay ese espíritu no hay nación ¿Cómo se forma?... Hay un fondo de ideas, de sentimientos, de aspiraciones fundamentales y de tradiciones que constituyen una nación y que se manifiestan en la nota de un carácter común que no excluye, antes bien los supone, variedad de caracteres subordinados" (191). Como se ve, la idea de nación en el precedente tradicionalista del regeneracionismo español está directamente derivada, aunque con una cierta vaguedad de conceptos, de Burke o del primer romanticismo, inclusive con alusión directa al "espíritu nacional".

Naturalmente que no puede faltar la referencia a un elemento esencial en la constitución de la nación española, según el tradicionalismo: la Iglesia. Así se señala un factor de diferenciación entre la patria y la antipatria, división combativa básica en la exposición del regeneracionismo nacional prefascista y fascista.

"Edificó la Iglesia las naciones...". "¡Mue-

re la Patria! no aquí sino en todas partes donde lleguen las influencias deletéreas del principio revolucionario, que es esencialmente disolvente". "Si se niega la unidad moral formada por dos lazos, uno sucesivo -el que une con las generaciones que pasaron por la trama espiritual y el vínculo representado en las creencias y en los sentimientos y por las costumbres que engendran las prácticas uniformes de la ley moral- y el otro vínculo simultáneo, que ata a las almas con deberes, intereses y esperanzas, en el momento actual, se rompe también ¿qué quedará de la Patria?" (182).

Vázquez de Mella representa una forma de liderazgo que está preparando el regeneracionismo tradicional y fascista. A sus mismos campo y momento pertenece Cándido Nocedal y ambos derivan del tradicionalismo de un Aparisi y Guijarro que habría dicho: "El Catolicismo, que fué en todos los demás países la civilización, el progreso, la libertad, fué además en España la nacionalidad: observación capital que es la llave de nuestra historia" (183).

Ramón Nocedal, dentro ya de una línea integrista recoge esta identificación como elemento diferenciador entre España y anti-España. "Un español no es digno de este nombre si no es, ante todo y sobre todo, católico". "Yo estoy dispuesto a apoyar, con cualquier forma de gobierno, a quien quiera restaurar la España tradicional, el Estado cristiano; pero no reconoceré jamás nada que simbolice cosa liberal" (184).

Los líderes posteriores del tradicionalismo, como Víctor Pradera o Esteban Bilbao, pertenecen ya más claramente al regeneracionismo recogido en "Acción Española", cercano al falangismo, que desarrolla su pensamiento en época posterior. En esta nueva situación se mostrarán con más claridad los objetivos de regeneración de la nación, la identificación de ésta con la voluntad de grandeza y de imperio y, a partir de ella, con los valores militares y agresivos de los fascismos.

Del sueño en el "espíritu de la nación", afincado en la religión y en la historia se pasa, por lo tanto, sucesivamente, a dos posiciones políticas: la primera, la estrictamente regeneracionista; la segunda, la que lleva en la práctica a la ruptura entre las dos Españas. El liderazgo político e intelectual está en el tradicionalismo y en la reelaboración irracional del pensamiento contrarrevolucionario, a lo que habría que añadir la indebida apropiación que hacen algunos de éstos de figuras regeneracionistas como Unamuno y Ortega. Para exponer el pensamiento nacional del franquismo y del falangismo habremos de considerar, además, que éste, junto de las fuentes citadas, bebe también del combativo nacionalismo fascista de Italia y Alemania.

Ramiro de Maeztu representa el engarce entre las dos grandes crisis españolas; pasa del voluntarismo rebelde esteticista de 1898 al mito reflexionado y comprometido de los años 30. Su voluntarismo se plasma en un idealismo vitalista de sentido

tradicional. Pese a todo sus mitos no llegan a adquirir la fetichización más pronunciada que se observa en discípulos y colaboradores más jóvenes. Maeztu dice: "la que engendra es la raza; la que nutre, la tierra; la que educa, la patria como espíritu a la que se quiere tanto más cuanto más tiempo pasa, es decir, cuanto más la conocemos". Pero "no es una superalma. Es más que el Estado porque éste puede sernos opresivo y explotador y no pasa de ser el órgano jurídico y administrativo de la patria. En cierto modo es inferior al hombre; porque el hombre tiene conciencia y voluntad y la patria no las tiene. Pero lo es superior porque puede durar sobre la tierra, porque debe durar, si lo merece, hasta el fin de los tiempos, engendrando, nutriendo y educando a las generaciones sucesivas y el hombre es efímero" (105).

Maeztu huye de la idea de "espíritu colectivo" o de colocar al individuo sobre la patria "porque la verdad es que las patrias han sido hechas para los hombres" (106). Sin embargo su obra personal y como director de "Acción Española" es un esfuerzo por mantener las ideas de regeneración, de tradición y de espíritu aristocrático antiliberal. Esta regeneración está en Maeztu estrechamente ligada al imperio espiritual de la Hispanidad.

No hay regeneración si no se vuelve a los principios que han hecho el ser de España: tradición y universalidad. La esperanza de que la encina -"España es una encina medio sofocada por la hiedra"- se libre de la trepadora está precisamente en la pérdida de prestigio de los valores extranjeros y en la búsqueda de

esa nueva Edad Media. "El ansia de modernidad se ha desvanecido en el resto del mundo. Y los mejores ojos se vuelven hacia España"(187). Ahora bien: "un nacionalismo que se funde en la tradición -y apenas es concebible un nacionalismo que no busque sus raíces en la Historia- tiene que ser en España universalista porque ese es el espíritu de toda nuestra Historia". "No es probable que el espíritu territorial llegue jamás entre nosotros a monopolizar el patriotismo. Queramos o no queramos, los pueblos hispánicos tenemos una patria dual: territorial y privativa en un aspecto; espiritual, histórica y común a todos, en el otro" (188).

El universalismo es, no obstante, lo contrario del culto del extranjero. Allí se encuentran los enemigos de la patria, "la Antipatria". "La raíz de la revolución en España, allá en los comienzos del siglo XVIII, ha de buscarse únicamente en nuestra admiración del extranjero. No brotó de nuestro ser sino de nuestro no ser. Por eso, sin propósito de ofensa para nadie, la podemos llamar la Antipatria, lo que explica su esterilidad, porque la Antipatria no tiene su ser más que en la Patria, como el Anticristo lo tiene en el Cristo" (189). Extranjeros, masones y judíos son hoy, vencido el viejo y secular enemigo, el moro, la expresión de la anti-España. "Aquel siglo XVIII en que se nos perdió la Hispanidad... nos gobernaron... masones aristócratas, y lo que se proponían los iniciados, lo que en buena medida consiguieron, era dejar sin religión a España" (190). "Frente a los judíos, que son el pueblo más exclusivista de la tierra, se forjó nues-

tro sentimiento de catolicidad, de universalidad" (191).

"España", "encina", "tradición", universalidad", "catolicidad" forman, de este modo la serie de términos a oponer a los de "Antiespaña", "yedra", "modernidad", "extranjero", "judío", "masón". Están elaboradas, de este modo, las líneas de ataque capaces de llevar, del regeneracionismo a la guerra civil (*).

Y de esta preparación del nacionalismo regeneracionista, del que hemos ofrecido algunas muestras francesas o españolas se pasa al fervor de los fascismos por una nación que debe ser redimida, una "nación proletaria", que debe buscar su destino, imponiéndose a sí misma el deber de seguir a un conductor que le llevará a la recuperación de la grandeza perdida por culpa de los enemigos interiores y exteriores.

El liderazgo regeneracionista se vuelve carismático. La salvación de la nación y el jefe son dos términos entre los que se establece una absoluta correspondencia. El pueblo es un elemento pasivo para esta relación principal. "Nuestra tarea consiste en dar al dictador, cuando se presente, un pueblo que está maduro para él", dice Hitler antes de la toma del poder (194). En Italia, la revista oficial "Milizia fascista"

(*) Sobre el sentido de la catolicidad como conformador de la patria hay sin embargo diferencias en cuanto a la calidad del pensamiento expuesto, entre Maeztu "La Patria la crea un valor; en el caso de España, la conversión de Recaredo y de la monarquía visigoda a la religión del pueblo dominado" (192) y un Eugenio Montes que llega a decir en 1934: "Pero so-

da esta consigna: "Acuérdate de amar a Dios, pero no olvides que el Dios de Italia es el Duce" (195). Y Goebbels se dirige al Führer con estas invocaciones: "En nuestra profunda desesperación hemos encontrado en tí al que muestra el camino de la fe... Has dirigido a nuestra angustia palabras de liberación. Has forjado nuestra confianza en el milagro que va a llegar" (196).

Esta función carismática es el resultado de un creciente proceso de irracionalidad y de técnica de convencimiento de masas. Tiene además un objetivo: identificar al líder con la nación. En cuanto a su sentido histórico de reagrupación de las fuerzas reaccionarias para renovar, en período de crisis, el poder de la burguesía contra las agitadas clases trabajadoras, ha sido definitivamente denunciado por los analistas y por la historia, para que ahora insistamos en el tema.

El proceso de irracionalidad es tanto más notable cuanto que obedece a un abandono consciente de la función intelectual crítica que se opera, precisamente, en países, como los europeos, que son sin embargo herederos de una historia secular de rigor intelectual. El tema ha sido pasionalmente estudiado por Lukacs, quien extiende la complicidad en este desarrollo a una larga serie de filósofos y sociólogos, hasta llegar al proyecto nacionalsocialista de sustituir el convencimiento por la sugestión (197).

lo una (nación), sólo una en el mundo le ha querido a El, viviendo sin vivir en sí misma. No es que él la haya distinguido entre las demás -qué herejía pensarlo-; es que ella lo ha distinguido entre todos los dioses, distinguiendo entre lo falso lo verdadero. España, novia de Cristo" (193).

Con un método de análisis pavloviano, Tchakkotine hace notables observaciones sobre la utilización de la forma de propaganda "por sugestión", que prima con mucho sobre la forma de propaganda "por persuasión" o "por razonamiento" en el lanzamiento de la figura del líder fascista. Tal propaganda "por sugestión" o "senso-propaganda" intenta provocar, sobre todo, la pulsión combativa. "Por medio de símbolos y de actos que se proyectan sobre los sentidos y provocan emociones, se busca impresionar a las masas, aterrorizar a los enemigos, despertar la agresividad de sus propios partidarios. Caracteriza a la propaganda de este tipo, empleada por los dictadores, el empleo de los símbolos gráficos, plásticos y sonoros y, sobre todo, el de banderas, uniformes, grandes manifestaciones y desfiles de gran aparato". "Tal propaganda provocaba el miedo o su complemento positivo, el entusiasmo, el delirio, estático o furioso; así, estas reacciones eran el resorte de la pulsión combativa" (198). Así se produce la "violación psíquica" de las masas.

La promoción del líder para un objetivo nacionalista pasa por la identificación entre líder y nación y por la necesaria uniformización del pueblo. Se expresa en un mensaje agresivo que intenta la regeneración de la nación postrada mediante el combate contra los enemigos interiores y exteriores.

Si el líder encarna a la nación, forzosamente la nación adopta la actitud de un cuerpo organizado y militarizado. No se trata ahora de considerar el desprecio ~~en~~ que Hitler o Mussolini tenían al pueblo y a sus formas políticas de autonomía-democracia y libertades-. Es la condición objetiva de su liderazgo carismático la que exige la uniformización del pueblo. La co-

nexión con la milicia no es sólo, por lo tanto, la búsqueda de un extracto esencial de la nación, como ocurría con el pensamiento contrarrevolucionario de Maurras; no es tampoco únicamente la apelación a la agresividad del concepto nacional; además de todo eso es la búsqueda del modelo de organización. Nación-milicia es una dualidad que se repite en el mensaje nacionalista de la época. "Hemos dado las armas a la Nación y sobre todo le hemos dado un espíritu militar y guerrero porque las armas solas no bastan sin el espíritu" (199). "La Italia Fascista es una inmensa legión que marcha bajo el símbolo del Littorio hacia un grandioso mañana" (200). "Las fuerzas militares representan el elemento esencial de la jerarquía entre las naciones. No se ha hallado aun nada que pueda sustituir aquella que es la expresión más clara, más tangible, más determinante de la fuerza conjunta de un pueblo entero" (201).

Esta idea de "legión en marcha", "fuerza conjunta de un pueblo", traducida a la retórica alemana se convierte en la apelación a la "Gleichschaltung", coordinación o canalización, labor fundamental de dirección política y propagandística que permitió uniformar el proceso tras una única dirección, tras el nombramiento de Hitler como Canciller del Reich (202).

El objetivo nacionalista es, evidentemente, el de la regeneración de la nación. Tanto en Italia como en Alemania se repite la imagen de la "nación proletaria" que permite, por una parte, la construcción de una temática nacionalista reivindicativa y, por otra, la incorporación de una retórica prestada del socialismo. La derrota y humillación de Versalles, para Alemania y la crisis económica mundial dan fuerza al nacionalismo regeneracionista alemán; el peligro para las vie-

jas estructuras agrarias, la revolución y la decepción en el reparto colonial permiten la racionalización del italiano. Como "la gran proletaria" califica Corradini a Italia; el término será recogido por Mussolini para referirse a la desventajosa posición italiana en la Sociedad de las Naciones. Y por lo que hace referencia a Alemania, la misma expresión será utilizada por los líderes del nazismo. "¿Cuál es el fin del nacionalismo alemán?", se pregunta Goebbels: y responde: "Quiere que, en el futuro, Alemania no sea ya la proletaria del universo" (203).

El nacionalismo irracional fascista de la regeneración se expresa, positivamente, en una aspiración de imperio y negativamente en una beligerante denuncia de enemigos interiores y exteriores. El liderazgo regeneracionista se ejerce desde un Estado ya constituido, aunque postrado. Por ello mismo no cabe independizar la idea de nación de la de Estado. Hegel está en el fondo ideológico del Estado, como concepto superador o integrador de la nación. Propiamente no es la nación la que determina al Estado sino el Estado a la nación. La nación no significa un tema puesto en cuestión y el "principio de las nacionalidades" es más bien objeto de desprecio. La unidad nacional no es una aspiración sino una realidad que hay que fortalecer políticamente, fortaleciendo el Estado y proyectándolo en un camino imperial. "Para el fascismo -dice Mussolini- el Estado es un absoluto". "No es la nación la que engendra al Estado, según afirmaba el gastado concepto naturalista que sirvió como base a la publicidad de los Estados nacionales del siglo XIX. Por el contrario, el Estado crea a la nación, dando al pueblo, consciente de su propia unidad moral, una voluntad y, por lo tanto, una efectiva

existencia"(204). Pero también es "voluntad de potencia y de imperio" porque "los pueblos que surgen o resurgen son imperialistas, los pueblos que se mueren son renunciatorios" (205). Esa voluntad de potencia y de imperio es la que le llevará, desde apoyar la ocupación de Fiume por D'Annunzio hasta las expediciones de Etiopía y Libia (206).

La relación directa Estado-imperio-nación tiene en el nazismo un elemento de mediación: la raza. Pero la raza no juega tampoco una función directa de definición de la nación, como en los puros nacionalismos racistas, sino de definición del poder político, esto es, del Estado y del Imperio. Propiamente la nación no se sostiene en un soporte físico elemental en los nacionalismos regeneracionistas: el territorio. En el territorio, como punto de partida, se sostiene el Estado; como punto de llegada el territorio imperial es el campo del poder de la raza aria. Pero dentro del territorio inicial y final conviven otras razas que, evidentemente, están sometidas, o deberán estarlo, a la misma regla estatal, pero que no definen la nación alemana. La posición de estas razas debe ser subordinada en el Estado, conquistada en el Imperio e, inclusive, excluida cuando se trata del enemigo: la raza judía.

El nacionalismo carismático regeneracionista de los fascismos utiliza la agresividad como elemento de convicción, como elemento de definición y como práctica política para afirmarse y expansionarse. La propaganda por medio de símbolos operaba mediante la intimidación. La amenaza y la violencia eran recursos para practicar la "violación psicológica" de las masas. De una parte operaban como fuerza irresistible; de otra, obtenían el fácil asentimiento de las masas proletariza-

das. Quedan así proclamados los enemigos de la nación: el capitalismo, siempre que fuera el internacional, el socialismo, el comunismo, el judaísmo. De hecho, la agresividad se volcó contra las clases trabajadoras -campesinos, obreros- y contra los judíos. Italo Balbo proclama: "Teníamos que estremecer de terror el corazón de nuestros enemigos" (207).

El horror nazi alcanzó, sin embargo, su más alto nivel en el exterminio de los judíos, proclamados como los máximos enemigos de la nación alemana. A la enloquecida y criminal aventura nazi le había precedido un antisemitismo reaccionario, que se había extendido por toda Europa, pero que en Alemania alcanzó las responsabilidades y complicidades de más importantes figuras intelectuales. Ya Heinrich von Treitschke, en 1879 terminaba una serie de artículos periodísticos con la frase: "Los judíos son nuestra desgracia" (208).

Probablemente en forma algo desmedida y acrítica ha hecho Lukacs la denuncia de la consciente "destrucción de la razón", que llevó al último encadenamiento de racismo antisemita, desde Gobineau a Stöcker, Gumplowicz, Woltmann, Chamberlain y Rosenberg.

El nacionalismo regeneracionista español de los años treinta obedece a tres tipos de influencia: de una parte, la procedente del pensamiento tradicionalista español o europeo; de otra, la que deriva del regeneracionismo liberal o progresista español; finalmente, la de los fascismos, especialmente del italiano. La vía primera y tercera son expresamente asumidas y confluyen en "Acción Española"; la tercera es la que desemboca más claramente en el falangismo. Por lo que hace referencia a la segunda, es una influencia que se

recibe en forma crítica y polémica, y que tiene sus dos figuras intelectuales básicas en Unamuno y Ortega y Gasset.

Nos hemos referido con cierto detalle a los antecedentes tradicionalista y fascista y no es momento ahora de ahondar en el análisis del pensamiento regeneracionista liberal o progresista, que poco liderazgo ha proporcionado al nacionalismo español. Bastará que mencionemos cómo el movimiento intelectual que se ha llamado de la "generación del 98" se autocalifica como típicamente regeneracionista, en plena crisis de fin de siglo. A este movimiento pertenecen Unamuno, Machado y el primer Maeztu. De ellos indudablemente es Unamuno el que ejerce mayor influencia intelectual sobre el pensamiento nacionalista posterior.

No vamos a insistir en las veleidades de Unamuno hacia el movimiento falangista (*) que, ni responden a su anterior línea biográfica ni a su posterior comportamiento de enfrentamiento a la dictadura franquista. Pero es su propia imagen hispánica y castellana, el irracionalismo voluntarista de sus tesis, el que servirá de buscado antecedente de los fascismos. El regeneracionismo de Unamuno huía de los planteamientos jacobinos y pretendía buscar la realidad "intrahistórica y popular de España". Esto le llevó, en obras primeras como "En torno al casticismo" o "La crisis del patrio-

(*) Unamuno mantuvo en 1935 una entrevista con José Antonio Primo de Rivera, le acompañó a un mítin y comió con los jerarcas de la Falange despidiéndoles con palabras de felicitación y ánimo (204). Pocas semanas después comenzó a combatirles.

tismo", a profundizar en la psicología del pueblo y en la dual realidad de la patria del terruño y de las grandes agrupaciones históricas. Individualismo, religión, anarquismo (otra forma de religión, para Unamuno), tradición, regionalismo y socialismo son los ingredientes que componen en difícil mezcla su idea nacional. A medida que avanza su vida hay como una pasión por la búsqueda de una esencia de España, ligada a una apreciación metafísica del paisaje castellano a un socialismo nacionalista y a una reducción del regionalismo al campo de la cultura. En "La crisis actual del patriotismo español", el proceso se ha cumplido (210).

Unamuno contempla, sin embargo, desde su vacilante y contradictorio pensamiento, cómo en la misma esencia investigada de la realidad española, está el germen de la agresividad que se convierte así en carácter nacional. "La Patria se fundó aquí más que en el amor, en el odio; la unidad nacional se cimentó sobre la unidad religiosa... Cimentamos la Patria en el odio al infiel, y aun hoy mismo, al que manifiesta ciertas ideas religiosas cristianas, pero no católicas, se le estima más que como hereje como anti-español... cimentamos la Patria en el odio y hoy, como no tenemos ya infieles contra quien luchar, hemos dado en luchar los unos contra los otros" (211). Más que un regeneracionista clásico, Unamuno es -como dice Curtius- un "excitator Hispaniae" (212).

El antecedente de Ortega y Gasset sobre el falangismo todavía es más expreso. Si con respecto de Unamuno existe una tendencia a un juicio benevolente y un interés en proyectar en favor de los movimientos fascistas su prestigio y su esencialismo patriótico, con respecto de Ortega existe el reconocimiento expreso

de una deuda intelectual, que se concreta en una particular lectura de sus concepciones sociales, políticas y sociológicas. José Antonio, Ramiro Ledesma, Giménez Caballero y otros muchos falangistas se declaran alumnos suyos. Obras como "España invertebrada" y "La rebelión de las masas" proporcionan el cuadro básico de los conceptos orteguianos recogidos por el fascismo español.

Entre tales conceptos probablemente es el de "nación como unidad de destino", que a su vez Ortega debía a Renan, el que más expresamente caracteriza la relación entre Ortega y Falange. Pero probablemente es más consistente el nexo entre uno y otra a través de las ideas orteguianas de exaltación de las minorías, de la función de la aristocracia, del concepto histórico de generación o de la imagen de la decadencia española (213).

Tradicionalismo, pensamiento liberal de Unamuno y Ortega y fascismo confluyen, como antecedentes ideológicos en el pacto reaccionario que se forma en España en la crisis de los años treinta y que lleva a agrupar las fuerzas del monarquismo conservador, del tradicionalismo político, de sectores de corte fascista de Acción Popular y del falangismo.

La crisis política que supone la proclamación de la República y la económica mundial colocan al pensamiento conservador, al tradicional y al reaccionario en posiciones de defensa. Se provoca así una explosión de irracional nacionalismo y de demagogia social a tra-

vés de la cual se integren en una amalgama el conservadurismo agrario -ideología antiliberal, contrarrevolucionaria, de defensa de las tradiciones históricas-, vitalismo aristocrático en ciertas actitudes intelectuales, demagogia revolucionaria pequeño burguesa o pequeño campesina y una general exaltación del futuro nacional, como tarea, como decisión, como voluntarismo que se impone por sí mismo, por encima de lo que los hombres son o eligen, con desprecio de la realidad actual y del desarrollo de la realidad histórica concreta.

La agresividad del nacionalismo de burguesía desarrollada, que era la base ideológica necesaria para un imperialismo de país sin imperio, pero con potencialidad económica para conquistarlo, se cambia aquí en simple agresividad interna de defensa de la nación amenazada y en utópica, romántica voluntad imperial. El fascismo italiano -con su criminal y teatral conquista de Abisinia-señala probablemente el tránsito de la primera concepción a la segunda.

"Acción Española" es una publicación clave para explicarse este pacto. La nación es también, para estas teorías, realidad mística "a la que dieron sabor de eternidad, la sangre, los siglos y la gloria" (214). Como en los movimientos fascistas, la nación es concebida como tarea imperial de futuro. Pero, a diferencia de estos movimientos, las clases que sustentan al que ahora consideramos no son las que surgen de un nuevo desarrollo burgués que liquida situaciones anteriores. En Alemania y en Italia se produce el consabido corte con los movimientos reaccionarios del tradicionalismo histórico, que se traduce en el desprecio, por las teorías nacionalsocialistas de los planteamientos de

un Stahl, o en frases de Mussolini como la que sigue: "Un partido que gobierna totalitariamente a una nación constituye un hecho nuevo en la historia. No resultan posibles referencias o comparaciones. De los escombros de las doctrinas liberales, socialistas, democráticas, el fascismo extrae aquellos elementos que todavía tengan un valor de vida. Mantiene los que podrían definirse como hechos incorporador a la historia y rechaza todo lo demás" (215). En España, por el contrario, la ruptura con el pasado no existe.

Se concibe el movimiento de "Acción Española" como renovación en la crisis y en la derrota. "El movimiento de Mussolini -dice Eugenio Montes-, como todo fascismo, hunde sus raíces en una conciencia de la derrota. Por ello es posible y deseable un fascismo en España, como reacción contra la desgracia de la patria herida" (216). (Nótese el alto grado de miticación del concepto de patria, que se entiende a modo físico o corporal: "patria herida"). Y, sin embargo, esta renovación se debe realizar en un entronque con las actitudes del tradicionalismo. Esta síntesis existe dentro del planteamiento subjetivo de cada uno de los componentes del grupo. La ideología de todos ellos revela, más o menos, esa mezcla de tendencias. Pero, sobre todo, es una síntesis que la necesidad social de un pacto de clases impone. Una de sus más claras manifestaciones existe en la asunción por Víctor Pradera, para su doctrina tradicionalista, con las mismas palabras en el título, del discurso de Primo de Rivera, de 29 de octubre de 1933 (217). A la mitología preferentemente de futuro de éste -"la Patria es una síntesis trascendente, una síntesis indivisible, con fines propios que cumplir"; "que todos los pueblos de España, por diversos que sean, se sientan armonizados en una irrevocable unidad de des-

tino"-, une Víctor Pradera la mitología de pasado, la tradición histórica -"Nación es una sociedad de pueblos diversos unidos por la realización en ella del destino humano de sus asociados"; pero esta unión de pueblos tiene el contenido y el basamento de la unidad católica: "La unidad católica por la que el Tradicionalismo tanto propugnó, no respondía más que a la obvia consideración de que la Religión había sido en España un hecho asociante -aparte de su carácter sagrado- por la naturaleza de la ofensiva sarracena contra la independencia patria".

Este pacto teórico, que traduce un pacto estructural y se traduce en un pacto político, se amplía además hasta recoger diversas ideologías. Citemos, como significativo ejemplo, la increíblemente reaccionaria de un Eugenio Montes: "los españoles se creían tan ricos, tan señoritos, que se pusieron a tirar la casa por la ventana, tirando al Rey por la frontera"; "el lujo autoriza licencias, dispersión, liberalismo"; "no hay que buscar, pues, la causa de la catástrofe en una falta de elementos materiales, que había de sobra. Lo que faltaba a los españoles era una doctrina política..."; "El dinero fácil de la postguerra suscita el pistolero barcelonés, la bomba y la anarquía". Siguen en este autor los símiles de una mitología "somática". -"España se nos había quedado en los huesos, desnuda"- . Hay que coger, "al vuelo", una coyuntura que no volverá a presentarse: la de restaurar la Gran España de los Reyes Católicos y los Austrias. Por vez primera desde hace trescientos años, ahora podemos volver a ser protagonistas de la Historia Universal". "Los años del hombre, decía José de Maistre (*) son minutos en la vida de los

(*) Mussolini había dicho, en cambio: "La doctrina fascista no ha escogido a de Maistre como profeta."

Imperios. En estos años próximos -a lo mejor, sin plural- se irá para siempre, sin que emplastos agrarios puedan impedirlo, cuanto está degradando la elegante estirpe de la civilización española" (218).

La actitud aristocrática de Calvo Sotelo le hace decir, dentro del mismo pacto de fuerzas: "Está haciendo Acción Española lo que hicieron la mayor parte de los intelectuales franceses en 1870. Después de la Commune, un grupo enormísimo de intelectuales, entre los cuales estaban Renan, Taine, Anatole France y otros, se rebelaron abiertamente contra el significado de aquel movimiento revolucionario y hubo en ellos adhesión a los principios monárquicos. Y es que había, sencillamente, un sentido de buen gusto, había un sentido de dignidad humana. Aquellos hombres, cultivadores de la inteligencia, no querían rendirse de ninguna manera ante la muchedumbre, no querían poner a los pies de las masas el mérito y la inteligencia". "El mayor y mejor derecho de todos los pueblos es el derecho a ser bien gobernados, no a gobernarse el pueblo mismo" (219).

El liderazgo carismático lo intentan desempeñar, sobre todo, los falangistas, que son quienes con más claridad enlazan con las tesis fascistas. La estructura intelectual de su pensamiento nacionalista no enlaza, sin embargo, con la contradictoria apelación y vulgarización de Hegel y Nietzsche, a que recurren estos movimientos. Por el contrario, existe en sus jefes y, en particular en Primo de Rivera, una reflexión platonizante que le sirve para alejarse de la nación real y

física y buscar, en cambio, una España metafísica, esencial. José Antonio rechaza la nación "aparencial", tanto se justifique en el nacionalismo de los rasgos físicos como en la "realidad histórica" o tradición. Este es el sentido de su conocida cita de "amamos a España porque no nos gusta". "los que aman a su patria porque les gusta la aman con una voluntad de contacto, la aman física, sensualmente. Nosotros la amamos con una voluntad de perfección. Nosotros no amamos a esta ruina, a esta decadencia de nuestra España física de ahora. Nosotros amamos a la eterna e incommovible metafísica de España" (220).

Pero "la Patria no es sólo un concepto, sino una norma" (221). Ello significa que es una proposición imperativa, esto es, un mandato que cumplir o, dicho sea en lenguaje más falangista, una consigna. Para ello está el concepto de España como "unidad de destino". La nación metafísica, ha de manifestarse, lo que no sólo es un descubrimiento, sino también una práctica. El sentido agresivo de ese concepto-norma es claro. En cuanto idea, por encima de las apariencias, sirve para eliminar de la Patria a los que forman la anti-España: socialistas, liberales, separatistas, masones, judíos, etc.; en cuanto práctica, la "unidad de destino" es la voluntad de imperio.

El pensamiento de José Antonio adquiere su máxima vaguedad cuando trata de concretar qué es lo que pueda ser la "unidad de destino", definitoria de la nación. La línea ideológica es clara, pues va de Renan a él, pasando por Ortega. Pero el sentido del término difiere. Para Renan la nación era sobre todo un "plebis-

cito cotidiano" con lo que el término destino no aludía a una fuerza supraindividual, sino a la voluntad de los nacionales. Para Ortega hay una simbiosis gobernante-pueblo, que es lo que va determinando el destino de las naciones; en última instancia son voluntades concretas las implicadas y responsabilizadas en la tarea nacional, si bien el aristocratismo orteguiano acentúa el papel del elemento dirigente, hasta el punto de que la nación no llega a realizarse más que a través del Estado nacional.

Por el contrario, la idea joseantoniana de nación, como concepto metafísico, es algo que se impone, no sólo a sus soportes "físicos" o históricos, sino también a las voluntades del pueblo y hasta de sus dirigentes. Las naciones conviven, unas con otras, como "lo otro" en lo universal, esto es, como entes que se reconocen unos a otros el "destino" (José Antonio compara este reconocimiento con el mundo de las personas jurídicas). A la pregunta "¿por qué lo que las naciones certifican, unas de otras, es el peculiar destino en lo universal?" (222), no hay respuesta puesto que en el fondo, en el pensamiento falangista no hay interés en resolver esta pura elucubración mental. Lo único que le interesa es afirmar la nación como algo distinto de su estado actual decaído, como algo no definible, ni por la voluntad de su pueblo ni por la de sus dirigentes y proyectarla -bajo la evocación de un "destino"- hacia una empresa imperial. "Ya es demasiado tarde para que nos vayamos a escandalizar por una empresa colonial de ningún país. En colonizar estuvo la gloria de España". "El Imperio es la plenitud histórica de los pueblos" (223).

"No mires a los hombres ni les hagas preguntas, que ni son muy sufridos con los forasteros ni acogen amistosamente al que viene de otro país".

(Homero - "Odisea")

2.- Comunicación líder y el lo.

Si hemos observado la importancia del liderazgo en la formación de la ideología nacionalista, esto se produce precisamente porque el nacionalismo es una doctrina-programa que debe comunicarse a "los nacionales". La exposición de la doctrina nacionalista por el líder supone, en efecto, que tal doctrina no crea la movilización nacionalista mientras no es asumida y participada. El líder nacionalista no se limita, por lo tanto, a formular la ideología; es líder, no sólo porque la formula, sino también porque la participa y percibe como resultado su asunción popular. Para que haga nacionalismo la ideología no se limita a ser formulada por el líder; es también comunicada y recibida por el pueblo (*).

El análisis del liderazgo nacionalista nos había apartado de la base o soporte social sobre el que se edifican nación y nacionalismo. Este era ese conjunto de relaciones sociales nuevas, modernizadas, que denominábamos el "nodo nacional de organización". Consiste éste en el sistema de intercomunicación nuevo, en ruptura con la sociedad tradicional, que se va gestando en la medida en que una sociedad urbana, de ámbito político centralizado y de red administrativa tupida, alfabetizada y de cultura cosmopolita con profunda transformación demográfica, ^{que} se va imponiendo

(*) Detrás de este término "el pueblo" queda una compleja y variable realidad social que por ahora nos limitamos a enunciar de un modo abstracto y general, pendiente de una determinación posterior.

sobre las formas arcaicas de organización cultural comarcal, de relaciones familiares y sistema normativo tradicional. Esta transformación en la estructura social va creando una nueva estratificación, relaciones de producción modificadas y, como consecuencia, unos nuevos intereses. El principio de legitimidad en el ejercicio del poder se cambia, y pasa, de tener la justificación tradicional a tenerla racional. Autodeterminación y voluntad general son las fórmulas ideológico-políticas correspondientes al nuevo modo de organización político.

Y, sin embargo, con la descripción de este cuadro no están constituidas las naciones, del mismo modo que con la conciencia de una situación no se modifican los sistemas y organismos políticos. Hay una dinámica social que se origina a partir de esta nueva situación y que suscita todo un proceso de transformación posterior. Las nuevas estructuras van concretándose en realidades socio-políticas, que son a veces la base de los Estados-nación clásicos pero que otras veces son solamente el campo espacial impreciso sobre el que se construirán las diversas y variadas opciones nacionales. Podemos decir así que el modo nacional de organización nos proporciona la base estructural pasiva e informe sobre la cual se concretarán las naciones.

Para tal concreción, sobre esa base estructural pasiva e informe, pero también previa, el liderazgo nacionalista supone solamente el avance de una hipótesis política. El líder nacionalista representa la aportación de una ideología activa y conformadora, dentro de lími-

tes y objetivos precisos, de las naciones sobre el modo general de organización nacional. Pero el líder no forma a la nación. Ni aquél que proclama con su doctrina que la nación es una comunidad popular, ni el que afirma que la nación es el "espíritu del pueblo" puede sustituirse al verdadero agente constructor de las naciones. El líder se distingue, por lo tanto, por ejercer una acción específica dentro de la dinámica nacional, que consiste en pronunciar un mensaje consciente, que pretende canalizar y concretar necesidades sociales -las de la autodeterminación, las de la autonomía- en formas espaciales y políticas específicas.

Pero el líder no es tal líder, su mensaje no es tal mensaje, su pretensión no es ^{tal} pretensión, si no hay un elemento receptor de la función de dirección, de la consigna transmitida y del programa proclamado. No hay liderazgo si no hay pueblo. La comunicación de la ideología nacionalista tiene, por lo tanto, un punto de partida -el comunicador- y un punto de recepción -el comunicado-. El desarrollo dialéctico de nuestra exposición tiene, así, este desdoblamiento: sobre un modo pasivo o informe de organización nacional, el nacionalismo cumple una función activa y conformadora de la nación y el resultado histórico es la construcción de la nación; pero como este análisis no es un simple desarrollo lógico, sino la descripción de una práctica histórica, a su vez la función activa y conformadora de la nación en que consiste el nacionalismo, se desdobra en un mensaje, emitido por el que desempeña la función de liderazgo y asumido por el pueblo, que es el factor histórico de la construcción nacional. Cuando decimos, por lo tanto, que el naciona-

lismo es el constructor de la nación, no aludimos a una categoría ideal, sino a un pueblo que, habiendo recibido el mensaje nacionalista, lo pone en práctica. De mensaje consciente del líder, el nacionalismo pasa a ser programa político del pueblo nacional.

La comunicación del nacionalismo va a ser considerada, por lo tanto, no en cuanto elaboración ideológica del líder, sino en cuanto práctica de asunción y de difusión de esa ideología. Dos caminos se nos ofrecen, al respecto, a nuestra reflexión: uno de ellos consistirá en el análisis del proceso de comunicación o trayectoria del mensaje nacional, enfocado desde los distintos sujetos colectivos implicados en la extensión de tal mensaje; otro consistirá en el análisis de las transformaciones de naturaleza que se operan en el propio mensaje nacionalista en trance de comunicación.

2.1.- Trayectoria del mensaje nacionalista.-

El mensaje nacionalista recorre la trayectoria que va desde el líder al pueblo, a través de las instancias intermedias que entre uno y otro existen. Estas las podemos enunciar, en términos generales de distintos modos. Si los términos generales son políticos las instancias podrían ser: líder-partido-grupo hegemónico-pueblo; si los términos son sociales podríamos decir: líder-clase nacional-pueblo. A su vez queda ya planteada, de entrada, la relación entre la clase social, el partido y el grupo hegemónico y en conexión con ésta, otras variadas preguntas que difícilmente vamos a poder contestar exhaustivamente: ¿cuál es la relación entre un grupo hegemónico y, por una parte, un partido y, por otra, una clase social? Y oculto está el tema de cuál pueda

ser la relación humana concreta entre partido y clase, tema particularmente interesante desde una perspectiva nacionalista: relación de composición demográfica -por ejemplo, fuerte militancia nacionalista de la "intelligentsia" en el seno de los partidos populares nacionalistas-; relación de jerarquía u organización -líderes y base desde el punto de vista nacionalista-; relación de dirección ideológica o ejercicio por el partido de su función de "intelectual orgánico", por utilizar el consagrado término de Gramsci.

Desde nuestra específica preocupación actual por el análisis de la trayectoria de comunicación del mensaje nacionalista no vamos a poder tratar en detalle de toda esta problemática que queda suscitada; pero ello mismo revelará la provisionalidad de nuestras conclusiones. Además, habrá que añadir que -provisionales o no- las reglas generales en la materia deberán ser forzosamente escasas, pues la comunicación del mensaje nacionalista es radicalmente distinta en los distintos casos históricos de procesos lentos o procesos rápidos, y dependiendo de líderes carismáticos, políticos o intelectuales.

Ante todo es preciso señalar la importancia que adquieren los medios intermedios, como correa de transmisión o como elemento de desviación entre líder y masas, con respecto de la función nacionalista. En tal sentido, para el ejercicio de tal función juegan, en general, un papel predominante los cuadros urbanos, precisamente debido a un hecho doble: por una parte, que son también las clases populares urbanas aquéllas en las que el nacionalismo adquiere formas políticas más estables y conscientes; por otra, que el grado cul-

tural de los cuadros rectores es cuantitativa y cualitativamente más valioso en los medios urbanos para el ejercicio de ese nacionalismo. Son, en efecto, el clero, los enseñantes, los profesionales, la "intelligentsia", sectores urbanos más culturizados y más dispuestos a comprender el grado de ruptura con la sociedad tradicional -o de vuelta a una idealizada sociedad tradicional desaparecida- en que consiste el programa nacionalista.

Naturalmente que la acción del liderazgo, y la consiguiente presión de los cuadros intermedios opera sobre un soporte que, de modo extremadamente impreciso se ha denominado "consciencia nacional difusa". En qué pueda consistir tal consciencia es algo que plantearía diferentes respuestas. Es conocida la diferencia que Hans Kohn establece, y que más adelante someteremos a crítica, entre un nacionalismo voluntarista y otro esencialista. En el mismo sentido, en unas conclusiones generales sobre unas sesiones de estudio, se afirma: "En ciertos pueblos de Europa, en los que las élites han sufrido la influencia de la revolución francesa, existe una concepción voluntarista de la nacionalidad: la incorporación a tal o cual nación tiene lugar en virtud de una libre elección. Los polacos han pretendido siempre mantener esta teoría. Pero por lo que respecta a la mayor parte de los pueblos, existe un sentimiento, más o menos consciente, de pertenecer a un grupo original que habla tal lengua, tiene tal religión, participa en tal recuerdo o en tal mito. En los países eslavos de Europa central, la acción de los filósofos y de los historiadores en el curso de la primera mitad del siglo XIX, ha contribuido en gran medida,

bajo la influencia de las doctrinas de Herder y del romanticismo, a profundizar esta concepción del sentimiento nacional" (224).

Entre los sentimientos que sirven para cultivar esta consciencia nacional difusa y para hacerla más expresa están los de pertenencia a grupos étnicos específicos, a comunidades religiosas, a sectores económicos explotados, a formas culturales agredidas por otros países dominantes. Todo ello plantea una diversidad en la composición y en la práctica de las asociaciones, cuadros e "intelligentsia" que cumplen la función de conexión entre la dirección ideológica y la incorporación de las masas.

Así, por ejemplo, en ocasiones se da la constitución de asociaciones de carácter étnico, para establecer la conexión entre élites y masas, como sucede en países del África negra (225). Todo lo cual deja como objetivo futuro la búsqueda de la unidad nacional por incorporación unitaria de las diversas etnias.

En otras ocasiones es el factor religioso el que ha de llevar a la promoción de sectores con este carácter o al de organización con estos motivos. El panorama del impacto religioso en la organización de la consciencia nacional es extremadamente diverso según los casos. El clero católico tendrá una función primordial en el desarrollo nacionalista irlandés (226); igualmente, dentro de los movimientos nacionalistas europeos, el elemento de movilización religioso es fundamental en Macedonia (227) o en Polonia (228). Por el contrario, en otras ocasiones existe una presión nacio-

nalista antirreligiosa, como en el caso del movimiento de los Sokols, en Bohemia (229) o en el radicalismo anticatólico y neohegeliano en el movimiento nacional helvético de comienzos del siglo XIX (230).

En general, el tema de la "consciencia nacional difusa" o campo ideológico previo sobre el que habría actuado el liderazgo nacionalista, ha sido objeto de un análisis predominantemente europeo. Se piensa así que la afloración de la conciencia nacional en Asia y en Africa es el resultado de una exportación ideológica europea, llevada a cabo por jóvenes intelectuales que han trasladado fuera de Europa una categoría política europea, como es la "nación". Y, sin embargo, esta tesis implica una reducción injustificada del concepto de "nación" y del de "consciencia nacional difusa". Pues, si bien es cierto que los rasgos ideológicos nacionalistas son muy específicos en Europa y, por lo tanto, fácilmente falsificados cuando se exportan, también existe una ideología nacionalista de base fuera de Europa, muy directamente ligada con la primera conciencia anticolonial.

Por lo que hace referencia al mundo árabe nos hemos referido ya al nacionalismo agrario "avant la lettre", al que aludía Lacheraf (231). Este sentimiento difuso, la consciencia de ser tunecino (232); la consciencia y la acción de los campesinos egipcios en el siglo XIX, "voluntariamente silenciada por los historiadores europeos y egipcios al servicio de Palacio" (233), esa tripolarización de sentimiento patriótico, religioso o étnico, árabe-musulmán, turco o específicamente nacional-estatal (234) no son otra cosa que la "consciencia difusa" a la que nos estamos refiriendo.

hermassi nos hace ver, por ejemplo, la estructura social de poder que altera el nodo de comunicación líder-masas en los países del Magreb. La distinta posición relativa entre "tierra del Gobierno"-*"Bled-el-Makhzen"* y "tierra de la distancia"-*Bled-es-Siba*", esto es, la distinta integración del poder central en Túnez, Argelia y Marruecos, planteará un campo distinto de recepción del mensaje de los líderes. No se trata sólo, por lo tanto, de que la "intelligentsia" del reformismo religioso sea ideológicamente predominante en Marruecos, mientras que la liberal lo pueda ser en Túnez y la "movilizadora" en Argelia; se trata de que tal dominio relativo se ejerce precisamente porque el Makhzen es más fuerte en Túnez y menos en Marruecos, en donde la función de integración será, por tanto, religiosa, desde el punto de vista ideológico y, en el campo político, necesitará de la ambigua función integradora-desintegradora de los "cheikhs". Por su parte, en Argelia, la disidencia se expresa a través de la rebeldía frente al poder turco -*Bled-el-Baroud*" o "tierra de la pólvora" frente a *"Bled-et-Turk"*-, lo que da a los "cheikhs", como Abd-el-Kader una función protomisional si tenemos en cuenta que la nación habrá de constituirse contra turcos y contra franceses (235). Pero además, el campo institucional y social en el que la lucha se plantea, afecta no solamente a la potenciación de una especie de liderazgo sobre otra, sino a su misma capacidad de influir en el proceso de modernización de su país. Según el análisis de Hermassi, la relativa detención del proceso nacional marroquí habría de explicarla, no por la estructural incapacidad de la élite islámica modernista -Istiglal- para emprender la movilización rural, sino más bien por el funcional peso de la monarquía, por el tradicionalismo de la vida rural y por la segmentación del poder (236); en Túnez, por el contrario, el centralismo de la vida política permitirá la integración de las élites y la aceleración de la modernización; en Argelia, la descomposición originada por la lucha anticolonial posibilitará, sobre la lucha

entre las diferentes élites, la afirmación del poder militar (237).

La misma afirmación es mantenida con vigor, por J. Chesneaux, por lo que hace referencia a Asia. "Considero a la consciencia nacional difusa como una realidad objetiva de la historia moderna y contemporánea de estos países; esta realidad objetiva es, por otra parte, tanto más sólida, cuanto que la historia precolonial de Asia ofrecía ya estructuras políticas y coloniales más sólidas, presentaba en cada país tradiciones coloniales que habían permanecido vivas entre las masas populares". (238)

La consciencia difusa es, sin embargo, mucho más débil en otros países de estructura social y política menos desarrollada. En este sentido hemos de mencionar el grado menor de soporte ideológico previo que presentan los países del Africa negra o algún país asiático, como puede ser la Malasia.

De la "consciencia nacional difusa" se pasa a aflorar a una consciencia concreta nacionalista, en muchas ocasiones, como consecuencia de la oposición al extranjero. Este fenómeno se da con más fuerza en los países colonizados que en los europeos, si bien el sentimiento antirruso, antiaustriaco o antibritánico son característicos en los nacionalismos polaco, checo o irlandés. También merece señalarse que el nacionalismo anticolonial aparece ligado, desde una época temprana, a reivindicaciones económicas y sociales.

La justificación nacionalista de las masas obedece a la explicitación de los factores económicos, sociales y demográficos de transformación -esto es, a una cierta lucidez sobre lo que es el proceso de forma-

ción de la nación moderna- pero también, en muchas ocasiones, significa una sensibilización con respecto de las viejas tradiciones y de la historia antigua. Así, por ejemplo, Cherif insiste en cómo, en el período que va entre 1918 y 1939 se producen en el África árabe cambios en los medios de comunicación y en la creación de una economía de intercambio, que llevan consigo la instalación preponderante de los productos manufacturados de la metrópoli y el desplazamiento de la artesanía tradicional; todo ello, junto con el crecimiento demográfico de las ciudades y la proletarización masiva, que se acentúa después de 1945, provoca una concienciación nacionalista. Pero, sin embargo, junto a estos factores, que explican por sí mismos los cambios en la estructura nacional, existen otros, de carácter ideológico, sin los cuales no habríamos explicado el desarrollo nacionalista: la despersonalización de la política colonial, el sentimiento de dignidad humillada, el apego a la religión y a la comunidad musulmana. (239)

La conciencia nacional, directamente condicionada por la explicación materialista, es claramente perceptible en aquellos casos en que se produce la conexión entre el movimiento obrero y el nacionalismo, como entre los obreros checos o en ciertos sectores de los trabajadores irlandeses, los más directamente influenciados por el liderazgo de Connolly. Pero, aun en estos casos, la apelación a factores históricos tradicionales o a elementos míticos, está presente. Pueden mencionarse, en tal sentido, la apelación al esclavismo o al prestigio del derecho de Estado, en Bohemia (240) o a los mitos célticos y a las antiguas tradiciones patrióticas (241).

Todo lo anterior nos lleva a la consideración de la relación entre movimiento social y movimiento nacional. Por una parte hemos de señalar que, para que un movimiento nacional pueda lograr sus reivindicaciones ha de conseguir la incorporación de las masas populares urbanas, lo que significa que, en aquellos lugares en donde la clase obrera haya logrado una cierta implantación, la incorporación obrera al movimiento nacional es necesaria. Pero lo anterior no significa que la reivindicación social prime siempre sobre la nacional. Por el contrario, la tendencia general en Europa ha sido la de la prioridad de la lucha nacional, inclusive en aquellos casos en que los partidos socialistas daban preferencia a la reivindicación social (Rosa Luxemburgo y Polonia; los austromarxistas y el movimiento checo). Lo mismo ocurriría en otros países extraeuropeos como en Túnez o en Malasia. En cambio, en otros países la lucha nacional y social han marchado armónicamente, como en Argelia, en Angola o en la lucha antifeudal de los Bamilikes del Camerún. Algún testimonio señala la primacía de la reivindicación social sobre la nacional, en casos como el de Ruanda, en el que los campesinos Hutu lucharon fundamentalmente contra el feudalismo de los Tutsi (242).

Otro tema planteado sobre la conexión entre los movimientos sociales y los nacionales consiste en la estrategia de los movimientos obreros. Hasta la Tercera Internacional, el socialismo europeo dió una clara prioridad a la movilización social, a expensas de la promoción de la conciencia nacional. En este sentido, la socialdemocracia austriaca defendió con claridad el mantenimiento de la monarquía austro-húngara, propagando como solución nacional una autonomía cultural.

Por el contrario, la Tercera Internacional propuso que los partidos comunistas sostuvieran las luchas nacionales, aliados a la burguesía nacional. Naturalmente que esta estrategia es la que, de modo general, se aplica en Asia y en Africa, si bien con resultado bien diverso. En unos casos, conduce a la hegemonía de los movimientos revolucionarios, que llevan a cabo conjuntamente la descolonización y la transformación social, como sucede en Argelia o en China; en otros, la hegemonía queda atribuida a la burguesía o a la burocracia nacionalistas y se provoca el sometimiento de los movimientos de revolución socialista, como ocurre en Egipto o en Malasia. Lo que está claro es que la consigna comunista de la unidad entre burguesía y clase trabajadora no ha llevado casi nunca a una armonización de intereses, sino a larvados o a expresos enfrentamientos. El anticomunismo declarado de los dirigentes egipcios o el aplastamiento de los comunistas en Shanghai, por Chang-Kai-Chek, son ejemplos de esta difícil convivencia.

La comunicación del mensaje nacionalista nos lleva ahora a un tema de importancia fundamental: el de la relación entre los cuadros y las masas, hasta el punto que Droz llega a decir que "el problema de los cuadros domina en Europa al de las formas de acción" (241). Pueden distinguirse así, en Europa, dos tipos de movimientos populares: unos, de carácter espontáneo, de base campesina y poco estructurados, en los que los cuadros políticos son meros catalizadores de una práctica rebelde con influencias del anarquismo; tales movimientos son, por ejemplo, los que movilizan a las clases populares de Bosnia-Herzegovina o de Macedonia, a fines del siglo XIX o comienzos del XX (244) o a campesinos irlandeses en el siglo XIX; el otro tipo de

movimientos es aquel en el que los cuadros políticos y sindicales logran imponer una dirección al movimiento. Algunos autores señalan cómo el paso de los movimientos espontáneos a los organizados no revela necesariamente un progreso sin vuelta atrás. En Irlanda, por ejemplo, hay una alternancia entre las fases insurreccionales espontáneas y los períodos de liderazgo organizado de las clases dirigentes (245).

Otro aspecto fundamental del tema es el de quiénes son esos cuadros políticos que dirigen los movimientos nacionales. Pues en Europa asistimos a una influencia diversa de los cuadros dirigentes, según dos factores: por una parte, el grado de desarrollo de los movimientos obreros; por otra, la recepción por éstos de la problemática nacional. Así tenemos que los poderosos partidos socialdemócratas alemán o austriaco establecen, en un principio, el encuadramiento de los obreros en todo el ámbito del centro de Europa e incluso de los pueblos balcánicos; pero tal liderazgo no les condujo a la condición de partido nacional, por dos razones diversas: en algunos lugares, como Hungría, por ejemplo, porque el escaso desarrollo industrial dió papel predominante a una "intelligentsia" de ideología liberal y burguesa; en otros, como en Bohemia, porque el nacionalismo checo se enfrentó a la posición conservadora, desde el punto de vista nacional-estatal, de la socialdemocracia y se encuadró, más bien, detrás de sus propios partidos obreros nacionalistas. Dos niveles de cuadros se forman, que pertenecen ideológicamente a dos campos sociales. Los niveles son los de la "intelligentsia" y líderes políticos, por una parte, y estudiantes, políticos de asambleas locales, estudiantes universitarios, bajo clero, maestros, sindicalistas,

por otra. Los campos sociales son, por una parte, el de la burguesía, en general democrática y progresista y el de la clase trabajadora. La importancia de la "intelligentsia", los líderes políticos y los cuadros intermedios, para la formación de los nacionalismos europeos ha sido unánimemente señalada por todos los que han estudiado el tema.

Otro de los temas a considerar, al respecto, es el de la relación entre el carácter espontáneo u organizado del movimiento nacionalista y el de la acción pacífica o violenta. Pues si bien es cierto que los movimientos espontáneos dan lugar con cierta frecuencia, a acciones violentas, la correspondencia entre movimientos organizados y acciones pacíficas no es exacta. Por el contrario, la acción organizada lleva a veces al planeamiento de auténticos movimientos rebeldes, como sucede en el caso de Irlanda.

La relación entre cuadros y masas adquiere rasgos particulares fuera de Europa, si bien en todos los lugares se reproducen situaciones que guardan cierta analogía con los europeos. En los países árabes cumple también una fundamental función la "intelligentsia", en la época que se extiende entre el fin de la guerra europea y el comienzo de la mundial en 1939. Esta dirección intelectual no es ajena a la organización de los partidos de masas y tiene que asegurarse, asimismo, la constitución de cuadros intermedios, capaces de transmitir el nacionalismo a las masas por medio de los cuadros locales, de las organizaciones de juventud y de los sindicatos. Inclusive es de destacar la función de liderazgo rector que cumple un país, Egipto, como ejemplo y motor del nacionalismo. La "intelligentsia" oscila entre el modernismo y el socialismo y

precisa de la función de comunicación de partidos de base obrera, como el Neo-Destour, el M.T.L.D. o el Istiqlal. Podemos señalar también cómo uno de los motores iniciales de esta influencia está en directa relación con la renovación del sentimiento arabista y de los estudios islámicos. La universidad de Al-Azhar, en El Cairo y las de Zitonna y Qarawiyim, en el Magreb, son centros de iniciación del liderazgo intelectual nacionalista.

En cuanto a la conexión entre tal liderazgo y la acción de las masas pueden distinguirse una primera fase, en la que predomina el carácter espontáneo, anárquico y violento de los movimientos nacionalistas, como es el caso de Abd-el Kader, en Argelia, los movimientos de tribus tunecinas en 1881, el de Arabi Pacha, en Egipto, en 1882, los senusitas en Libia o Abd-el-Krim, en Marruecos. Excepcionalmente, en esta época, se perciben algunas acciones sociales organizadas, que son más bien respuestas huelguísticas que, en cuanto eran capitalizadas por las incipientes organizaciones nacionalistas, provocaban la rígida y dura respuesta de la administración colonial (*).

En el período entreguerras predominan, en cambio, las formas de acción organizadas y pacíficas sobre las violentas; la influencia de las organizaciones

(*) Cabe citar, como ejemplo, la utilización por el partido "Jeune tunisien", en 1912, del boicot a los tranvías y huelga consiguiente contra la mano de obra extranjera y la respuesta de la administración colonial (246).

obreras y sindicales es creciente y el liderazgo se ejerce, a nivel de cuadros intermedios, por estudiantes y militantes obreros industriales. Se experimentan en este período lo que se ha denominado por Cherif, "pausas" de los movimientos nacionales, lo que guarda una estrecha semejanza con los altibajos decimonónicos del nacionalismo irlandés. Finalmente, después de 1945, las acciones organizadas se extienden y se opera, asimismo, el paso de las acciones pacíficas a los movimientos violentos de liberación. Podríamos decir así que los movimientos de liberación operan la síntesis de la insurrección espontánea de la primera época y de la fase organizativa de la segunda, la que se corresponde al período entreguerras.

En los movimientos nacionalistas de Asia había que señalar cómo los cuadros proceden igualmente de la "intelligentsia", pero también de las élites tradicionales -funcionarios, intelectualidad confuciana, bajo clero musulmán o budista- e inclusive de elementos marginales de la sociedad rural, como bandidos, contrabandistas, etc. (caso de los Boxers o de las guerrillas antijaponesas). En cambio, no es habitual que los cuadros procedan de la clase obrera propiamente dicha.

Sin embargo, la intervención de las masas populares es el elemento que altera el equilibrio de fuerzas y permite la victoria de los movimientos nacionalistas. El fenómeno se plantea, no sólo en China o en Vietnam; también es perceptible en la India, en donde, mientras las masas populares permanecen inactivas, el poder colonial no tiene dificultades en afirmarse.

La conexión entre los cuadros y las masas se

establece obedeciendo a tres líneas principales de movilización. La primera podríamos denominarla de propaganda; los cuadros procedentes de la "intelligentsia" moderna, principalmente jóvenes militantes del Partido del Congreso, en India, cuadros comunistas de China, Vietnam o Indonesia, inician la actuación política y sindical en aldeas y en fábricas. La segunda línea es la ideológica: la incorporación de las masas al movimiento nacional se produce en la medida en que existe el efecto acumulativo nacional y social, esto es, en la medida en que es comprendida la lucha anticolonial como liberación social (247). La tercera línea de movilización está constituida por la función que cumplen, para ello, acontecimientos políticos muy particulares, que ponen en acción a movimientos populares hasta esos momentos inactivos; la importancia del "dato concreto" ha sido puesta de relieve como punto de partida de la movilización nacional: movimientos chinos del siglo XX, campañas indias de desobediencia; entre estos "datos concretos" merece destacar el efecto movilizador que cumple en la incorporación del campesinado chino, la invasión japonesa (248).

Como hemos podido ver en la panorámica precedente, la movilización nacional es, en un aspecto básico, resultado de la acción del líder y del buen éxito de su conexión con las masas. Pero esta capacidad de conexión del líder no es sólo consecuencia de su capacidad de innovación, de modo que su mensaje pueda fecundar en el pueblo; es, sobre todo, consecuencia de su previa inserción en una práctica colectiva de dirección. Los partidos nacionalistas e, inclusive, las clases dirigentes, son el campo social en el que, y por medio del que, la proposición nacionalista recibe respuesta y adhesión.

Habría que distinguir, de este modo, tres niveles de comunicación del nacionalismo: las élites, la clase rectora nacional y las masas. Pero está claro que para la consideración de las élites y de la clase rectora nacional debemos tomar en consideración, además, a las organizaciones políticas.

Hemos visto, en efecto, la función determinante que cumplen las élites, para que el nacionalismo sea asumido por las masas, como movimiento político generalizado. Esto implica que, junto a los líderes, se constituye como elemento transmisor de la ideología nacional, un sector que desempeña una función dirigente, y que está constituido por la "intelligentsia", la burocracia tradicional, los rectores religiosos de un pueblo y, a nivel inferior, los "cuadros" -los líderes políticos o sindicales de carácter local, estudiantes, maestros, bajo clero, etc.-. Pero tales grupos no constituyen, por sí mismos, ni una organización política intelectual o institucionalmente coherente, ni pueden ser considerados como la expresión ideológica de una clase social. Por el contrario, son el equipo técnico transmisor del mensaje nacionalista del que obligatoriamente se valen los distintos partidos -sean éstos partidos campesinos, burgueses u obreros- y el sector que, con independencia de su procedencia social, constituye el elemento ideológico de la clase a la que incorpora su trabajo político. En la generalidad de los casos, son una conexión técnica necesaria para la difusión del mensaje nacional que no evita el que, desde ahora, hayamos de considerar

cómo se inordina la función de la organización política en la constitución de una clase social como "clase nacional" o "clase dirigente". El análisis de las élites tiene, por lo tanto, una triple perspectiva: en primer lugar implica la consideración del equipo de individuos que constituyen estas élites y su conexión con las organizaciones en las que desarrollan su trabajo; en segundo lugar, implica la función de liderazgo que la organización desempeña en relación con la clase social de la que se dice rectora; en tercer lugar, implica el análisis de la "clase dirigente" o "clase nacional" con respecto de la nación.

Por lo que hace referencia al primer aspecto podemos concluir con que la comunicación de un mensaje nacionalista, si bien se sostiene muchas veces en una "conciencia nacional difusa", exige en la generalidad de los casos una explicitación en la que cumplen normalmente una función imprescindible sectores intelectuales y cuadros intermedios, que son los que sistematizan el mensaje y ordenan las aspiraciones. En la relación militante-élite, este último término adquiere, para los procesos de afirmación de los nacionalismos, una importancia particular. Son elemento imprescindible para la transmisión y la recepción, por las masas, de modelos de cultura. Y, como lo ha señalado Deutsch, "a los modelos de cultura se les ha solido dar el nombre de 'carácter nacional'" (249).

Pero el contenido del mensaje ideológico de las élites no es el mismo. Por el contrario, la lucha política se expresa en planteamientos entrentados, que llegan a formar los programas de los partidos. No es, evidentemente, el mismo mensaje nacionalista el de las élites socialdemócratas del austronarxismo que

el de las élites nacionalistas de los obreros checos. Ni el de los seguidores de Chiang-Kai-Chek o de Mao-Tse-Tung. Las élites representan una función específica en la comunicación de la idea nacional, pero es en la consideración de los diversos programas de partido en donde adquiere contenido el estudio de las diversas ideologías nacionalistas.

El tema teórico que aparece suscitado en este momento es el de la pretensión de liderazgo nacionalista en relación, por una parte, con el papel directivo que está atribuido a la organización política y por otra con la función hegemónica a la que aspira una clase social rectora, "clase nacional" o "ruling class".

De gran utilidad, para aplicarlo al tema de la comunicación nacionalista, es el prolongado debate que en el marxismo se ha desarrollado sobre la función del intelectual, el partido, el intelectual orgánico, la conciencia de clase, la hegemonía y el bloque histórico. Debate que se desarrolla, tras la búsqueda del pensamiento de Marx, desde Plejanov y Kautsky, pasando por Lenin, Lukacs y Gramsci hasta, en nuestros días, Poulantzas, Cerroni, Bobbio o Anderson. Hay que advertir, sin embargo, que la trasposición desde el debate marxista de partido y clase al análisis de la función mediadora de las élites y del partido en la formación de la "clase nacional" supone una voluntaria limitación del tema a la mecánica de la comunicación ideológico-política, evitando, por lo tanto, entrar en los cuadros generales en los que la discusión marxista se planteó, que fueron, en un primer momento, el de determinismo y voluntarismo en la práctica de la revolución socialista y, más tarde, los de transformación del Estado y de la sociedad civil en la estrategia de la revolución.

El pensamiento marxista, como es lógico en un análisis revolucionario, tiende a trasladar el sujeto de la práctica social desde la clase hasta el partido, asignándole a éste, sin embargo, la función de representación vicaria de la clase. Por otra parte, esto supone la falta de distinción, en muchos casos, entre el sujeto de la práctica social y la conciencia subjetiva. Esta ambigüedad se produce en el caso de la práctica del partido político, en cuyo caso es incorrecta pero, en definitiva, explicable, pues en la acción del partido político, el análisis consciente de sus propios planes puede ocultar la falta de conciencia de la dirección del cambio social; con referencia a la clase social la confusión puede ser mucho mayor, pues la capacidad rectora -hegemónica- de una clase puede estar desconexionada de la conciencia de tal función. Y esta desconexión opera, tanto respecto de la relación partido-clase como de la relación clase-bloque histórico.

Plejanov plantea que las transformaciones históricas van a determinar, de modo natural, la preparación del proletariado para la revolución socialista. Sin embargo, aunque la elevación de la conciencia de clase es derivación natural del proceso de transformación capitalista, a la "intelligentsia socialista" está atribuida la tarea de canalizar los sentimientos engendrados en los trabajadores por el sistema. En su constante debate entre determinismo y voluntarismo, la "intelligentsia" debe pasar por la mediación de una organización -el partido socialdemócrata ruso- para que la clase pueda constituirse en grupo dirigente. Pero ¿quién ejerce la hegemonía: la "intelligentsia", el partido o la clase?

"En el interior de una clase -dice Plejanov- la conciencia no se desarrolla con la misma velocidad entre todos sus miembros... lo que hace posible, en el dominio de las ideas, una acción de los espíritus más avanzados sobre los más retardatarios, la acción de los socialistas sobre aquellos proletarios que aun no han accedido a la concepción socialista" (250).

Para Plejanov, la conciencia de clase es conciencia psicológica. Pero debe entenderse, sin embargo, que para Plejanov la conciencia psicológica es algo determinado de modo monista por la economía. En consecuencia, la praxis de concienciación sólo puede ser comprendida a través de causas económicas, contra las que poco pueden el desconocimiento de estas leyes o la voluntad de oposición a las mismas por parte de los individuos.

Es difícil comprender la concepción de conciencia de clase de Plejanov más que como un necesario brotar histórico de algo que está dado ya en sus factores determinantes. La concepción de conciencia de clase de Plejanov se limitaría así a ser la descripción del mecanismo, a través del cual las leyes históricas generales se van cumpliendo. Si dejamos aparte este fundamento mecanicista, la descripción de estas leyes guarda una cierta semejanza con la que después desarrollaría Lukacs, aun cuando la complejidad de la elaboración teórica es mucho menor en Plejanov.

Alude Plejanov a la necesaria acción de la organización sobre la clase. Su concepción es mucho menos dialéctica que la de Lukacs y esto hizo necesario el salto adelante en la elaboración teórica del pensador húngaro. La organización es, para Plejanov, simplemente

simplemente el "representante general de la sociedad" (251). Con esta terminología de "representante general", Plejanov se limita a citar al Marx de la "Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel". Pero en donde Marx se limitaba a hacer una observación marginal sobre un tema -el de las clases- que no estaba tratando, la terminología de Plejanov revela una insuficiencia dialéctica, puesto que la apelación al término "representante" parece que da a entender una sustitución en la actuación de la clase por la actuación de la organización. La clase pierde así la función activa.

Básicamente el concepto político de hegemonía procede de Plejanov y de Axelrod para significar el papel predominante que la socialdemocracia rusa -esto es, el partido, como élite de la clase- podía desarrollar contra el régimen absolutista de los zares. Del papel predominante que debía tener el partido se pasó al de la clase proletaria. Pero no están diferenciadas suficientemente las funciones respectivas de partido y clase. En los escritos políticos rusos significa que al proletariado y a su partido -partido socialdemócrata, en una primera fase; partidos bolchevique o menchevique, en una segunda fase- corresponden una función directiva sobre el campesinado y sobre la burguesía contra el poder absolutista de los zares.

En algún momento, el tema de quién deba ejercer la dictadura -el partido o la clase- le resulta a Lenin embarazosa y pretende librarse de ella con calificativos contundentes: "¡Qué antiguallas tan conocidas! ¡Qué infantilismo de 'izquierda'!". "El sólo hecho -sigue diciendo- de plantear la cuestión de '¿dictadura del partido o dictadura de la clase?, ¿dictadura (parti-

do) de los jefes o dictadura (partido) de las masas?" atestigua la más increíble e irremediable confusión de ideas" (262). Pero, sin embargo, tal confusión reside más que en el hecho de denunciarla, en el de pretender ocultar un tema central de la dinámica partido-clase, aplicable, no sólo a la problemática de la dictadura del proletariado, sino más aun al de la hegemonía en la práctica social y a la de la función nacional de la clase rectora. La respuesta de Rosa Luxemburgo es que "no se pueden establecer compartimentos estancos entre el núcleo proletario consciente, sólidamente encuadrado en el partido, y los estratos contiguos del proletariado, cuya conciencia de clase crece cada día más a medida que son arrastrados a la lucha de clase" (253). Lo que tampoco es la respuesta al problema teórico planteado: pues si desde el punto de vista de la normatividad política "no se deben (en lugar de no se pueden) establecer compartimentos estancos" desde el punto de vista de la observación sociológico-política, alguna distinción habrá que establecer entre el núcleo del partido, solidariamente encuadrado, y aquellos miembros que todavía hoy no han desarrollado una conciencia de clase suficiente.

La distinción que Lukacs establece entre la conciencia psicológica de clase y la conciencia objetiva del proletariado -la conciencia de clase es "el sentido hecho consciente, de la situación histórica de la clase"- se articula con la función que le atribuye al partido, la de ser "la forma objetiva de la preparación consciente del salto y, por lo tanto, el primer paso consciente hacia el reino de la libertad" (264). Sin embargo, la disputa lukacsiana entre Lenin

y Rosa Luxemburgo se sostiene como un debate teórico sobre la revolución y el partido revolucionario.

La concepción de conciencia de clase de Lukacs se sostiene sobre la difícil posición de equilibrio de hacerla residir en un interés objetivo de la clase, que posee el sujeto colectivo "proletariado", pero que no adquiere la forma concreta de conciencia psicológica.

Pero Lukacs siente la necesidad de encontrar un asidero concreto, para no caer en el hegelianismo declarado de un supersujeto histórico. Esta necesidad la resuelve Lukacs apelando a la dialéctica organización-clase.

"La organización es la forma de mediación entre la teoría y la práctica", la "mediación concreta entre hombre e historia" (255).

Enfrentado ante el problema concreto de la toma de posición revolucionaria, concibe Lukacs a la organización tanto como un "proceso", en el que la organización sería solamente una forma de alistamiento y de encuadramiento en un movimiento histórico de masas (lo relaciona así con las tesis de Rosa Luxemburgo) como una dirección orgánica, por la que la organización adopta una posición de exterioridad con respecto a los componentes de la clase. Entre la espontaneidad y la reglamentación, la función de la organización se revela como la función del equipo consciente, vanguardia de la clase trabajadora, pero perteneciente a la misma, que impulsa la concienciación de los otros sectores de la clase.

La misión de la organización es "promover el proceso de nivelación de esas estratificaciones (de la clase proletaria. J.P.R.) al nivel más alto que sea posible alcanzar" (250). La unidad objetiva real de la organización y de la clase es el fundamento que permite la relación dialéctica entre ambas; la falta de unidad subjetiva actual, sin embargo, es lo que plantea la necesidad de la separación entre partido y clase. Para Lukacs la organización es así la "figura autónoma de la conciencia de clase proletaria" (257).

La acción dialéctica entre organización y clase es "manejada conscientemente" por la organización. Sin embargo, llegados a este punto, comprendemos que la búsqueda de lo concreto le ha llevado a Lukacs a abandonar su primitiva concepción de la conciencia de clase, como conciencia no psicológica, que residía idealmente en el proletariado, y le hace plantearse el término "conciencia" en forma psicológica, única forma en que puede ser percibido, como conciencia no realizada por los miembros de la clase, pero sí visible en la organización. La función de concienciación, como práctica de la organización sobre la clase, no puede ser entendida de otra manera que de la de proporcionar una conciencia psicológica determinada a la clase. Esta conciencia psicológica es dada por aquel grupo psicológicamente consciente de los intereses de la clase trabajadora. Lukacs percibe así, por fin, incorporada a una realidad concreta -la del partido- en forma psicológica y activa, esa conciencia de clase ideal, sobre la que sostiene su construcción.

Una afirmación central, para Lukacs, es la de que la clase proletaria impone, no sólo la hegemonía, sino su propia visión de la totalidad social. Propone un esquema teórico-práctico de totalización y queda constituida como clase revolucionaria, con aspiración a clase dominante, en cuanto que pretende la sustitución del esquema anterior por el propio.

Contra lo que afirman algunos críticos de Lukacs (258), estimamos que esta tesis es, en última instancia, y pese a la terminología, y, en parte, a la conceptualización idealista de Lukacs, correcta desde una perspectiva revolucionaria. Si prescindimos del esencialismo de una conciencia de clase, independiente de los que la poseen en forma de conciencia psicológica, que vendría a constituir la aspiración a la totalidad, como la única realización de sí misma, habremos de sostener que la práctica totalizadora y la concepción teórica e ideológica de sustitución total de la estructura y de la superestructura capitalistas por la estructura y la superestructura socialistas, es coherente. Podríamos decir, entonces, que por encima de las concepciones idealistas de Lukacs, su descripción de la clase proletaria revolucionaria, como clase que aspira a una sustitución total del capitalismo y, en consecuencia, de la sociedad de clases, por el socialismo, con su corolario de la supresión de las clases, es la descripción oportuna de la clase revolucionaria en situación revolucionaria.

Poulantzas se alza contra Lukacs y busca el apoyo de los textos de Gramsci para oponer al concepto

de conciencia de clase del primero, el concepto de hegemonía del segundo. Pero, dejando aparte la relativa reducción que hace del pensamiento de Gramsci al pensamiento propio, cabría dirigirle a Poulantzas dos observaciones. La primera es que acentúa en forma excesiva la indudable tendencia idealista del pensamiento de Lukacs, y olvida los esfuerzos del mismo por exponer desde bases realistas su teoría. La otra, más importante para nuestro tema, es que su concepción de la hegemonía, como aspiración de la clase trabajadora, no puede tampoco, a su vez, ser generalizada, puesto que corresponde a la función revolucionaria de la clase trabajadora en situación no revolucionaria. En situación no revolucionaria, la clase trabajadora no puede aspirar a una función de totalidad, sustitutoria de la estructura anterior, sino que su práctica revolucionaria consistirá en sostener una estrategia de poder, enfrentada a la clase capitalista, y desde la posición de poder, lograr una respuesta práctica, no sólo para sus propios intereses de clase, sino también para los intereses de las demás clases, que subsisten. Las demás clases, como corresponde a las que aceptan la función del pacto hegemónico en condiciones de respeto a la hegemonía de otro grupo, serán no hegemónicas, pero integradas en el pacto, por cuanto que, tras los objetivos que proclama la clase trabajadora, comprenden igualmente que, hasta cierto punto, están salvaguardados una serie de objetivos propios, en contra de las clases explotadoras, frente a las que se plantea la lucha común.

Por el contrario, si generalizamos la función de hegemonía como pacto de clases, aun reservando una posición preeminente a la clase trabajadora, vamos en contra del principio clásico del socialismo, que es el de la supresión de las clases. En situación revolucionaria, la clase trabajadora no puede contentarse con una función de preeminencia hegemónica, sino que tiene que tener objetivos totalizadores de supresión de la estructura clasista de la sociedad.

En una circunstancia en la que la revolución se aleja, es preciso, por el contrario, insistir, no tanto en el partido como "extracto" de la clase, más clase que la masa obrera, sino en la separación relativa -en el tiempo y en el concepto- entre partido y clase. Y este tema, que es el que forzosamente ha debido emprenderse en el pensamiento europeo recogiendo los análisis de Gramsci es, además, el que resulta más enriquecedor desde el punto de vista de la teoría nacionalista; pues el análisis de la hegemonía en una circunstancia no revolucionaria plantea temas de gran interés para la comprensión de la "clase nacional". Pues, en efecto, "clase nacional" es, en última instancia, la clase determinante de la construcción de la nación en una sociedad de clases.

Dentro del pensamiento marxista de las últimas décadas y de la recepción y extensión del pensamiento de Gramsci el tema ha evolucionado, pues, de la conciencia de clase a la hegemonía. Pero también en relación con este tema se reproduce la ambigüedad. La hegemonía, por una parte, puede ser entendida como la aspiración directiva de una clase social, por otra,

como el programa de un partido. En realidad, la noción significativa programa asumido, lo cual implica los dos términos -activo y pasivo- de la relación: en cuanto "programa" alude más bien a la capacidad rectora de un partido; en cuanto "asumido" alude a la recepción del programa por la clase que, así, recapitula a otro nivel la subjetividad de la acción social frente a la sociedad, pasando, claro está, por nuevas mediaciones: el bloque histórico.

Según sea el concepto de clase que utilicemos, las comunicaciones entre la clase y sociedad, clase y bloque histórico, clase y nación tendrán distinto sentido. Pero antes, para explicar precisamente el concepto de clase como rectora, hegemónica y nacional, es fundamental analizar la comunicación, no hacia abajo, sino hacia arriba: la clase como colectivo comunicado por el partido; el partido, como colectivo comunicado por los intelectuales.

La misma problemática leninista o lukacsiana de superar el determinismo le lleva a Gramsci a analizar el movimiento revolucionario como algo que excede de un problema de conciencia de clase, aunque, desde luego, lo incluye. La insistencia en la "filosofía de la praxis" revela algo más que un eufemismo para poder referirse, sin riesgo, desde la prisión, a la dialéctica marxista: supone una insistencia en la consideración concreta de la acción proletaria. Gramsci intenta adentrarse en el problema de cómo, por qué medios, mediante qué instancias, el proletariado -la clase- puede actuar sobre la sociedad nacional; el partido puede ac-

tuar sobre el proletariado; los dirigentes y los intelectuales pueden actuar sobre el partido. Se trata, en última instancia, de un análisis de comunicación ideológica.

El análisis procede de sus conocidas tesis sobre el dominio de clase: el dominio de clase es coerción y es consenso, es Estado y sociedad civil. A estos pares no hay que identificarlos sin más, puesto que el Estado, no sólo es, en buena medida y en muchos casos, resultado del consenso sino que instrumenta su poder sobre un consenso específicamente político y puede provocar y, de hecho busca, mayor consenso social; mientras que la sociedad civil también tiene su propio campo social coercitivo, tanto en la protección política de sus intelectuales como en el carácter coactivo de sus propias normas de comportamiento. Pero, al nivel de nuestra reflexión está clara una correspondencia entre la función de la sociedad civil y la creación del consenso. Para Gramsci, la conexión clase dominante-sociedad nacional se expresa en el hecho de que la concepción del mundo de la clase dominante se vuelve sentido común. Por ello la tarea revolucionaria exige que la clase dominada con pretensiones hegemónicas deje de tener sentido común, implante su propio sentido y dirija así al bloque revolucionario. Pero ¿cómo se ha creado la concepción del mundo de la clase dominante? ¿cómo se crea la concepción del mundo de la clase proletaria? Estas son las tareas de los intelectuales.

Si en Lenin o en Lukacs se ha insistido en la unidad, aunque no en la identidad, entre clase y partido, así como en la función de representación vi-

caria de éste, ahora, en el análisis de Gramsci, será preciso distinguir. Los intelectuales actúan en la sociedad civil y "la tarea de hacer adquirir a los trabajadores la conciencia de su ser social corresponde a los intelectuales orgánicos de la clase subalterna y al partido" (259). La diferencia entre Gramsci, por un lado, y Lenin y Lukacs, por otro, no está, naturalmente, en que Gramsci dé más importancia práctica al partido, sino en que analiza más finamente la distinta posición teórica del partido con respecto de la clase. Al partido le corresponde una función intelectual.

Los intelectuales son, propiamente, los sujetos activos de la hegemonía. La hegemonía la tiene, o la aspira a tener, la clase social, cuya ideología será "sentido común". Pero la apropiación de los instrumentos de la hegemonía la tiene la clase pero la ejerce el partido, que ha de proponer el modelo para la clase proletaria, que sea sentido común para el bloque revolucionario. No hay "clase nacional" sin organización política para esa clase nacional.

Pero está claro entonces que nos estamos refiriendo a dos tipos de sujetos intelectuales: uno, constituido por los individuos; otro, por ese colectivo que es el partido. A ambos corresponde el esencial trabajo de ser "los organizadores de la nueva trama del consenso y de las relaciones entre los gobernantes y los gobernados" (260). Esta necesidad de elaborar una nueva cultura, que define al intelectual revolucionario, es la correspondiente al intelectual, organizador de la trama del consenso, en cualquier estructura de dominación de clases. "Una 'masa' no se 'distingue' y no llega a ser 'independiente' sin organizarse, y no hay organización sin intelectuales, esto

es, sin organizadores y dirigentes" (201). Con lo que queda claro que la función intelectual es tarea de organización y de dirección, pero también de comunicación. Sus "funciones son precisamente organizativas y conectivas. Los intelectuales son los 'encargados' del grupo dominante para el ejercicio de las funciones subalternas de la hegemonía social y del gobierno político" (202).

Esta posición necesaria del intelectual es la que lleva a Gramsci a elaborar el concepto de "intelectual orgánico". "Por intelectual debe entenderse, no sólo los denominados comunmente así sino, en general, todo estrato social que ejerce funciones organizativas en sentido amplio, sea en el campo de la producción, en el de la cultura o en el político-administrativo" (263).

Pero este concepto de "intelectual orgánico" es el que nos llevará, por una parte, al análisis diferencial del concepto orgánico y del concepto tradicional de intelectual; por otra a la comprensión del mismo partido político como intelectual colectivo. Esta distinción le sirve a Gramsci para denunciar a la "intelligentsia" como casta o como clase. Las formas más importantes que ha asumido el proceso histórico real de formación de las distintas categorías intelectuales son dos: "Primera.- Todo grupo social que surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica establece junto a él, orgánicamente, uno o más tipos de intelectuales que le dan homogeneidad no sólo en el campo económico, sino

también en el social y en el político... Se puede observar que las actividades de los intelectuales 'orgánicos', que toda clase nueva establece consigo y que forma a lo largo de su desarrollo progresivo son, por lo demás, 'especializaciones' de los aspectos parciales de la actividad primaria del nuevo tipo social surgido de la nueva clase". "Segunda.- En la historia, todo grupo social 'fundamental' que brota como expresión de la nueva estructura en desarrollo -la que a su vez surge de las precedentes estructuras económicas- ha encontrado, hasta ahora, las categorías intelectuales preexistentes, que más bien se mostraban como representantes de una continuidad histórica ininterrumpida hasta para las más complicadas y radicales transformaciones de las formas sociales y políticas" (264). Los primeros son los intelectuales orgánicos, al servicio consciente de una clase; los segundos son los intelectuales tradicionales, con espíritu de cuerpo o de casta y que, en suma, pretenden pertenecer a una "clase intelectual". No obstante, la organicidad de la función intelectual deriva, no sólo de su comprensión subjetiva, sino de su actividad organizadora de hegemonía en la sociedad civil. En este sentido hay que decir que todo intelectual es orgánico, porque es organizador de la hegemonía.

La comunicación entre intelectual y clase trabajadora asume entonces una triple problemática. De una parte, será preciso considerar cómo la clase trabajadora, escasa de intelectuales propios, se enriquece con la aportación de miembros que superen la autocalificación de casta intelectual; en segundo lugar, el partido proletario adquiere la condición de "intelectual colectivo" de los trabajadores; finalmente, por medio del "bloque histórico" se establece la nueva re-

lación entre intelectuales y pueblo-nación.

La escasez de elementos organizativos en el proletariado debe suplirse, desde el primer momento, por la fractura del carácter orgánico de los intelectuales de "casta" y su orientación al proceso revolucionario. Todo ello implica colocar en primer plano, para el partido revolucionario, "las relaciones entre la clase trabajadora y 'las clases cultas'" (265).

Pero no sólo se trata de considerar la incorporación intelectual a la lucha. Es el mismo partido el que asume la función de intelectual colectivo. Esta consideración tiene una importancia básica para entender la relación comunicativa entre organización y clase. El partido es el moderno Príncipe o el intelectual colectivo pues a él, como colectivo, le corresponde la tarea primordial de dirigir y de organizar la nueva hegemonía. Pero el partido es, además, el lugar en el que un intelectual externo al mismo, se integra a los intelectuales orgánicos, se conecta estrechamente al grupo. También es la organización que permite que todos sus miembros puedan ser considerados intelectuales, lo cual "es algo que quizá se preste a motivo de burla y de ridículo pero, si se reflexiona, nada más exacto que esta afirmación. Podrán haber diferencias graduales y, sin embargo, lo importante no es el mayor o menor volumen de más o menos alta graduación en la composición del partido, sino su función directiva y organizativa, educativa, es decir, intelectual" (266). Partido, conjunto de intelectuales; partido, lugar de incorporación del intelectual que rompe con el espíritu de casta; partido, colectivo intelectual; tal es la

triple posición que adopta la organización desde el punto de vista de la comunicación ideológica.

Queda aun una última consideración sobre la comunicación intelectual-partido-clase en el pensamiento de Gramsci. Para elaborar "una nueva cultura" es preciso, no un programa de élites, sino de masas, lo cual supone una específica tarea de conexión intelectual y una estrategia política. El "bloque histórico" es el concepto en el que se encuadra esta reflexión. Relaciones sociales y aparatos hegemónicos, estructura y superestructura, masas e intelectuales, se aúnan en un bloque que, por una parte, pone en crisis la tradicional separación entre ciertos intelectuales y su carácter de casta y, por otra, se establece una nueva relación entre intelectuales y "pueblo-nación". Desde el punto de vista de la comunicación intelectual, la formación de un "bloque histórico" revolucionario confirma la separación entre los intelectuales y su carácter de "casta". Ahora bien si es al partido a quien le está atribuida la tarea de unificar la teoría y la práctica, entendidas como proceso histórico real, "es decir, de crear ese bloque cultural-social que consiste en otorgar a la masa de los trabajadores la conciencia de su función histórica" (267), no logra superar Gramsci la separación suficiente entre "intelligentsia" y partido. Del mismo modo que Lukacs no había logrado plantear la específica diferencia entre partido y clase -que Lenin, por razones apologéticas, se había empeñado incluso en negar- Gramsci repite la identificación cualitativa a otro nivel: al decir que todo miembro del Partido es un intelectual orgánico, al establecer en suma solamente diferencias cuantitativas entre

"intelligentsia" y partido, reproduce la dificultad de distinguir entre la función de la intelectualidad y la específica de la organización.

No obstante, las diferencias estaban apuntadas en el camino abierto por Gramsci: no cabe pensar que se identifiquen el intelectual tradicional, el orgánico y el partido. Si la "intelligentsia" tradicional asume conscientemente su función orgánica, si acepta incluso la función de intelectual colectivo que tiene el partido, eso no impide que se considere de qué manera su función tradicional, su capacidad orgánica de elaborar ideología y de comunicarla, vale incluso para la creación de la nueva cultura.

Recogiendo el tema, desde una perspectiva de la ideología nacionalista, la regla común que se observa sobre la función específica de la "intelligentsia" en la comunicación del nacionalismo, resulta ilustrada, pero no suficientemente explicada, por el análisis marxista de Gramsci. Vale este análisis para explicar que la comunicación intelectual no puede interpretarse como una función autónoma, sino que tiene sentido distinto según las clases que ejerzan la función de "clase nacional"; pero no termina de explicar lo que tiene de específico, de particular, el trabajo intelectual en la creación nacionalista. De alguna manera, la función intelectual, como trabajo de "casta", se reproduce, cuando es una constante tan general en la transmisión del nacionalismo. ¿Cuál es, por tanto, la especialidad que, por encima del contenido ideológico, posee el men-

saje ideológico de la "intelligentsia" para lograr su capacidad de convencimiento nacionalista? O, por decirlo en términos gramscianos ¿cómo se reproduce la "intelligentsia" tradicional en la intelectualidad orgánica?

El tema de la reproducción de la función intelectual, como etapa específica en la comunicación nacionalista, se asimila por algunos al de la consideración del intelectual, como clase dirigente, o "ruling class". Incluso el pensamiento crítico de la sociología americana, como el de Wright Mills, ha insistido en este punto que, desde la perspectiva nacionalista, ha merecido la atención de Deutsch. Este caracteriza la fuerza del movimiento nacionalista como dependiente de dos factores: la extensión en que la clase dirigente ("ruling class") promueve su desarrollo, permaneciendo accesible a los miembros de otras clases por comunicación, ingreso, alianza o alineamiento; la extensión en que las masas se movilizan -con o sin cooperación de los líderes- para modificar en práctica nacionalista sus viejos modos de vida (268).

Las observaciones de Deutsch tendrían una inmediata lectura marxista en relación con los temas de hegemonía y dirección, si no se sostuvieran sobre concepciones más ambiguas de clase dirigente, clase nacional, clase dominante, élite y grupo social dominante. En este autor existe, por de pronto, una estrecha confusión entre los conceptos de "clase nacional" y de "élite". La capacidad de dirigir a partir de sus intereses, de imponer sus hábitos, de dominar por medio de su organización y de establecer como común su visión de la historia, rasgos todos que describen a una clase dirigente "leading or ruling class", se convierte inmedia-

tamente en las características de una "élite" o equipo humano restringido. Cuando el análisis intenta ser concreto se refiere simplemente a las "conexiones sociales, políticas y familiares" entre los líderes políticos o de empresa (*). Pero con ello el concepto de clase dirigente, por una parte, se intenta relacionar con el de "clase nacional", en el sentido que le da el análisis marxista de Bloom -"el carácter de una nación y su función en la política mundial quedaría determinado en gran medida por la clase particular que ha tenido buen éxito en llegar a ser la 'clase nacional' o 'clase dirigente'" (276); por otra parte, quedan reducidos los componentes de dicha clase a los miembros y familias que constituyen la élite del poder. Con tal reducción, el concepto de clase social se desvanece y se plantea de hecho, únicamente, la realidad de un grupo social directivo, al que podríamos referirnos como élite del poder o "establishment", como elemento significativo de la función dirigente en la comunicación de la ideología nacionalista.

El grupo social directivo establece modelos

(*) Deutsch se refiere al concreto análisis de las familias dirigentes en el siglo XVIII en las colonias inglesas de Norteamérica y a la formación de toda una red de liderazgo personal y familiar en el momento de la Revolución americana y de la constitución de la Unión Federal, como ejemplo de constitución de una "leading class". Sigue así los análisis de C. Bridenbaugh y de R.K. Lamb (269).

de cultura -descritos como "carácter nacional"- los cuales están basados en una comunidad de comunicación, consistente en modelos sociales estereotipados de conducta, que incluyen hábitos de lenguaje y pensamiento y que se transmiten a través de variadas formas de aprendizaje social. "En cualquier cultura, ciertos modelos de conducta se afirman como modelos directivos; ciertos grupos de personas como modelos culturales y 'portadores de prestigio'; ciertas regiones como 'centros culturales'" (271). La pretensión de Deutsch es la de establecer que tal función de modelo o "carácter nacional" dirigente no sólo se ejerce en relación con la constitución de una nacionalidad sino que en ocasiones se manifiesta como liderazgo internacional. Pero, a los efectos de nuestra exposición nos interesa considerar que Deutsch limita su preocupación al análisis de la mecánica de comunicación, al hacer abstracción de la composición concreta de las clases sociales; el contenido del liderazgo nacionalista se hace irrelevante. Por otra parte, el aprendizaje que el "leading group" comunica al pueblo nacional es una función intelectual que queda afirmada, pero cuyas mediaciones no están suficientemente explicitadas. Este es, sin embargo, un reproche fundamental para las tesis de Deutsch quien funda su concepto de comunidad en "el pueblo que ha aprendido a comunicarse y a comprenderse más allá del mero intercambio de bienes y servicios" y para quien la nacionalidad "significa el alineamiento de un amplio número de individuos de las clases media y baja, enlazado a centros regionales y a grupos sociales directivos por canales de comunicación social y de intercambio económico, ya indirectamente de eslabón a eslabón, ya directamente con el centro" (272).

Faltan, no obstante, conceptos teóricos que permitan analizar cuál es la posición concreta que las clases sociales adoptan para convertirse en clases nacionales rectoras y, más aun, cuál es el medio ideológico de comunicación de que el liderazgo social se sirve para afirmarse como tal ante la sociedad entera. El concepto de "grupo directivo" o "élite" significa, ambiguamente, dos cosas: de una parte, el equipo de poder; de otra, el modelo de comunicación ideológica. Pero para realizar esta comunicación no está suficientemente aclarada la posición que con respecto de tal grupo cumplen los intelectuales, la "intelligentsia", equipo técnico indispensable en el establecimiento de la comunicación nacionalista. El concepto gramsciano de "intelectual orgánico", aunque no había logrado resolver el tema de la reproducción del "intelectual tradicional" como equipo o casta, resulta mucho más operativo, por cuanto establece la diferencia clara entre clase hegemónica, partido u organización y equipo intelectual de comunicación ideológica.

La imprecisión se vuelve aun mayor cuando Deutsch se enfrenta al problema de que no necesariamente el "grupo social directivo" ha de ser la "clase superior" del momento. Este problema solamente puede resolverse si apelamos, por una parte, a la diferenciación entre clase y grupo de dirección, para cuyo análisis es de gran utilidad su conexión con la organización política; si, por otra parte, distinguimos los conceptos de ejercicio de la hegemonía y posición hegemónica y bloque histórico. En el primer sentido los grupos de dirección ejercen una función de comunicación ideológica -intelectual, en sentido amplio- sobre las clases cuyos intereses proclaman y cuya conciencia, remueven;

para ello los partidos adquieren una posición de intelectuales orgánicos, pero ello no evita que deban contar con la incorporación específica de la "intelligentsia", como trabajadores especializados de comunicación nacionalista. En el segundo sentido, la clase puede ser "clase nacional", en cuanto que plantee su dirección ideológica como capaz de presentarse como modelo y representación de un "bloque de clases", como interés común del bloque y como imposición para el bloque con pretensiones antagónicas. Tal hegemonía se posee por la clase pero, en nombre de ella, se ejerce en dos niveles distintos por la organización y por la dirección organizativa-intelectual; en las sucesivas representaciones del bloque por la clase, de la clase por la organización, de la organización por el equipo de dirección operan los factores de sustitución vicaria o de selección democrática y funcional; según sea determinante el primero o el segundo de tales factores nos hallaremos ante un modelo de dirección ideológico, político y nacional autoritario (aristocrático) o popular (democrático).

El tema que, no obstante lo expuesto, queda todavía pendiente de solución, es precisamente el particular que Gramsci intentó aclarar cuando se lanzó al análisis crítico de los intelectuales. Estos trabajadores orgánicos en la lucha de clases y en la construcción de la nación, esta "intelligentsia", sin perjuicio de su adscripción antagónica como trabajadores de la comunicación ideológica, tienden a reproducirse como "élite cultural", "casta" o "intelectuales tradicionales". Su autocolocación como "clase intelectual", aspiración aristocrática de la que respiraban, en las cuatro primeras décadas del siglo, Croce, Ortega, Giner y otros,

ha sido denunciada. Pero el espíritu aristocrático de casta se reproduce en la función directiva de la nación. Los 'intelectuales orgánicos' manifiestan su solidaridad de casta, con frecuencia por encima de su adscripción orgánica diversa, y más en la medida en que los "equipos de corrección", los partidos, entran en crisis. ¿Implica ello el tener que replantearse, desde luego recogiendo la crítica gramsciana -o sartriana- sobre la función necesariamente orgánica del intelectual, la necesidad de comenzar, como decía Mannheim, por investigar "la vida de quienes crean cultura, es decir, los intelectuales, y por su posición dentro de la sociedad como un todo"? (273).

2.2.- Transformación del mensaje nacionalista.-

En la comunicación nacional nos hemos detenido en la descripción de lo que puede denominarse la trayectoria del mensaje ideológico. Pero tal trayectoria produce una modificación del mensaje transmitido. La difusión del mensaje lleva a una alteración de su naturaleza.

Sólo abusivamente se pueden confundir los diversos planos: el nacionalismo es una volición o deseo; el nacionalismo es una teoría, o juicio de verdad o falsedad; el nacionalismo es una proposición o norma; el nacionalismo es una decisión; el nacionalismo es una actuación o práctica. La ideología nacionalista puede adoptar tales formas diversas y habitualmente las adopta, a lo largo del proceso de comunicación del mensaje, incluso siguiendo cronológicamente el orden expresado.

El nacionalismo surge de un estado de conciencia difuso, base previa que denominaremos "sentimiento nacional base". Antes del mensaje comunicado, antes del nacionalismo en sentido específico, el sentimiento na-

cional es una emoción colectiva.

Sobre tal estado de consciencia, el nacionalismo significa un acto de volición o deseo. Expresa el deseo de particularización; cuando afirma a una colectividad, se refiere a la misma como el objeto de un acto de voluntad, como el querer constituir a la misma como unidad política.

El nacionalismo desarrolla para ello una teoría: la de que tal colectividad es una unidad en virtud de ciertos rasgos históricos, culturales, raciales, religiosos, políticos, geográficos, económicos que, en primer lugar, se afirma que tal colectividad tiene y, en segundo lugar, se afirma que son los constitutivos de esa unidad. Se expresa así, por lo tanto, un juicio de verdad, unos atributos que se juzgan como los correspondientes, de hecho, a la realidad nacional.

El nacionalismo se plantea luego como una proposición. Puesto que existe una unidad, y porque queremos que se afirme como unidad política, el nacionalismo dicta una norma: la reivindicación nacional debe ser atendida. Tal propuesta, o norma nacionalista, a su vez, es cualitativamente muy distinta según sea la formulación de un teórico o de un dirigente de partido o de masas. Para un teórico, la proposición normativa es meramente un programa político-intelectual; las normas tendrían una naturaleza de ética política. Para un dirigente de partido o de masas las normas tendrían la naturaleza de programa político, en sentido estricto.

Cuando la proposición es aceptada y el progra-

na es asumido por una parte importante de aquéllos a quienes va dirigido, el nacionalismo llega a ser una decisión. Los militantes de un partido, las clases movilizadas, masas importantes de una comunidad, no se limitan a juzgar que tal comunidad existe ni tampoco a querer la autonomía política para ella; aceptan, además, como objetivo propio, el realizar la vía autonómica que se les ha propuesto como programa. Asumir colectivamente, como un deber, el cumplimiento de la proposición, supone dar un nivel superior, proponerse como práctica consciente, el deseo nacionalista.

Finalmente, aceptado el programa como propio, el nacionalismo supone la práctica o realización del mismo. Esta práctica política tiene por objetivo inmediato desarrollar la línea de acción del programa nacionalista que el partido de la clase nacional propone y que el bloque histórico acepta, al aceptar la hegemonía de la clase; por objetivo final tiene conseguir el campo político autonómico programado.

El mensaje nacional, al comunicarse, se ha transformado: de una emoción colectiva ha pasado a un querer individualizado; de ahí a la formulación de una teoría de la realidad política, la cual da base a una proposición normativa. Estas fases suponen el paso del concepto común del nacionalismo a su expresión individual u orgánica. De nuevo, la comunicación de la teoría y de la norma a la base popular da origen, en ésta, a su aceptación; la decisión colectiva es el momento en que tal acontecimiento sucede. La transformación de la decisión en actos, en práctica popular, representa la última fase de la comunicación nacional.

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

La comunicación de la ideología nacional puede estudiarse, además de como posición del liderazgo y de como transmisión del mensaje del líder al pueblo, como presencia conflictiva o armónica de la concepción nacionalista dentro de una realidad social. En efecto, el nacionalismo se presenta como una ideología frecuentemente no compartida por todos los miembros de una comunidad: tal situación no uniforme se produce, bien porque el modelo territorial de autodeterminación no es el mismo para todos los miembros de la comunidad, bien porque la posición de unos miembros con respecto de otros, en el proyecto cultural-político, no es uniforme, aun dentro del mismo modelo territorial. En el primer caso, de conflicto sobre el modelo territorial de autodeterminación, están los conflictos nacionalistas entre pretensiones de nacionalismos amplios o particularistas, o entre las pretensiones de adhesión a estados distintos: conflicto entre nacionalismo francés y corso, checo y austriaco imperial, kurdo e iraní, quebequés y canadiense, escocés y británico, en el primer caso; conflicto entre Alto Adigio austriaco o italiano, Ulster británico o irlandés, Alsacia alemana o francesa, en el segundo. En el segundo caso, de conflicto entre grupos sociales dentro del mismo ámbito territorial están los conflictos entre mayorías y minorías nacionales-culturales: población anglófona, francófona, india y esquimal en Canadá; minorías negra, judía, chicana, etc. en Estados Unidos, poblaciones autóctonas e inmigradas en numerosos países; problemas raciales, religiosos o lingüísticos, en general. No se trata, en ambos casos, de la mis-

ma problemática, aunque la segunda puede dar base a la primera; así, por ejemplo, la existencia del problema quebequés-canadiense está sostenido sobre el del conflicto entre las comunidades francófonas y anglófona, sin coincidir, sin embargo, puesto que una parte de la población francófona no deduce las mismas pretensiones de autodeterminación territorial que otra. De todos modos, el tema de comunicación que ahora interesa plantear no es el del estudio político específico de cada situación conflictiva sino el de la armonía o disarmonía que se crea dentro de una comunidad por obra de la presencia, dentro de un mismo territorio, de las ideologías nacionalistas en relación con grupos conflictivos en presencia.

A lo anterior hay que añadir que, aun con independencia de la conflictividad nacionalista dentro de un territorio, el nacionalismo presenta otro tipo general de conflictividad: la que se plantea de la presencia conflictiva de dos nacionalidades, externa la una con respecto de la otra. El nacionalismo es un factor que puede formularse como origen de armonías o de disarmonías, no sólo en el orden intraestatal sino también en el internacional.

Normalmente, salvo en el caso de comunidades excepcionalmente armónicas, el nacionalismo se presenta en la encrucijada de dos problemáticas: la que se refiere a la autoafirmación del grupo y la que alude a la presencia del grupo junto a los demás. En general, el grado de autoafirmación del grupo propio está en razón inversa a la presencia armónica junto a los demás.

grupos. Nos encontraremos así con dos tipos de ideologías nacionalistas, según el modelo de conflictividad o de convivencia entre grupos que propugnen: los nacionalismos etnocéntricos y los no etnocéntricos.

La gran tendencia de los nacionalismos a considerar, no sólo como rasgos propios, sino como valores positivos, los rasgos que los distinguen, e inclusive a alterar irracionalmente el juicio sobre el "ingroup", ha contribuido a identificar con frecuencia todo nacionalismo como una ideología narcisista, escasamente solidaria. La autoafirmación, es, así, un objetivo estrechamente ligado a la negación del otro. Algunos utilizan de modo excesivamente simplista este esquema para calificar la oposición entre patriotismo -autoafirmación- y nacionalismo -negación del otro-. "Ambos son, sin duda, sentimientos naturales y primarios; pero el primero parece brotar del amor al hogar y del deseo de preservarlo y protegerlo, mientras que el último se inspira en la oposición o aversión a las personas o cosas que son extrañas o ininteligibles" (274).

No es demasiado correcto justificar el sentimiento patriótico de los vicios que comunmente se achacan a los nacionalismos, pues desde su origen el amor a lo propio ha solido aparecer viciado de incomprensión y animosidad frente a lo ajeno. Sucede, además, que el patriotismo es una actitud sentimental e ideológica más genérica que el nacionalismo, siendo éste sólo una de las formas históricas del patriotismo. El patriotismo ha estado ligado a la fidelidad dinástica, por ejemplo, mucho antes de que la ideología nacionalista se afirmara. Y más tarde, en la medida en que el modo na-

cional de organización se iba construyendo, el patriotismo va sentando las bases de su sentimiento en el amor al país. El nacionalismo no es, por lo tanto, otra cosa que una de las formas del patriotismo, la que surge como ideología de países de una estructura social modernizada. La contraponición entre patriotismo, como amor a lo propio y nacionalismo como oposición a lo ajeno prima indebidamente al primer concepto, y ataca, por excesiva generalización, al segundo. Pues el recelo y odio al ajeno, unido al narcisismo por lo propio, han sido vicios comunes en toda la historia del patriotismo y no sólo en la fase del patriotismo nacionalista; y, por otra parte, junto al nacionalismo etnocéntrico podemos señalar la presencia de toda una corriente de ideología y sentimientos solidarios. No obstante, sí hay una parte de verdad en la concentración del reproche en el patriotismo nacionalista, que ha contribuido, en un número excesivo de casos, a exacerbar los sentimientos narcisistas y agresivos de los pueblos.

El nacionalismo etnocéntrico construye, no solamente su práctica política sino también su jerarquía de valores, a partir de la propia comunidad. Se trata de la afirmación de la propia nacionalidad como valor superior, ante la que cede cualquier consideración de solidaridad, sea ésta la solidaridad interestatal o la solidaridad con los grupos que no forman parte de la esencia nacional. La relación entre "ingroup" y "outgroup" es, por lo tanto, conflictiva. Las formas del nacionalismo etnocéntrico son muy variadas hasta el punto de que el etnocentrismo es un reproche que, como hemos visto, se ha solido dirigir al nacionalismo, en bloques. Tiende a

comprender a la nación como un grupo acosado, agredido o inficionado por los demás grupos y como una colectividad esencial, agresora y prepotente. Aparece el etnocentrismo en la defensa de los valores raciales o culturales que definen la esencia nacional -la etnia- frente a la cual, el no perteneciente a dicha etnia, o es un extranjero hostil, o es un ciudadano de menor categoría o, si es aceptado, lo es solamente en la medida en que se somete a ese valor superior al individual, al valor nacional que la historia o la raza han creado. Los racismos nacionalistas, los tradicionalismos, los movimientos anti (antisemitismo, antinegro, antiinmigrante, etc.), la defensa de la esencia nacional contra el enemigo de fuera (comunista, judío, masón, negro, etc.) son muestras del etnocentrismo defensivo; el imperialismo, el colonialismo, el anexionismo, son muestra del etnocentrismo agresivo.

"El etnocentrismo está basado en una impregnante y rígida distinción entre 'ingroup' y 'outgroup'; implica una imagería negativa estereotipada y actitudes hostiles con respecto de los 'outgroups' y una imagería positiva estereotipada y actitudes de sometimiento con respecto de los 'ingroups', así como una visión jerarquizante y autoritaria de la interacción de grupo, según la cual los 'ingroups' son justamente dominantes y los 'outgroups' subordinados" (275).

Si bien el tema revela un alcance amplio desde el punto de vista de la psicología social, puede ser considerado como un factor a considerar cuando nos referimos a los problemas de la comunicación nacional.

En tal sentido hemos de afirmar que la nación es, desde el punto de vista de la conciencia de su pertenencia a ella, un "ingroup". Pero, a su vez, es con frecuencia un medio común en el que se plantean conflictivamente, no sólo la coexistencia de "ingroups", esto es, la relación intranacional "ingroup-outgroup", sino también la afirmación, en términos exclusivos, de un "ingroup" de los que coexisten dentro de la nación como esencia de la misma.

La conciencia de pertenecer a una comunidad nacional, esto es, la afirmación del grupo nacional como propio, se puede expresar como un tema de conflictividad o coexistencia interestatales, una nación frente o junto a otras en el contexto interestatal; se puede expresar también como un tema de presencia conflictiva o solidaria de diversas comunidades nacionales -mayoría frente a minoría o minorías diversas-.

La consideración de la nación como "ingroup" básico ha sido destacada y razonada en virtud de factores históricos y psicológicos. Dentro de los primeros pueden señalarse el alto grado de autoconciencia de comunidad que se ha ido desarrollando desde la quiebra de la estructura medieval y que se ha agudizado a partir del siglo XIX y la extensión física del sistema de comunicaciones y, con ello, del control social. Dentro de los factores psicológicos ha de señalarse que las tendencias etnocéntricas recibían una notable gratificación en el nacionalismo el cual, unido a la pretensión y al logro de un Estado propio, daba cauce a la aspiración más notable a la consecución del poder que podía ofrecer una realidad moderna. El nacionalismo

etnocéntrico daba así un sentimiento inclusivo, directamente ligado a la "arrogancia nacional", típica manera de manifestarse en este campo la personalidad autoritaria. (276)

El etnocentrismo no es una condición necesaria del nacionalismo, pero sí es una acusadísima tendencia de estas ideologías. Se manifiesta, desde luego, en la perspectiva nacional-extranjero como prejuicio preferentemente positivo, en la medida en que la nación propia se afirma como unidad estatal de poder. Significa esto que predomina en este prejuicio la valoración positiva de autoinclusión antes que la negativa de oposición a los demás. Pero ello no significa que el prejuicio negativo, de oposición, no sea perceptible (francofobia, anglofobia, germanofobia) ni, mucho menos, que no exista en forma implícita, puesto que el prejuicio de autoafirmación, o sobrevaloración, es sólo uno de los modos de manifestarse la agresividad que, en época de frustración, puede ser extremadamente violenta. Algunos análisis sobre la ideología nacionalista alemana enlazan este sentimiento de sobrevaloración con "la ingenua idea de que la utilización de la naturaleza alemana debía curar al mundo" (277), idea que está ya en el fondo de los "Discursos a la nación alemana" de Fichte. Con ello se produce una trasposición de nación a comunidad superior, nación como esencia de valores más amplios -Europa, la Cristiandad, el Occidente, la Civilización-, análoga a la que existe también entre grupo esencial-nación, dentro de la comunidad nacional.

Pero, si el etnocentrismo es una acusada tendencia en el nacionalismo interestatal, sus impulsos autoritarios, agresivos y excluyentes son todavía más frecuentes en las relaciones entre grupos nacionalistas dentro de un mismo sistema estatal de poder. Fenómenos como los racismos antinegro o antisemita no son sino las formas más expresas, al mismo tiempo que más distorsionadas y trágicas, de un tipo general etnocéntrico que ha sido calificado, en terminología ya clásica, como "personalidad autoritaria". (*)

El etnocentrismo, término que significa "la tendencia en el individuo a estar 'centrado étnicamente', a ser rígido en la aceptación de lo culturalmente semejante^y en el rechazo de lo distinto", supone una ideología de la que participan los individuos y que, por lo tanto, puede ser descrita en cuanto psicología individual, pero que caracteriza actitudes colectivas centradas en el concepto biológico de "raza" o en el antropológico-cultural de "etnia". Referido así al plano de la sociología, de la antropología cultural o de la psicología social "el etnocentrismo se concibe como un sistema ideológico que se refiere a los grupos y a las relaciones entre grupos. Se establece la distinción en-

(*) Las investigaciones de T.W. Adorno, Elise Frenkel-Brunswick, D.J. Levinson y R.N. Sanford en California, que fueron publicadas en 1950, desarrollaban cuatro cuestionarios que analizaban las escalas antisemitismo (escala A), etnocentrismo (E), conservadurismo (CPE) y fascismo (F). A partir de los que poseían niveles más altos en esas escalas (high scorers) describían los investigadores el "síndrome autoritario" (273).

tre los ingroups (aquellos grupos con los que el individuo se identifica) y outgroups (hacia los que no tiene sentido de pertenencia y que se consideran como antitéticos a los 'ingroups')" (279). Por cuanto alude, más que a una formal pertenencia al grupo, a factores de identificación o contraidentificación con el mismo, el etnocentrismo es un concepto sociopsicológico más que sociológico.

Por sí mismo, el etnocentrismo plantea una escala de valores que sirven para cualificar la relación "ingroup-outgroup", pero también para esencializarla y, a partir de ello, para afirmar un proyecto de dominación. Se establecen, de este modo unas características definitorias de los grupos, como unidades homogéneas y estereotipadas. Estas cualidades son también valores pero que en la relación etnocéntrica asumen una estimación compleja: los mismos valores, en cuanto atribuidos al "outgroup", son calificados como negativos, mientras que se limita su esencia en el "ingroup" (280). Y por otra parte, en la relación de dominio que se establece entre el grupo nacional mayoritario etnocéntrico y el minoritario oprimido se produce con frecuencia el factor de sumisión del segundo al primero.

La situación lleva a plantear la posición nacional, para la ideología etnocéntrica, como una concepción esencial. Más aun que en el plano interestatal, en el que también se daba la idea de la nación defensora de valores generales, en la mentalidad etnocéntrica dentro de una nación se tiende a definir la esencia patria

por el grupo, el todo por la parte (Alemania es la raza aria, América son los blancos, etc.). Como hemos tenido ocasión de ver, estas "esencias patrias" están con frecuencia directamente relacionadas con el pensamiento nacional regeneracionista y no se estructuran como rasgos emocionales aislados sino que constituyen una ideología sistemática, "un amplio sistema ideológico" que permite una gran receptividad ante la imaginaria negativa que se pueda volcar sobre el "outgroup" y la "resistencia emocional" a cualquier forma de pensar menos hostil o estereotipada (201).

El vehículo para la constitución del etnocentrismo ha sido cualquiera de los mitos nacionales: religión, lengua, imperio, anticomunismo, conservadurismo, etc. (202). Pero los más significativos han sido la raza y la etnia.

El prejuicio racista, como básico en la afirmación ideológica de la nacionalidad es hoy difícilmente formulable en forma descarnada, no tanto por su irracionalidad -rasgo que comparte con otros- cuanto porque las consecuencias de su utilización política han sido más catastróficas que las de otros. Sin embargo, no cabe duda de que la identificación "nación-raza" o, por lo menos, la primacía del factor "raza" como definitorio de la nación, ha estado en el centro de muchos ideólogos y ha contribuido a crear sentimientos autoritarios y etnocéntricos. Sus expresiones más generalizadas han sido el racismo antinegro y el antisemitismo.

El racismo se ha dado con frecuencia en el pensamiento regeneracionista, como en el caso de los nazismos, fascismos o movimientos como el de Acción Francesa (203). En otras ocasiones está presente en el seno

de reivindicaciones populares, de nacionalidades oprimidas (*) e incluso en el movimiento obrero como en el caso alemán o el suizo (295).

El pensamiento nacionalista racista alemán tiene su propia historia ideológica, que va desde el darwinismo social hasta la explosión nazi. La corriente intelectual fluye desde el Conde Gobineau, pasando por Houston Stewart Chamberlain hasta la reflexión nazi de Rosenberg. La trayectoria intelectual ha sido descrita por Lukacs y su impacto en el sentido colectivo de "ingroup" alemán, definidor de la nación, antisemita, xenófobo, ha sido objeto de muy numerosas consideraciones y estudios.

Por lo que hace referencia al racismo anti-negro, su conexión con el tema nacional es claro en diferentes casos. La misma ideología de la nación americana como país de los hombres libres e iguales se estrella ante la realidad histórica de una comunidad no integrada. Y, a su vez, la gravedad de los prejuicios nacionales de la sociedad blanca provoca en la comunidad negra la reacción frente a la comunidad dominante y la gestación de "una nación dentro de otra nación".

(*) D. Hyde se expresa en 1892 sobre la necesidad de "desanglicanizar a la nación irlandesa, potenciando la raza celta y afirmando: "Debemos luchar por cultivar todo lo más racial, lo que más sepa a nuestro suelo, lo más gaélico, lo más irlandés, porque a pesar del pequeño añadido de sangre sajona que se dió en el noreste, esta tierra es y seguirá siendo céltica en lo profundo de su corazón" (294).

El concepto de etnia, en cuanto aplicarlo a la ciencia política o a la ideología nacional es extraordinariamente difuso y confuso. Para Akzin, que sin embargo, lo adopta, pues define la nación por lo "étnico", lo que constituye un grupo étnico no es mucho más claro que lo que constituye una nación. La utilidad del término étnico estriba en que es más neutral y está más libre de asociaciones emocionales de aprobación y desaprobación que el término nación y sus derivados (286). Por otra parte, permite una superación del burdo etnocentrismo del racismo sin por ello superar, en la generalidad de los casos, dicha tendencia. Esta ambigüedad, cuya utilidad es su "neutralidad", a Max Weber no le resulta útil. Dice, en efecto que "étnico" es un término genérico completamente inoperante para toda investigación rigurosamente exacta (287).

En realidad, apelar al conjunto de elementos que forman una etnia no contribuye a explicar el fenómeno nacional por más de los elementos considerados hasta ahora. Bajo tal expresión se intentan agrupar, en un todo de expresión sintética, que resulta menos agresivo que el de "nación", lo que se intentaba explicar por el término de "nación". Con lo cual, mucho nos tenemos que apelar al término "etnia" no quiere decir otra cosa que definir la nación por la existencia del elemento "nacional".

La doble dirección del complejo étnico, como definitorio de lo nacional, se manifiesta, entonces, o bien por la necesidad que algunos autores tienen de superar lo que tiene de negativo definir la nación por la "raza", o bien por la necesidad que otros tienen de superar lo que tiene de negativo definir la nación por la

"voluntad nacional". "Etnia", como concepto de antropología cultural, engloba dentro de sí una serie de "características étnicas", entre las cuales unos insisten en las "objetivas" -derivación de "raza" a "etnia"- y otros insisten en las subjetivas -derivación de "voluntad nacional" a "etnia", entendida como "patterns of culture"-. La prudencia de Klineberg, cuando dice que elige el término de "características nacionales" en lugar del de "carácter nacional" (203) es aconsejable en este momento, pues la investigación de "características étnicas" es de superior garantía científica que el de "etnia". Pero, naturalmente, ello quiere decir que, por la "etnia", no añadimos ninguna determinación al concepto de "nación", -salvo la eliminación de algunos caracteres "no étnicos" como pueden ser el estatal o el de dinámica popular-; en general, simplemente volvemos a plantear el tema de cuál de las características es la dominante -raza, tradición, territorio, conciencia, voluntad, etc...-. Con lo cual el tema que nos está ocupando se nos vuelve a plantear con varios de los mismos conceptos y sólo con una expresión cambiada -"nación" por "etnia"- porque, a primera vista el nuevo término nos parece menos agresivo.

Por encima de nuestras posibles críticas, no cabe duda, sin embargo, de que el concepto de "etnia" aparece acreditado ahora por el prestigio de la antropología estructural. Para Max Weber los "grupos étnicos" son "aquellos grupos humanos que fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez o en recuerdos de colonización o de migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común, de tal suerte que la creencia es importante para

la ampliación de las comunidades" (289). Definición, como vemos, bastante asimilable a las psicologistas. En otros casos la definición del "grupo étnico" es más formal y, en consecuencia más aplicable tanto a los "grupos culturales" como a los "raciales". Para Levinson, como veíamos, el etnocentrismo está basado sobre una rígida distinción entre el "ingroup" y el "outgroup", implica una representación estereotipada y negativa y una actitud hostil con respecto del "outgroup" y una representación estereotipada y positiva, y una sumisa actitud con respecto del "ingroup", así como una visión jerárquica y autoritaria de la interacción del grupo general, en la que el "ingroup" es claramente dominante y el "outgroup" subordinada (290). Para Akzin, el enfrentamiento similitud-disimilitud es característico del grupo étnico (291).

Acaso la más enriquecedora derivación del concepto de nación como "etnia" nos lo dan los autores que refieren este término a los modelos de cultura ("patterns of culture") frente a los que los modelos individuales se someten. Para algunos la ideología nacional queda reducida al problema de la jerarquía de intereses. Evidentemente, si el problema de la jerarquía de intereses es considerado como la "conciencia individual" de esta jerarquía, la etnia nacional es simplemente la ideología de la "voluntad nacional". Por el contrario, si lo que queremos decir es que los "intereses colectivos" se imponen -como manifestación de la estructura de un "modelo cultural"- por encima de la conciencia individual de los intereses particulares, las "etnias" nacionales habrían de responder todas ellas a modelos parciales de un modelo general estructural, que

...el que Heutsch llama "competitivo" (4) (113).
 En suma, la búsqueda de la "estructura étnica", en sus relaciones,
 nos llevaría a valorar "el étnico" como el
 "estado de inconsciencia de los fenómenos colectivos"
 (213) - el fenómeno colectivo competitivo, cuyo estado
 "étnico inconsciente", o cuyo estructural "étnico"
 se manifiestan las conscientes luchas étnicas. Todo
 ello revelaría una conexión entre el irracionalismo y
 las posiciones **ethnocentristas** y racistas y los linchamientos
 étnicos de dominación que tales actitudes justifican
 (214).

En la reproducción de los argumentos ideológicos
 sobre la nación, solamente que por el uso del
 término de argumentos "étnicos" -que juzgamos inadecuados-
 no podemos olvidar, en fin, así como la expresión
 "ethnia-race" o "ethnia-modelo de cultura", que al
 nos ellos referido, la agrupación "ethnia-idea",
 aparece como fundamental de la ideología de la "Belle
 France" (115) o de un Guy Léronu (116).

La consideración **ethnocéntrica** nos lleva, en suma,
 a una relación competitiva, bien hacia el exterior (rela-
 ciones entre naciones- o bien hacia el interior (rela-
 ciones "ingroup"- "outgroup" dentro de una misma colecti-
 vidad). Esta comunicación adopta dos posturas: la del
 sometimiento o la rebeldía. El sometimiento se cons-
 tituye sobre una actitud de prepotencia del "ingroup"
 sobre el "outgroup", determinada por el concepto "naci-
 onal nacional", referido al primero, por el contrario, por
 inficionados por el segundo (el "outgroup" es una amenaza
 moral que puede destruir la esencia nacional) (117).
 e inclusive por la aceptación, por parte del "outgroup",

(*) El tema de "interés nacional" da base a Heutsch, pero
 una importante observación en la que relaciona la
 "estructura competitiva" como explicativa de un modo de
 nacional al que resulta aplicable la "teoría de la guerra".

de los valores nacionales que el "ingroup" define. Esta aceptación supone, no obstante, una situación inestable, que se convierte en posición de rebeldía en el momento en que los valores y criterios del "ingroup" resultan inaceptables e intolerables para el "outgroup". Como Hume dice del comportamiento de un grupo minoritario en una sociedad, con referencia al mayoritario: "Se atiene estrictamente a su moral porque se vale observado con grandísima atención y porque las faltas de sus miembros deshonran a todo el grupo. La única excepción a esta regla se da cuando la superstición y los prejuicios son tan vigorosos en la sociedad mayor que, independientemente de su propia moral, avergüenzan al grupo menor. Y es que en este caso el grupo no tiene que conservar ni adquirir buena fama o carácter; de ahí que sus miembros no se preocupen en absoluto por su conducta excepto frente a los miembros del propio grupo" (298).

De todos modos, esta tendencia general en el nacionalismo a interpretar la relación "ingroup-outgroup" en términos conflictivos o, por lo menos de contraste -raza-antiraza, etnia-anti-etnia (299)- no es, sin embargo, una relación necesaria. Lo que es actitud proyectiva común de cualquier nacionalismo no es, sin embargo, una cualidad esencial de estas ideologías. Por el contrario, el contenido ideológico de la idea nacional puede ser, en ciertos casos, opuesto a cualquier actitud etnocéntrica de nación. Nos hallaríamos entonces ante una relación compleja entre nacionalismo y etnocentrismo. En ciertos casos, el contenido de la propia ideología nacionalista conllevaría una formulación etnocéntrica, lo cual aparece evidente, por ejemplo, en los nacionalismos racistas. En otros casos, por el contrario, el contenido de la ideología nacionalista

sería coherente con una actitud no etnocéntrica con respecto de los otros grupos; el etnocentrismo -peligro constante en el nacionalismo- supondría una actitud emocional sin coherencia con la comprensión racional de la ideología nacionalista. Por poner dos ejemplos claros: la ideología popular de nación de los revolucionarios franceses -nación popular- no guarda coherencia lógica con la derivación etnocéntrica que supone la justificación etnocéntrica de la anexión de Saloya y Niza; el concepto de construcción nacional en los Estados Unidos no guarda coherencia lógica con el alto grado de etnocentrismo que indica la actitud segregacionista antinegra.

La clasificación geopolítica central en el pensamiento de Hans Kohn se sostiene, en última instancia, en esta distinción:

"El nacionalismo occidental surgió como un esfuerzo encaminado a erigir una nación en la realidad política y en las luchas del presente, sin mucha consideración sentimental por el pasado; como resultado de los mitos del pasado y de los ensueños del futuro, el nacionalismo del centro y del oriente de Europa a menudo creó una patria ideal, estrechamente ligada con el pasado, carente de toda relación inmediata con el presente, esperando que alguna vez llegaría a convertirse en una realidad política" (300).

Kohn persigue, abusivamente, distribuir geográficamente dos ideas nacionalistas: por una parte, un nacionalismo no etnocéntrico, popular, ligado a la concepción de nación como voluntad libre, nacionalismo no

determinado por la naturaleza, y de otro con nacionalismo etnocéntrico, ligado a la concepción de nación como esencia construida por la historia y por la tradición, una construcción de la naturaleza, frente a la cual los hombres deben respetar su realidad superior a ellos. La primera concepción sería la correspondiente a Europa central y oriental; la segunda sería la concepción occidental. "Mientras el nacionalismo occidental se enparenta en sus orígenes con los conceptos de libertad individual y de cosmopolitismo nacional en 1801, en el siglo XVIII, el nacionalismo posterior del centro y del este de Europa y el del Asia fácilmente tendieron hacia una evolución de carácter opuesto". "El nacionalismo occidental se basaba en una nacionalidad que era el producto de factores sociales y políticos, el nacionalismo alemán... en el hecho 'natural' de que una comunidad se mantuviese unida... por los lazos tradicionales de afinidad y status. El nacionalismo alemán substituyó el concepto nacional y legal de la 'ciudadanía' por el infinitamente más vago del 'Volk', que había sido lo descubierto primero los humanistas franceses, lo desarrollaron más tarde Herder y los románticos" (301).

Esta idea central de Kohn es una brillante e ilustrativa caracterización de dos especies de nacionalismo, directamente ligadas, respectivamente, a las ideologías no etnocéntricas y etnocéntricas. Pero resulta desmesurada e injusta la atribución de estas dos ideologías a dos áreas geográficas tan bien determinadas. Ni en el centro y este de Europa, todo nacionalismo puede identificarse con la ideología etnocéntrica -considérese la idea nacional de Lenin o el austroracismo, por poner unos simples ejemplos- ni en el occidente cabe interpretar que el nacionalismo se ha libra-

do de la tentación etnocéntrica. Más bien podríamos decir que esta tentación acecha a todo nacionalismo, como le acecha también la tentación del estatismo. La búsqueda de una teoría nacional y de una práctica nacionalista, como acto de mayoría de edad de un pueblo, que se libra de las ataduras de las viejas formas históricas de opresión -monarquía absoluta, estamentos privilegiados- y que ejerce autónomamente su decisión, está ligada estrechamente a una concepción solidaria, no etnocéntrica de la realidad nacional. Tal ideología tiene como consecuencia derivada el reconocimiento de la igualdad de todos los pueblos, el del derecho a la autodeterminación de los mismos, pero sobre un concepto de pueblo como colectividad de hombres independientes y libres de deberes impuestos por el pasado histórico.

NOTAS

- (1) Leitch, K.W. - "Nationalism..." - Pg. 122.
- (2) Grassei, A. - Antología... - Pgs. 405 y 411.
- (3) Adorno, T.W. y otros. - "The authoritarian personality" (Harper and Row - New York - 1950). En especial, estudios de Adorno y Levinson). Lazarstelt, P.H. - "Medios de difusión y las masas..." obra colectiva dirigida por Lazarstelt, P.H. - Historia y el presente de la sociología del conocimiento. (Anderb - Buenos Aires - 1964).
- (4) Morsley, P. - "El Tercer Mundo - Una historia crítica de los asuntos internacionales" (Capit. XXI Editores - México - 1964).
- (5) Bastide, G. - "Les métamorphoses du chef africain en sociétés en transition". En Lanternari, V. - Occidente y el Tercer Mundo (Siglo XXI de España - Madrid - 1974) Pg. 173.
- (6) Sékou-Touré. - "Le leader politique africain est le représentant d'une culture" - En Horán, P. - "La Nación y la Nación en África Negra" (Editorial Ariel - Madrid - 1971).

- (7) Morán, F.- Revolución y tradición... (pg. 42).
- (8) Davidson, B.- The outlook for Africa (The Socialist Register - 1976 - Merlin Press - London - Pgs. 212-3).
- (9) Citado por Mohan, J.- Nkrumah and Nkrumahism (The Socialist Register - 1977 - Merlin Press - London - Pgs. 211-2).
- (10) Nkrumah-Kwame.- "Un líder y un pueblo" (Fondo de Cultura Económica - México - 1962 - Pgs. 161-2).
- (11) Moran, F.- Revolución y tradición... Pgs. 19-20.
También pg. 70 en el mismo sentido.
- (12) Worsley, P.- "El Tercer Mundo..." (Pg. 63).
- (13) Balandier, G.- Antropología política (Ed. Península - Barcelona - 1969 - Pg. 208).
- (14) Lanternari, V.- Occidente y Tercer Mundo... - Pg. 38.
- (15) Pereira de Queiroz, M.I.- Historia y etnología de los movimientos mesiánicos (Siglo XXI Editores - México - 1968 - Pg. 240).
- (16) Véanse, al efecto: Balandier, G.- Antropología política... Pg. 208. Pereira de Queiroz, M.I.- Historia y etnología... Morán, F.- Revolución y tradición... Lanternari, V.- Occidente y Tercer Mundo...
- (17) Lanternari, V.- Occidente y Tercer Mundo... Pg. 191-2
- (18) Lanternari, V.- Occidente y Tercer Mundo... Pg. 147.

- (19) Mohan, J.- "Varieties of African socialism" The Socialist Register - 1966 (Merlin Press - London - Pg. 220).
- (20) Worsley, P.- "El Tercer Mundo..." (Pg. 67).
- (21) Worsley, P.- "El Tercer Mundo...." (Pg. 75).
- (22) Worsley, P.- "El Tercer Mundo..." (Pg. 74).
- (23) Dia-Mamadou.- "Nations africaines et solidarité mondiale" (P.U.F.) - París - 1963 - Pg. 1
- (24) Dia-Mamadou.- "Nations africaines... (Pgs. 6-7).
- (25) Sobre las nuevas naciones y el panafricanismo pueden verse, además de Dia-Mamadou "Nations africaines...":
Anta Diop-Cheikh.- "Nations negres et culture" (Presence africaine - París - 1955) Pg. 13 y sgts.
Wauthier, C.- "El Africa de los africanos" (Temas - Madrid - 1966 - Pgs. 141 y sgts.; 303 y sgts.).
Cox-Idris.- "Socialist ideas in Africa" (Lawrence and Wishhart - London - 1966).
- (26) Badián-Seidú.- "Las vías del socialismo africano..." (Ed. Cultura Popular - Barcelona - 1967 - Pgs. 33-4.
- (27) Morán, F.- Revolución y tradición... - Pgs. 72-3.
- (28) Connolly, J.- "Socialism and Nationalism" (Selección de Desmond Ryan - At the Sign of Thores Condles - Dublin - 1948).
- (29) Connolly, J.- Socialism and nationalism (British labour and Irish politicians - 1913).
- (30) Connolly, J.- "Socialism and nationalism" (Ireland Republic 1899).

- (31) Connolly, J.- "Socialism and nationalism" (Socialism in Ireland) Pg. 43.
- (32) Connolly, J.- "Socialism and nacionalism" - Pg. 25.
- (33) Connolly, J.- "Socialism and nacionalism". Véase, en relación con este tema "Labour, Nationality and Religion". En "The Workers Republic". Pgs. 191 y sgts.
- (34) Connolly, J.- "Socialism and nationalism" - Pg. 61.
- (35) Connolly, J.- Socialism in Ireland - Pg. 46.
- (36) Lenin, V.I.- "The Irish Rebellion of 1916" (New Books Publications - Dublin - 1970).
- (37) O'Brien - Conor Cruise.- "The Embers of Easter 1916-1966" (New Left Review - London - n° 37 - 1966).
- (38) Abdel-Malek-Anouar.- Pour une sociologie de l'impérialisme. ("L'homme et la Société" - n° 20 - Ed. Anthropos - París).
- (39) Las referencias históricas generales han sido tomadas de las siguientes obras:
Franke H. y Trauzettel, R.- El Imperio chino. (Siglo XXI Editores - Madrid - 1973).
Bianco, L.- Asia contemporánea (Siglo XXI Editores - Madrid - 1976).
Crouzet, M.- La época contemporánea - Libro III (Editorial Destino - Barcelona - 1965).
- (40) Mao-Tse-Tung.- "La démocratie nouvelle" - Ecrits choisis. (Petite Collection Maspero - París - 1969). Véase también Snow, E.- La China contemporánea - El otro lado

del Río. (Fondo de Cultura Económica - México - 1965). Véase, sobre este tema, el capítulo IV.

- (41) Mao-Tse-Tung.- "L'indépendance et l'autonomie au sein du front uni" (Ecrits choisis - Tomo II) Pg. 54.
- (42) Mao-Tse-Tung.- "La démocratie nouvelle" - En especial: Pgs. 81 a 87.
- (43) Citado por Snow, E.- La China contemporánea - Pgs. 276-8.
- (44) Citado por Snow, E.- La China contemporánea - Pg. 279
- (45) Schram, S.R.- "La Chine de Mao-Tsé-Toung" (Revue Française de Science Politique - Vol. XV - n° 6). Pg. 1080.
- (46) Cita de Mao, transcrita por Schram, S.R.- "La Chine de Mao-Tsé Toung" - Pg. 1082.
- (47) Schram, S.R.- "La Chine de Mao-Tsé Toung" - Pg. 1084.
- (48) Mao-Tsé-Toung.- La démocratie nouvelle (Ecrits choisis - II - Maspero - París - 1969).
- (49) Schram, S.R.- Reseña bibliográfica del libro de Schwartz, B.- "In search of wealth and power - Yen-Fu and the West" (Revue Française de Science Politique. Vol. XV - n°1 - Pgs. 140-144.

(50) Textos recogidos en la recopilación de Fousskhoff - Consultada la traducción italiana "L'URSS - Diritto, Economia, Sociologia, Politica, Cultura" - Il Saggiatore - Milano - 1963).

(51) Sobre este tema pueden consultarse:

Carrère d'Encausse, R. y Schram, G. - Le Communisme et l'Asie - París - Colin - 1966.

Carrère d'Encausse, R. - Reforme y revolución entre los musulmanes del Imperio ruso (Ed. Sur - Buenos Aires - 1966).

Bennigsen, A. y Quelquejay, C. - L'islamisme national chez les musulmans d'Asie - París - La Haye - Mouton - 1966.

Carrère d'Encausse, R. - Communisme et nation Islam (Revue Française de Science Politique - Juin - 1965).

Hardly, G. - Asia Central (Cap. 13 - Obra citada). España Editores - Madrid - 1970.

Bennigsen, A. - Asia Central (Cap. 14 - Obra citada).

Pierce, R. - Asia Central (Cap. 15 - Obra citada).

Carrère d'Encausse, R. - Asia Central (Cap. 16 - Obra citada).

(52) Carrère d'Encausse, R. - Communisme et nation Islam (RFSP - Juin 1965).

(53) De la obra inédita "Bin va millat (1934-1935)". Citado por Carrère d'Encausse, R. - Communisme et nationalisme.

- (54) Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- Les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie.
- (55) Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- Les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie.
- (56) Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- Les mouvements nationaux... (pg. 98).
- (57) Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- Les mouvements nationaux... (pg. 103).
- (58) Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- Les mouvements nationaux... (pgs. 103-4).
- (59) Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- Les mouvements nationaux... (pg. 105).
- (60) Galiev, S.- Les méthodes de propagande anti-religieuse parmi les musulmans (Texte reproducido por Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- Les mouvements nationaux... (pgs. 226-238).
- (61) Galiev, S.- "La révolution sociale et l'Orient"
 "Résolution sur la question d'Orient".
 - "Quatre vingt princes, sultans et potentats influents".
 - "Le tartars et la Révolution d'Octobre".
 (Textos reproducidos por Bennigsen, A. y Quelquejay, C.- "Les mouvements nationaux..." (pgs. 207-225).

- (62) Abdel-Malek, A.- "Egipto, una sociedad militar"
(Tecnos - Madrid - 1962).
- (63) Lutfi al-Sayyid Marsot, A.- "El Islam" (Historia
Universal - Siglo XXI - México -
1974 - Obra colectiva - Cap. V -
Pg. 345).
- (64) Riad-Hassan.- "L'Egypte nasserienne" (Minuit -
París - Trad. española con el
título "Egipto, fenómeno actual"
- Nova Terra - Barcelona - 1965 -
Pg. 230).
- (65) Riad-Hassan.- "L'Egypte nasserienne" (Ed. espano-
la).
- (66) Abdel-Malek, A.- "Nasserism and socialism" (The
Socialist Register - 1964 - Monthly
Review Press - New York - Pg. 44).
- (67) Riad-Hassan.- "L'Egypte nasserienne".
- (68) Abdel-Malek, A.- "Nasserism and socialism" (Pg.
64).
- (69) Abdel-Malek, A.- "Nasserism and socialism" (Pg. 51)
Sobre el tema del "nacionalitaris-
mo" véanse también, del mismo
autor: "Un itineraire sociologique
le concept de renaissance nationa-
le" (L'Homme et la Société - n° 12
"Pour une sociologie de l'imperia-
lisme" (L'Homme et la Société -
n° 21).

- (70) Mohel-Halch, A.- "The crisis in modern Egypt" (New Left Review - 1977 - n. 42) Pgs. 60.
- (71) Kiad, H.- "L'Igryte-magérienne" (Cahiers de la Méditerranée - 1974 - n. 14) Pgs. 203 a 204 - (P. 211-112).
- (72) Kernassi, E.- Leadership and national development in North Africa (University of California Press - Berkeley - 1972) Angeles - 1972) Pgs. 91 a 97.
- (73) Kernassi, E.- Leadership... - Pgs. 113.
- (74) Kernassi, E.- Leadership... - Pgs. 114.
- (75) Fundamentales, al respecto, son los escritos de Frantz Fanon, por parte argelina y de Sartre, por la francesa:
- Fanon, F.- "Los condenados de la tierra" (C. ... - México - 1962).
- Fanon, F.- "Por la revolución árabe" (C. ... - México - 1970).
- Sartre, J.P.- "Colonialismo y neocolonialismo" Situations V (Le Seuil - París - 1965).
- Como muestra de un estudio sobre el P.L.H. en el pueblo argelino, procedente de intelectuales del P.L.H.:
- Saadia et Lakhdar.- "L'aliénation colonialiste et la résistance à la domination magérienne" (Les Temps Modernes - 1971 - 131-3 - 1971).
- (76) Sivers, Peter von.- "El Islam" (Cahiers de la Méditerranée - 1974) Pgs. 97.

- (77) Bernassi, L.- Les Algériens... - Pg. 46.
- (78) Boandiev, P. y Sayal, A.- "Argelie entre sa his-
toire" (Traducción del texto original
francés "Le déracinement" - Nova Gor-
ra - Bare lona - 1961) Pg. 21.
- (79) Richard, Ch.- "Étude sur l'insurrection de Kabila
(1845-6)". Citado por Lacheraf. "Argelie": nation y sociedad
(Instituto del Libro - La Habana -
1967) Pg. 353.
- (80) Boandiev, P. y Sayal, A.- "Le déracinement" (Trad.
española) Pg. 24.
- (81) Boandiev, P. y Sayal, A.- "Le déracinement" (Trad.
española - Pg. 31.
- (82) Lacheraf, P.H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pg.
156.
- (83) Lacheraf, H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pg. 219.
- (84) Lacheraf, H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pg. 211.
- (85) Lacheraf, H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pg. 104.
- (86) Lacheraf, H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pgs.
178-181.
- (87) Lacheraf, H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pg. 473.
- (88) Lacheraf, H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pg. 394.
- (89) Lacheraf, H.- "Argelie: nation y sociedad" - Pg. 106.

- (90) Godechot, J. - La pensée révolutionnaire 1789 à 1799 (A. Colin - París).
- (91) Schauer, C. - La part de Fichte dans la esthétique romantique ("Le romantisme allemand", Dirigé par A. Bégain - París - 1966).
- (92) Fichte, J.G. - Discursos a la nación alemana (Taurus - Madrid - 1966).
- (93) Fichte, J.G. - Discursos... - Pg. 138-9
- (94) Fichte, J.G. - Discursos... - Pg. 131.
- (95) Fichte, J.G. - Discursos... - Pg. 93
- (96) Musser, A. - Historia social de la literatura y el arte (Ediciones Guadarrama - Madrid) - 1962
- (97) Droz, J. - Le romantisme politique en Allemagne (Colin - París) - Pg. 28-9
- (98) Droz, J. - Le romantisme... - Pg. 29.
- (99) Gentz, F. - "Denkschrift für Herzog Johann" (Selección J. Droz).
- (100) Gentz, F. - Carta a Czatoryski (Selección J. Droz).
- (101) Verweil, E. - Le romantisme religieux (Le romantisme allemand).
- (102) Citado por E. Jaloux - Jean-Paul et le sentiment de Paradis.
- (103) Ilm Gildun. - "Introducción a la Historia Universal - Al-Muqaddimah" (Temas de Cultura Económica - México - 1970) - p. 321.

- (104) Ibn Jaldun.- "Introducción a la Historia Universal ..."- Pg. 315 (Vd. también Libro 2° - Cap. XVII).
- (105) Grunbaum, G.E. von.- El Islam II. (Historia Universal Siglo XXI - Conclusión - Pg. 401 - Siglo XXI Editores - México - 1975).
- (106) Grunbaum, G.E. von.- El Islam II - Pg. 404.
- (107) Sobre el tema Vd.
Muhammad-Aziz.- "El Islam - La India" (Siglo XXI Editores - México - Cap. 1 de la Historia Universal - Tomo 13).
Lutfi-al-Sayyid Marsot.- "El Islam - El mundo Árabe oriental" - (Siglo XXI Editores - México - Cap. 7 - Tomo 13).
Grunbaum, G.E. von.- "Islam: some of the nature and growth of a cultural tradition" (London - 1954).
Carriro d'Encausse, E.- "Relaciones de evolución entre los musulmanes del E. y el Occidente" (Sar - Buenos Aires - 1960) Pgs. 139-140.
- (108) Anin O.- Moslem Philosophy (The Renaissance Society - Cairo - 1956 - Cap. 1 y VIII).
- (109) Grunbaum, G.E. von.- "El Islam - II" (Historia Universal - Siglo XXI - Conclusión).
Lutfi-al-Sayyid Marsot.- "El Islam - El mundo

árabe oriental".

Keddie, N.- "El Islam - Irán y Afganistan"
(Historia Universal Siglo XXI -
Tomo 15 - Cap. 2).

(110) Abdel-Malek, A.- "Egipto..." (Pg. 199-204).

(111) Riad, H.- "L'Egypte nasserienne" (Ed. española - Pg. 238).

(112) Lutfi-al-Sayyid Marsot, A.- "El Islam - El mundo árabe oriental..." (Pg. 320).

(113) Carrère d'Encausse, H.- "Reforma y revolución entre los musulmanes..." (Pg. 107-8).

(114) Proyecto de Reformas para Bujaria, elaborado por el partido de Jóvenes Bujariotas (Publicado por Carrère d'Encausse, H.- Reforma y revolución entre los musulmanes del Imperio ruso - Pg. 325).

(115) Bennigsen, A. y Quelquejay, Ch.- "Les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie" (Mouton - París - 1960 - Pg. 60).

(116) Bennigsen, A. y Quelquejay, Ch.- "Les mouvements nationaux..." (Pg. 59).

(117) Carrère d'Encausse, H.- "Asia Central - La revolución rusa y la política soviética"

tica en Asia Central" - (Historia Universal Siglo XXI - Tomo 16 - Cap. 14 - Pg. 235).

(118) Véase sobre el tema:

Bennigsen, A. y Quelquejay, Ch.- "Les mouvements nationaux..." (Pg. 39-41 y 52-62).

Carrere d'Encausse, H.- "Reforma y revolución..." (Cap. II y III).

(119) Bennigsen, A. y Quelquejay, Ch.- "Les mouvements nationaux..." (Pg. 41).

(120) Bennigsen, A.- "Asia Central - Los turcos durante el gobierno zarista y soviético" (Historia Universal Siglo XXI - Tomo 16 - Cap. 14 - Pg. 194).

(121) Lufti-al-Sayyid Marsot, A.- "El Islam - II - El mundo árabe oriental, de Egipto a Irak" (pg. 344).

(122) Miquel, A.- "L'Islam et sa civilisation" (Armand Colin - París - 1968 - Pg. 357)

(123) Rouleau, E.- "The Syrian enigma: What is the Baath?" (New Left Review - London - 1967 - n° 45).

(124) Las citas de la Constitución están tomadas de la publicación anexa al libro de Shibli-l-A'Ysami.- "El partido Ba'th - La etapa de su formación - 40-49" (Partido Ba'th Árabe y Socialista - Madrid - 1977).

(125) Extractos de las resoluciones del VI Congreso

Nacional - Octubre 1963. (Partido Ba'th Árabe y Socialista - Madrid - 1977 - Pg. 35).

- (126) Citado por Shibli-l-A'Ysami.- "El Partido Ba'th..." (Pg. 53).
- (127) "Extractos de las resoluciones..." (Pg. 35).
- (128) "Extractos de las resoluciones..." (Pg. 44).
- (129) Aflag, M.- "A la memoria del Profeta Árabe".
Reproducido por Shibli-l-A'Ysami -
"El Partido Ba'th..." (Pg. 76 - Vol.
también Pg. 67).
- (130) Aflag, M.- "A la memoria del Profeta Árabe".
Reproducido por Rouleau, H.- "The
Syrian enigma..." (Pg. 56-7).
- (131) "Extractos de las resoluciones..." (Pg. 36-38).
- (132) Partido Árabe Socialista Baas de la Región Iraquí.- Una nación árabe unida con una misión eterna - Informe político emitido por el VIII Congreso regional - Bagdad - Enero 1974 (Madrid - 1976 - Pgs. 169-71).
- (133) Johannet, R.- "Le principe des nationalités"
(París - Nouvelle Librairie Nationale - 1923 - Pg. 400).
- (134) Shafer, B.C.- "Nationalism - Myth and reality"
(Harcourt, Brace and World, Inc.
New York - 1955 - Pg. 67).

- (135) Sobre la transición del poder "señorial" al poder "real" vd. Le Coff, J.- "La civilisation de l'Occident Medieval" - (París - 1964) y "La Baja Edad Media" (Hist. Universal Siglo XXI - Tomo 11 - Cap. 9).
- (136) Shafer, B.C.- "Nationalism - Myth and reality" (Pg. 62).
- (137) Domínguez Ortiz, A.- "El antiguo régimen: los Reyes Católicos y los Austrias" (Alianza Universidad - Madrid - 1973) Pg. 292.
- (138) Hacek, J.- "La revolución husita" (Siglo XXI de España - Madrid - 1975) Véanse, en especial: Pgs. 218 y sgts. y pgs. 299 y sgts.
- (139) Shafer, B.C.- "Nationalism - Myth and reality" (Pg. 80).
- (140) Touchard, J.- "Historia de las ideas políticas" (Tecnos - Madrid - 1976).
- (141) Sieyes, E.J.- ¿Qué es el Estado llano? (Instituto de Estudios Políticos - Madrid - 1950).
- (142) Saint-Just.- El Espíritu de la Revolución (Planeta Pocket - Buenos Aires - 1965).
- (143) Roll, E.- Historia de las doctrina económicas (Fondo de Cultura Económica - México).
- Hobsbawm, E.J.- Las revoluciones burguesas (Ed. Guadarrama - Madrid)./971

- (144) Donoso Cortés, J. - De la democracia y del socialismo en España (Obras completas - Madrid - 1946).
- (145) Burke, E. - Reflexiones sobre la revolución francesa. (Instituto de estudios políticos - Madrid - 1954 - Pgs. 225 y 227).
- (146) Burke, E. - "Reflexiones..." (Pgs. 237-3).
- (147) Burke, E. - "Reflexiones..." (Pg. 235).
- (148) Girardet, R. - "Le nationalisme français - 1871-1914" (Armand Colin - París - 1966 - Pg. 9).
Véase también Girardet, R. - "Autour de l'ideologie nationaliste - Perspectives de recherche" (Revue Française de Science Politique - París - 1965) En especial pgs. 424-73).
- (149) Girardet, R. - "Le nationalisme français...." (Pg. 27).
- (150) Girardet, R. - "Le nationalisme français..." Pg. 27.
- (151) Girardet, R. - "Le nationalisme français..." Pg. 173 y sgts.
- (152) Droz, M. - "Le nationalisme allemand de 1871 a 1939" (Les cours de Sorbonne - Centre de Documentation Universitaire - París - 1967).
- (153) Guevara, E. Che. - Obras 1957-1967 (Casa de las Américas - La Habana) Tomo II - pgs. 20-21.

- (154) Guevara, E. Che. - Obras 1957-1967 - Tomo II -
Pg. 59.
- (155) Clemenceau, G. - "Débats parlementaires 31-VII-
1885". - (Citado en Girardet, R. - "Le nationalisme français..
Pgs. 108 y sgts.
- (156) Renan, E. - "¿Qué es una nación?" - (Instituto
de Estudios Políticos - Madrid - 1957 - Pg. 108).
- (157) Barrès, M. - "Scenes et doctrines du nationalis-
me" (Selección Girardet, R. - "Le nationalisme français...").
Pg. 187.
- (158) Citado por Girardet, R. - "Le nationalisme fran-
çais..." - Pg. 197.
- (159) La obra básica sobre el tema es Weber, E. - "L'
Action Française" (Stock - París - 1964) Vd. pg. 573.
- (160) Citado por Weber, E. - "L'Action Française" Pg.
435.
- (161) Weber, E. - "L'Action Française" - Pg. 25.
- (162) Weber, E. - "L'Action Française" - Pg. 33.
- (163) Weber, E. - "L'Action française" - Pg. 573.
- (164) Citado por Weber, E. - "L'Action française" -
Pg. 97.
- (165) Weber, E. - "L'Action Française" - Pg. 526.

- (154) Guevara, E. Che. - Obras 1957-1967 - Tomo II -
Pg. 59.
- (155) Clemenceau, G. - "Débats parlementaires 31-VII-
1885". - (Citado en Girardet, R. - "Le nationalisme français..
Pg. 108 y sgts.
- (156) Renan, E. - "¿Qué es una nación?" - (Instituto
de Estudios Políticos - Madrid
- 1957 - Pg. 108).
- (157) Barrès, M. - "Scenes et doctrines du nationalisme"
(Selección Girardet, R. - "Le nationalisme français...").
Pg. 187.
- (158) Citado por Girardet, R. - "Le nationalisme français..
Pg. 197.
- (159) La obra básica sobre el tema es Weber, E. - "L'Action
Française" (Stock - París
- 1964) Vd. pg. 573.
- (160) Citado por Weber, E. - "L'Action Française" Pg.
435.
- (161) Weber, E. - "L'Action Française" - Pg. 25.
- (162) Weber, E. - "L'Action Française" - Pg. 33.
- (163) Weber, E. - "L'Action française" - Pg. 576.
- (164) Citado por Weber, E. - "L'Action française" -
Pg. 97.
- (165) Weber, E. - "L'Action Française" - Pg. 526.

- (156) Weber, E.- "L'Action Française" - Pg. 581.
- (157) Barrès, M.- "Scènes et doctrines..." (Selección R. Girardet - Pg. 159).
- (166) Maurras, Ch.- "Revue d'Action Française" 1901.
(Selección de R. Girardet - Pg. 190).
- (162) Weber, E.- "L'Action française" - Pg. 566.
- (170) Weber, E.- "L'Action française" - Pg. 523 - Vd.
también pg. 420.
- (171) Gaxotte, P.- "La Buena República" (Acción Española - Antología - Burgos - 1937)
Pg. 115.
Sánchez Mazas, R.- "Campanella y Maurras" (Acción Española - Antología)
Pg. 220.
- (172) Gaxotte, P.- "La República es una Religión",
"Comunismo y República", "El belicismo
de los Soviets y la incertidumbre
política de Francia" ("Acción Española"
- Tomos VIII, Pag. 1065, XIII,
Pag. 401 y XVI, Pag. 303).
- (173) Maulnier, T.- "El belicismo democrático" (Acción Española - Tomo XV - Pg. 100).
- (174) Vallery Radot, R.- "La Tour du Pin y la Revolución" - (Acción Española - Tomo XI,
Pg. 406).

- (175) Vázquez de Mella, Juan.- Obras completas - Vol. VII - (Talleres Subinama - 1931) Pg. 114-15.
- (176) Vázquez de Mella, Juan.- Obras completas - Vol. VIII - Pg. 49.
- (177) Vázquez de Mella, J.- Obras completas - Vol. VI - Pg. 314.
- (178) Vázquez de Mella, J.- Obras completas - Vol. X - Pg. 28.
- (179) Vázquez de Mella, J.- Obras completas - Vol. IX - Pg. 157-8.
- (180) Vázquez de Mella, J.- Obras completas - Vol. XVIII - Pg. 164-8.
- (181) Vázquez de Mella, J.- Obras completas - Vol. X - Pg. 297-8.
- (182) Vázquez de Mella, J.- Obras completas - Vol. IX - Pg. 159-60.
- (183) Aparisi y Guijarro, A.- Obras (Madrid - 1873) Tomo 2º- Pg. 49.
- (184) Nocedal y Romea, R.- Antología (Madrid - 1952) Pgs. 53 y 57.
- (185) Maeztu, R. de.- Defensa de la Hispanidad (Fax - Madrid - 1934) Pg. 249-50.
- (186) Maeztu, R. de.- Defensa... - Pg. 250.
- (187) Maeztu, R. de.- Defensa... - Pg. 189.

- (188) Maeztu, R. de.- Defensa... Pg. 275-6.
- (189) Maeztu, R. de.- Defensa... Pg. 8.
- (190) Maeztu, R. de.- Defensa... Pg. 30.
- (191) Maeztu, R. de.- Defensa... Pg. 206.
- (192) Maeztu, R. de.- Defensa... Pg. 240.
- (193) Montes, E.- Discurso a la catolicidad española -
1º abril 1934 (Reproducido en "Acción
Española" - Antología - Burgos - Mar-
zo 1937).
- (194) Hitler, A.- Reden (1920-23) (Citado por Guérin D.
- Fascisme et grand capital (Maspero
- París - 1965) Pg. 74-5.
- (195) Temps - 19 dic. 1933 (Citado por Guérin D. - Fas-
cisme...
- (196) Goebbels.- Kampf um Berlin (Citado por Guérin D.
- Fascisme... Pg. 76).
- (197) Lukacs, G.- El asalto a la razón (Fondo de Cultu-
ra Económica - México - Buenos Aires
- 1959) En especial Cap. VII - Aparta-
do V.
- (198) Tchakhotine, S.- Le viol des foules par la propa-
gande politique (Gallimard - París -
1952) Pg. 349.
- (199) Mussolini, B.- Discurso de Génova, 24 de mayo
1926 (En la selección "Habla el Duce"
- Bilbao - 1938).

- (200) Mussolini, B.- Mensaje para el año IX a los Directorios Federales del P.N.F.
("Habla el Duce").
- (201) Mussolini, B.- Discurso de Tre Poggioli - 25 agosto 1934 ("Habla el Duce").
- (202) Los efectos psicológicos de la "Gleichschaltung" son estudiados por Tchakhotine, S.- Le viol des foules..." Pg. 261. Para sus efectos políticos véase Carsten F.L. - "La ascensión del fascismo" (Seix Barral - Barcelona - 1971) Pg. 209.
- (203) Citado por Guérin D. -"Fascisme et grand capital" - Véanse pg. 89-90.
- (204) Mussolini, B.- "La doctrina del fascismo" (U.S.I. Salamanca - sin fecha_ Pg. 45 y 19.
- (205) Mussolini, B.- "La doctrina..." Pg. 52.
- (206) Sobre el sentido de Fiume, como anti-Estado, véase Tasca, A.- El nacimiento del Fascismo (Ariel - Barcelona - 1969) Pg. 57.
- (207) Citado por Carsten F.L.- "La ascensión..." Pg. 81.
- (208) Citado por Carsten F.L.- "La ascensión..." Pg. 31.
- (209) Bravo, F.- Historia de Falange Española de las J.O.N.S. (Ed. Nacional - Madrid - 1940) Pg. 87.
- (210) Véase, sobre este proceso intelectual, Pérez de la Dehesa R. "Política y sociedad en el primer Unamuno" (Ciencia Nueva - Madrid - 1966).

- (211) Unamuno, M.- Obras completas - VII - 693-4 - Conferencia en el Teatro Cervantes de Málaga, 21 agosto 1906.
- (212) Citado por París C.- Unamuno - Estructura de su mundo intelectual (Península - Barcelona - 1968) Pg. 59.
- (213) Véase, sobre la relación Ortega - Falange el inédito de J. Pradera sobre la Falange.
- (214) Editorial "Nuestro Nacionalismo" - Agosto 1933 (Reproducción en Antología" - Marzo 1937).
- (215) Mussolini, B.- La doctrina del fascismo - U.S.I. - Salamanca.
- (216) Montes, Eugenio.- Discurso a la catolicidad española - 1º Abril 1934 (Reproducido en la "Antología" citada).
- (217) Acción Española - Antología - Primo de Rivera - Una bandera que se alza - Víctor Pradera ¿Bandera que se alza?
- (218) Montes, Eugenio.- Discurso a la Catolicidad...
- (219) Calvo Sotelo, J.- Acción Española - 1 junio 1934 - Reproducido en "Antología".
- (220) Primo de Rivera, J.A.- Obras completas (Dirección General de Información - Madrid - 1952) Pg. 555.
- (221) Primo de Rivera, J.A.- Obras completas - Pg. 546.

- (223) Pradera, J..- Trabajo inédito sobre la Falange - Pg. 418 - De particular interés sobre el tema la Sección VI.
- (225) Primo de Rivera, J.A..- Obras completas - Pg. 649.
- (226) Labrousse, E., Portal, R. y otros..- Conclusiones generales ("Mouvements nationaux d'indépendance et classes populaires aux XIX^e et XX^e siècles en Occident et en Orient" - Armand Colin - Paris - Tome II - Pg. 701-2).
- (225) Ver, en especial: Bureau, R..- Cameroun d'expression française - La participation des catégories et des groupes sociaux au mouvement national d'indépendance ("Mouvements nationaux d'indépendance... - Tomo II - Pg. 479 y sgts.
- (226) Bedarida, F..- La participation des classes populaires au mouvement national - Irlande 1800-1921 ("Mouvements nationales d'indépendance..." - Tomo I - Pgs. 9 y sgts).
- (227) Portal, R..- "La participation des classes populaires (masses et cadres) aux mouvements nationaux d'indépendance" Balkans ("Mouvements nationaux d'indépendance..." - Tomo I - Pgs. 93 y sgts.
- (228) Obermann, K..- "Les rapports entre le mouvement de libération nationale polonais et le mouvement progressiste allemand

- du XIX^e siècle" (Mouvements nationaux d'indépendance...) - Tome I... - Pg. 114 y 115.).
- (228) Koralka, J. - "Mouvements nationaux d'indépendance..." ("Mouvements nationaux d'indépendance...") Pg. 60.
- (229) Traner, E. - "La participation des classes populaires (masses et cadres) aux mouvements nationaux" - Suisse (Mouvements nationaux d'indépendance...) Pgs. 45 y 46.
- (230) Lacheraf, H. - "Argelia: nación y sociedad" - Pg. 27.
- (231) Artel, A. - "L'éclosion d'un mouvement de résistance au XIX^e siècle. Portée et limites du soulèvement tunisien 1901-1903" ("Mouvements nationaux d'indépendance...") Pg. 234.
- (232) Abdel-Melek, A. - "La participation des classes populaires au mouvement national d'indépendance (XIX^e et XX^e siècles)" ("Mouvements nationaux d'indépendance...") Pg. 313.
- (233) Cherif, H. - Rapport de synthèse ("Mouvements nationaux d'indépendance...") Pg. 231.
- (234) Hermassi, E. - Leadership... - Pgs. 114 y 115.
- (235) Hermassi, E. - Leadership... - Pg. 111.
- (236) Hermassi, E. - Leadership... - Pg. 117.
- (237) Chesnaux, J. - Rapport de synthèse ("Mouvements nationaux d'indépendance...") Pg. 322.
Del mismo autor, por lo que se refiere -

re, en concreto, a China:

"La participation des classes populaires au mouvement national chinois (XIX^e et XX^e siècles)" ("Mouvements nationaux d'indépendance... - Pg. 569 y sgts.).

En el mismo sentido y de la misma publicación, referido a otros países:

Raychaudhuri, T.- "Participation of the Working-People in the Indian National Movement" (en especial pgs. 528-31).

Kodikara, S.U.- "The participation of the Working-People in the National Movement for Independence in Ceylan" (pg. 547).

- (239) Cherif, M.- "Rapport de synthèse". En especial: pgs. 236-8, 243, 250.
- (240) Koralka, J.- "Social Problems in the Czech and Slovak National Movements" - Pg. 59-60.
- (241) Bedarida, F.- "La participation des classes populaires au mouvement national" - Pgs. 9-10 y 25.
- (242) Maquet, J.- "La participation de la classe paysanne au mouvement national d'indépendance" ("Mouvements nationaux d'indépendance..." - Pgs. 444 y sgts.).
- (243) Droz, J.- "Rapport de synthèse" - Pg. 5.
- (244) Portal, R.- "La participation des classes populaires (masses et cadres) aux mouvements nationaux d'indépendance - Balkans" - ("Mouvements nationaux d'indépendance..." - Pgs. 93-101).

- (245) Bedarida, P.- "La participation..."
- (246) Cherif, M.- "Rapport de synthèse" - Pg. 235.
- (247) Chesneaux, J.- "Rapport de synthèse" - Pg. 522.
- (248) El dato ha sido generalizado por:
Chesneaux, J.- "Rapport de synthèse" - Pg. 522.
 Véase, en relación con China, también del mismo autor:
Chesneaux, J.- "Movimientos campesinos en China (1840-1949) (Siglo XXI de España - Editores - Madrid) Pgs. 125 y sgts.
- Sobre la "desobediencia civil" en India:
Raychaudhury, T.- "Participation of the working-people..." - Pgs. 545 y sgts.
- (249) Deutsch, K.W.- "Nationalism..." - Pg. 67.
- (250) Plejanov, G.- "Les premières phases d'une théorie: la lutte des classes" (Oeuvres philosophiques - Tome II - Pg. 514 - Ed. du Progrès - Moscú).

- (251) Plejanov, G.- "Les premières phases..." - Pg. 524.
- (252) Lenin, W.I.- "La enfermedad infantil del 'izquierdismo' en el Comunismo" (Obras escogidas - T. 3 - Pg. 388 - Editorial Progreso - Moscú - 1961).
- (253) Luxemburgo, R.- "Problemas de organización de la socialdemocracia rusa" ("Teoría marxista del partido político" - T. 2 - Pg. 47 - Cuadernos del Pasado y Presente - Buenos Aires - 1969).
- (254) Lukacs, G.- "Historia y consciencia de clase" (Grijalbo - México - 1969) Pgs. 30 y 328.
- (255) Lukacs, G.- Historia y conciencia de clase - Pg. 312-332.
- (256) Lukacs, G.- Historia y consciencia de clase - Pg. 340.
- (257) Lukacs, G.- Historia y consciencia de clase - Pg. 344.
- (258) Poulantzas, N. "Preliminaires a l'étude de l'hégémonie dans l'Etat" y "La théorie politique marxiste en Grand Bretagne" ("Les Temps Modernes" - Noviembre-diciembre 1965 y Marzo 1966).
- (259) Tamburrano, G.- "Gramsci y la hegemonía del proletariado" (De la selección "Gramsci y el marxismo" - Proteo - Buenos Aires - 1965).

- (260) Vacca, G.- "La 'quistione politica degli intellettuali' e la teoria marxista dello Stato nel pensiero di Gramsci" (de la obra colectiva "Politica e Storia in Gramsci - I" - Ed. Riuniti - Roma - 1977) Pg. 453.
- (261) Gramsci, A.- "Quaderni del carcere" (Torino - 1975) Pg. 1042.
- (262) Gramsci, A.- "Quaderni dal carcere" Pg. 1519.
- (263) Gramsci, A.- "Quaderni dal carcere" - (Citado por Vacca, G.- Pg. 475-6.
- (264) Gramsci, A.- "La formación de los intelectuales" (Antología - Ed. Grijalbo - México - 1967) Pg. 21-3.
- (265) Vacca, G.- "La 'quistione politica...'" (Pg. 452) El tema está desarrollado en los "Quaderni" pero procede de textos anteriores - Vd.: Gramsci, A.- "2.000 pagine di Gramsci - I" (Il Saggiatore - Milano - 1964).
- (266) Gramsci, A.- La formación de los intelectuales - Pg. 35-6.
- (267) Tamburrano, G.- "Gramsci y la hegemonía del proletariado" - Pg. 114-5.
- (268) Deutsch, K.W.- "Nationalism..." (Pg. 104).

- (269) Deutsch, K.W.- "Nationalism..." (Pg. 32-6 y notas correspondientes).
- (270) Deutsch, K.W.- "Nationalism..." (Pg. 31) y, por referencia Bloom, S.F.- "El mundo de las naciones" (Pg. 65 a 74 . Las citas han sido trasladadas a la edición en castellano de la obra).
- (271) Deutsch, K.W.- "Nationalism..." (Pg. 37).
- (272) Deutsch, K.W.- "Nationalism..." (Pgs. 91 y 101).
- (273) Mannheim, K.- "Libertad y Planificación" (Fondo de Cultura Económica - México - 1946) Pg. 85.
- (274) Chadwick, H.M.- "The nationalities of Europe and the Growth of national ideologies" (Cambridge - 1945) Citado por Deutsch, K.W.- "Nationalism..." - Pg. 288.
- (275) Levinson, D.J.- "The study of ethnocentric ideology" (en "The authoritarian personality" - Harper and Row - New York - 1950) Pg. 150.
- (276) Heintz, P.- "Los prejuicios sociales" (Tecnos - Madrid - 1963) Pg. 156-8.
- (277) Wiesbrock, H.- "¿Se siente el carácter alemán especialmente inclinado hacia el autoritarismo y el nacionalismo?" (De la obra "Psicología política como tarea de nuestra época" - Barral - Barcelona - 1971 - Pg. 249).

- (275) "The authoritarian personality" - 1950.
- (279) Levinson, D.J.- "The study of ethnocentric ideology" (The authoritarian personality) Pgs. 102 y 104.
- (280) Sanford, R.N.- "The contrasting ideologies of two college men: a preliminary view" ("The authoritarian personality") Pg. 44.
- (281) Levinson, D.J.- "The study of anti-semitic ideology" ("The authoritarian personality") Pg. 93.
- (282) Véase, para un análisis sociológico cuantitativo del etnocentrismo nacionalista en Francia: Pichet-Chat, G. et Thomas, J.P.- "Dimensions du nationalisme" (Armand Colin - Paris - 1966).
- (283) Véanse, en esta misma obra, pgs. 242 y sgts.
- (284) Seleccionado por Kohn, H.- "El nacionalismo. Su significado y su historia" - (Paidós - Buenos Aires - 1966) Pg. 205.
- (285) Sobre el racismo de Stöcker o de Adolfo Wagner, véase Cole, D.H.- "Historia del pensamiento socialista" (Fondo de Cultura Económica - México). Sobre la hostilidad antiextranjera del obrero suizo: Gruner, E.- "La participation des classes populaires (masses et cadres) aux mouvements nationaux" ("Les mouvements nationalistes") Pg. 55 - Tomo I.

- (234) Alzín, D. - "Estado y nación" (B.O.A. México - 1963). (Capítulo III).
- (237) Heller, H. - "Economía y sociedad" (B.O.A. México - 1964).
- (238) Klinberg, O. - "Psicología social" (B.O.A. México - 1963).
- (239) Heller, Max. - "Economía y sociedad".
- (240) Levinson, D.J. - "The study of ethnocentric ideology" (en "The authoritarian personality")
- (241) Alzín, D. - "Estado y nación" - Pg. 15.
- (242) Doatseh, K. - "Nationalism..." - (en "The authoritarian personality")
- (243) Lévi-Strauss, C. - Antropología estructural (Buenos Aires - 1961).
- (244) Doatseh, K.W. - Nationalistic interest and economic interest (en "The authoritarian personality")
- (245) Lafont, R. - La revolución regionalista (Barcelona - 1971).
- (246) Berard, G. - "L'Europe des ethnies" (Paris - 1965).
- (247) Levinson, D.J. - "The study of ethnocentric ideology" ("The authoritarian personality")
- (248) Alzín, D. - "Of national characters" (en "The authoritarian personality")
- (249) Reintz, F. - "Los propósitos nacionalistas" - Pg. 141.

- (~~299~~) Copeland, L.C. - "The Negro as a Contrast Conception" (extracto en la obra colectiva: "Historia y elementos de la sociología del conocimiento" - EUDEBA - Buenos Aires - 1964 - Tomo II - Pg. 204).
- (300) Kohn, H. - Historia del nacionalismo (Fondo de Cultura Económica - México - 1949) Pg. 280.
- (~~301~~) Kohn, H. - "Historia del nacionalismo" - Pg. 280.

- (299) Copeland, L.C. - "The Negro as a Contrast Conception" (extracto en la obra colectiva: "Historia y elementos de la sociología del conocimiento" - EUDESA - Buenos Aires - 1964 - Tomo II - Pg. 204).
- (300) Kohn, H. - Historia del nacionalismo (Fondo de Cultura Económica - México - 1949) Pg. 280.
- (301) Kohn, H. - "Historia del nacionalismo" - Pg. 280.

- III -

EL NACIONALISMO

EXAMEN DE LA HISTORIA DEL NACIONALISMO EN EL PERU

"La patria es, en la vida, un sentimiento sencillamente popular, del cual se jactarse los señoritos. Los señores más duros, los señoritos de hierro, y la venden, el pueblo la compra con su sangre y no la quiere seguir."

(Antonio Macho)

El contenido de los mensajes nacionalistas, cuyos problemas de comunicación hemos estudiado hasta este momento, es extremadamente variado y, desde luego, toda clasificación rígida que se establezca en relación con este tema, será una simplificación que parcialmente falsee la realidad. Tampoco podemos ir a una exposición analítica de todos los nacionalismos, por la evidente razón de que ello supondría una enciclopédica panorámica que exigiría el comentario de las obras que todos los distintos teóricos y políticos del nacionalismo han expuesto en distintos tiempos y lugares.

Por todo ello se impone en este momento, tras las referidas cautelas, aventurar una hipótesis de clasificación básica, una especie de molde que nos sirva para formar un criterio general, provisional y aproximado sobre los distintos nacionalismos, estudiados ahora desde el punto de vista de su contenido; y, en función de tal criterio, exponer como muestra unos nacionalismos que puedan formularse como significativos de distintas ideologías nacionales.

Entendemos que las diferentes teorías nacionales pueden ser confrontadas, como anunciábamos, con la identificación o no identificación del concepto de nación con el concepto de pueblo. Por un lado se encuentran, por lo tanto, las posiciones ideológicas nacionalistas que podemos denominar de la "nación popular",

que son las que tienden a realizar tal identificación entre nación y pueblo; por otra existen otra serie de formaciones ideológicas para las que la nación es algo esencial, algo identificado a realidades suprapopulares, a entidades colocadas por encima del pueblo.

La concepción popular, o la concepción suprapopular, de nación, no en todos los momentos aparece explícita. La nación se formula como equivalente a pueblo, o se formula explícitamente como equivalente a algo trascendente al pueblo, en aquellos momentos en los que la lucha social o política se agudiza. Podemos decir, cuando el debate revolución-contrarrevolución se manifiesta más duro. En los momentos de estabilidad de un sistema, en general se tiende a ocultar la justificación ideológica nacional detrás de análisis concretos sobre la realidad sociológica existente. Se analiza entonces, comparativamente, cuál es el valor determinante de lo nacional, sea éste la religión, la lengua, la historia, la raza, etc. La absolutización del valor, o de los valores determinantes, esto es, su imposición por encima de las personas concretas que forman una comunidad política, no aparece expresa. Es el fondo ideológico implícito sobre el que se edifica el sistema estabilizado.

La tesis nación-pueblo, o nación-suprapueblo, se hacen explícitas cuando se hacen militantes. Por el contrario, cuando no se trata de agudizar la lucha entre revolución y contrarrevolución, estas tesis se difuminan en una especie de marco general del sistema, que solamente permite ver el cuadro del sistema mismo, el interior, la gama de colores dentro del que se mueve la vida social y política, pero no el encaje en el que este sistema se encuentra situado.

Además, tampoco se nos oculta que la identificación nación-pueblo no puede aplicarse indiferenciadamente y del mismo modo a diferentes ideologías nacionales progresistas. Existe ^{por ejemplo} una formulación en este sentido en el Abate Sieyès o en el "Che Guevara". Sin embargo, no cabe duda de que el concepto de pueblo es totalmente distinto en uno o en otro. En el primer caso, la concepción popular es la propia del pensamiento burgués del abate; en el segundo, la concepción popular del "Che" Guevara es la del pueblo trabajador en la lucha antiimperialista de la época del monopolio del capitalismo norteamericano. El concepto pueblo es, pues, en los dos casos, un instrumento que sugiere, dentro del valor de comunicación del lenguaje, algo común, pero que encierra también una realidad política muy diferente. Podríamos acaso adelantar la idea de que el socialismo se formula como heredero -como realizador hasta sus últimas consecuencias, diría Lenin- del pensamiento progresista burgués: la reapropiación de la sociedad por los hombres. Pero esta formulación forzosamente adquiere un tono idealista mientras no expliquemos qué hombres concretos y en qué situaciones históricas y sociales, son los que han de realizar este programa. Esto es, qué hombres y en qué circunstancias, han de realizar, en primer lugar, el programa democrático; en segundo lugar, el programa popular sin ningún elemento de "cracia", ni siquiera la democracia.

Todo ello nos lleva, como veremos, a enfrentarnos ante una variante fundamental en la teoría política de la nación. La variante que introduce la concepción socialista. Hasta el socialismo, la ideología de

la nación es burguesa, y en relación con el pensamiento de la burguesía, se elaboran tanto sus formas progresistas como sus formas conservadoras. El concepto de pueblo es burgués y en cierto modo es también burgués, como fórmula de pacto entre la burguesía y las clases conservadoras, el concepto de nación del pensamiento contrarrevolucionario. En última instancia, resulta tan burgués pensar en la nación como pueblo como pensar en la nación como espíritu del pueblo.

Sin embargo, a partir de la introducción de la teoría socialista, el concepto de nación sufre una importante crítica, como sufre una importante crítica todo el complejo de las teorizaciones del pensamiento burgués. Una crítica que, como veremos, primeramente identifica en forma casi insalvable la concepción nacional y la concepción burguesa y luego, poco a poco, va constituyendo una formulación nacional nueva, la cual se desarrolla, sobre todo, a partir del resurgimiento de las luchas nacionales de la época de la descolonización.

Frente a la concepción popular de nación, las otras líneas teóricas insisten, no tanto en el análisis de los elementos de composición de la nación, cuanto en el descubrimiento de una especie de "esencia nacional", carácter sintético definitorio de la misma.

En general, el procedimiento utilizado para esta proclamación consiste en la elevación metafísica de ciertos elementos antes estudiados, y en la absolutización de los mismos. De este modo aparece la identificación nación-historia o nación-raza. Pero indudablemente, el proceso aparece todavía más claro cuando es

la propia "voluntad nacional" la que se objetiva, cuando de elemento psicológico de conciencia de los nacionales llega a ser el genio popular o el espíritu del pueblo.

Solamente por apelación a un esencialismo metafísico o teológico puede explicarse la ideología nacional del "Volksgeist", central de la ideología nacional-tradicional de Herder, de Fichte, de los románticos alemanes, de Mazzini y de otros (*).

Evidentemente el elemento religioso proporciona también bases para definiciones "esenciales" de nación, aunque, en realidad, el carácter político anacrónico de este elemento ha dado cierta cautela a sus defensores, que en general tienden a "describir" la importancia del factor religioso en la constitución de la realidad nacional más que a "definir" la realidad nacional por la religión.

El esencialismo territorial puede estar representado por posiciones como la de Mazzini -los italianos a quienes Dios asignaba la "patria mejor definida" (1)-. Y se reproduce, evidentemente, en las tesis expansionistas del "espacio vital".

(*) Herder, aunque fuente del nacionalismo alemán, no puede, sin más, ser identificado con el nacionalismo, en el sentido político del término. Para él la humanidad se manifiesta en sus realidades nacionales peculiares -la germana, la eslava, la letona, etc.- pero su ideología política es internacionalista y supranacional.

Del mismo modo podemos aludir al carácter "esencialista" de las tesis que identifican al "espíritu del pueblo" con el "espíritu del idioma" o que definen a la nación antes por la fuerza constitutiva del idioma que por la del pueblo que lo habla.

La aspiración "esencialista" del factor racista es tan expresa que podemos ahorrarnos comentarios. Si la nación es la raza, la lucha por la afirmación nacional no puede ser, ni llevada a cabo en virtud de la fuerza consciente y libre de los hombres, ni definida por el análisis científico, sino que será el resultado de una conceptualización filosófica metafísica en la que los sujetos históricos son entidades no confrontables por el criterio científico experimental.

Cuando la nación se identifica con la práctica popular concreta, resulta difícil la hipóstasis metafísica. No así cuando la nación es un fenómeno de un sujeto suprahumano, de la totalidad desplegándose. Hegel es, probablemente, el teórico que con más agudeza ha mantenido -sin caer en el irracionalismo- la tesis de la nación esencial.

1.- EL NACIONALISMO POPULAR EN LA
REVOLUCION BOLIVIANA.

"Liberté, liberté chérie

Combat avec tes défenseurs"

Para los revolucionarios franceses, pesa la búsqueda de una racionalidad formal como explicación y programa de la realidad política, como lógica y cosmológica de un sistema político, el término "nación" hace referencia a realidades sociopolíticas concretas. La nación, para el revolucionario francés, es una contradicción política de la razón y, por tanto, es un fin en sí mismo dentro de su lógica fuerza revolucionaria. Pero indudablemente las naciones se han ido constituyendo en el transcurso de la historia. Su concepto de "ente de razón" no implica que se les considere como "entes claros etc.". Las naciones son la francesa, la española, la italiana, etc. Decir que son "entes de razón" no niega que la historia se ha limitado a presentar los meros hechos de la existencia. Aunque la historia ha construido estos "entes", la comprensión de la nación no se hace desde el exterior, sino desde el cuadro para el que el nacio sirve de límite territorial. El contenido, el cuadro mismo de la nación, es creación libre de los "nacionales". En el interior habrá permitido que exista la "nación francesa". Pero la "nación francesa" es una realidad de hoy y no un acontecimiento histórico. Señalémoslo, pues, que la nación es, para el burgués revolucionario, una concepción racionalista, utilitaria, individualista y fundamentalmente jurídica. No interesan, ni la revolución ni las instituciones, ni el papel histórico de la nobleza o de la monarquía; no importan las causas de la situación,

actual: todo ello es lo irracional y, por tanto, inaceptable. La nación queda proclamada como instrumento de utilidad. La nación es un conjunto de individuos, todos los cuales constituyen el pueblo. Lo que les constituye como nación es el hallarse bajo una ley común y representados por la misma legislatura (2).

1.1.- Rousseau.-

Del rico, pero ambiguo pensamiento de Rousseau pueden salir diversas interpretaciones nacionales, que van desde las extremas de una interpretación jacobina de la "voluntad general" hasta la formación del esquema conservador del patriotismo de la primera reacción contrarrevolucionaria. Para la interpretación jacobina, que fué acaso la que dominó más en la etapa revolucionaria, la tesis de la soberanía popular, que corresponde al Tercer Estado, se alía directamente con la tesis rousseauniana de la "voluntad general" que tiene siempre razón, porque es la razón general, por encima de las razones individuales.

El pacto es entendido como un dato lógico-ético previo. El hombre de naturaleza tiene ante todo un impulso naturalmente bueno que es el impulso de la sociabilidad. En la sociedad se afirman los derechos del ciudadano y no los derechos naturales del hombre. El pacto no puede ser entendido como un dato cognoscible por una experiencia ni tampoco como un pacto de composición de los intereses utilitarios individuales. Los derechos que nacen del pacto no son los derechos del individuo sino los derechos de la sociedad, a la que se ha hecho total dejación de cualquier soberanía individual que sería contradictoria con la "voluntad general".

La soberanía, entonces, que pertenece al pueblo, es evidentemente una soberanía democrática y política. Y la "voluntad general" es expresada a través del cauce de expresión de la voluntad revolucionaria.

Las voluntades individuales deben ceder ante la expresión de la "voluntad general", la voluntad revolucionaria, en la que se integran las voluntades particulares y a la que deben reconocer como expresión de una libertad por encima de la libertad del individuo. Robespierre puede decir así que "el gobierno de la revolución es el despotismo de la libertad contra la tiranía". La voluntad de los jacobinos es, de esta forma, la voluntad general (3).

Pero del pensamiento de Rousseau cabe también deducir un principio de reflexión sobre lo que habrá de ser posteriormente el desconcierto de la racionalidad burguesa ante un marco que no puede ser explicado por la misma racionalidad que explica el orden democrático dentro de ella. "En efecto, que la voluntad general sea, en cada individuo, un acto puro de entendimiento, que razona en el silencio de las pasiones sobre lo que el hombre puede exigir de su semejante y sobre lo que su semejante le puede exigir, nadie lo discute: pero ¿dónde está el hombre que pueda separarse de sí mismo y, si el cuidado de su propia conservación es el primer precepto de la naturaleza, dónde está el hombre a quien se le pueda forzar a mirar así la especie en general para imponerse, por sí mismo, deberes en los que no percibe relación con su

constitución particular?" (4).

Los derechos de los individuos, tales como la libertad, la igualdad y la propiedad, que el derecho natural atribuía a los hombres, en cuanto tales, son en realidad derechos de los ciudadanos. Los hombres llegan a ser iguales, como dice Rousseau, "por convención y por derecho y no, como había dicho Hobbes, porque su fuerza física sea sustancialmente igual" (5).

Ahora bien, si el pacto no puede ser empíricamente perceptible, el resultado del pacto sí lo es. El resultado del pacto es perceptible dentro de territorios determinados, en forma de sociedades concretas.

Rousseau se niega a aceptar el esquema de una sociedad abstracta e interpreta, por el contrario, que el marco de convivencia tiene que ser el de las sociedades concretas. Pero, indudablemente, la racionalidad que puede servir para explicar el funcionamiento dentro del marco -el impulso lógico-ético de constitución de un pueblo de ciudadanos- es completamente distinta de la racionalidad que puede servir para explicar la constitución de las sociedades históricas.

"Concebimos a la sociedad general según nuestras sociedades particulares; el establecimiento de las pequeñas repúblicas nos hace pensar en la grande y no nos hacemos hombres más que después de haber sido ciudadanos. De donde se ve lo que hace pensar de esos pretendidos cosmopolitas que justificando su amor por la patria por su amor por el género humano se vanaglo-

rían de amar a todo el mundo para tener el derecho de no amar a nadie" (6).

En general, la reflexión nacional de la burguesía de la primera época no llega siquiera a plantearse el problema que se había planteado antes Rousseau. La lógica de la solución del tercer estado es solamente el campo en el que la ideología burguesa plantea su esquema nacional. No intenta superarlo en una reflexión que incluya dentro del mismo una lógica racional de las formaciones históricas.

Más aún, podríamos decir que la base del pensamiento conservador se forma cuando, entre la contradicción de estas dos racionalidades, la racionalidad dentro del marco histórico y la racionalidad que explique la formación del mismo marco histórico, dan primacía a esta segunda e intentan reducir las bases del nuevo pensamiento nacional -el pensamiento contrarrevolucionario- sobre una nutilificación de conceptos justificativos del marco.

Como nos recuerda Sabine, "es difícil decir si Rousseau pertenecía más exactamente al republicanismo jacobino o a una reacción conservadora" (7). Esta ambigüedad, más que en el mismo pensamiento de Rousseau, está en la posible vía distinta que abre su reflexión política. Pero lo que sí podemos decir es que la ambigüedad de Rousseau no se resolvió nunca en forma específicamente reaccionaria. Se enfrentó, eso sí, ante la contradicción del pensamiento que hemos expresado anteriormente y osciló en sus respuestas intentan-

do una síntesis que englobara dentro del marco histórico al orden racional. Habría que ir a otro pensamiento posterior, al del Hegel de las primeras épocas, para adentrarnos en este intento de síntesis de lo histórico concreto y de la libertad razonante.

Para Rousseau, "cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y recibimos en el cuerpo a cada miembro como parte indivisible del todo. A partir de este instante, en lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo, compuesto por tantos miembros como votos tiene la Asamblea, y este cuerpo recibe por este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad" (8).

El concepto de contrato social, para Rousseau, es mucho más que un pacto de individualidades. Es la constitución de una persona colectiva, de un ser común dentro del cual se explican los seres individuales, los hombres transformados en ciudadanos.

A este cuerpo social, superior a sus miembros, se le debe la mayor de las virtudes ciudadanas que es la del patriotismo. Pero "no son ni las murallas ni los hombres quienes hacen la patria: son las leyes, las costumbres, los hábitos, el gobierno, la constitución, la manera de ser que resulta de todo ello. La patria existe en las relaciones del estado a sus miembros" (9). Esta comprensión del patriotismo no es, en absoluto, la comprensión que luego habría de formarse en el pensamiento contrarrevolucionario. Cuando Rousseau dice que la patria no la hacen las murallas ni los hombres, debemos entender que Rousseau opone siem-

pre el concepto de hombre al concepto de ciudadano. La patria, para Rousseau, es un concepto institucional que no puede entenderse simplemente como algo recibido, al modo como luego habría de explicarlo Burke. Por el contrario, las instituciones patrióticas, en cuanto que fundan la patria, no pueden ser independizadas en el pensamiento de Rousseau, de las instituciones democráticas. En tal sentido es revelador leer sus consideraciones sobre el gobierno de Polonia, en donde a un respeto histórico por las instituciones, añade, sin embargo, una clarísima aspiración a que la sociedad política polaca se constituya dando acceso a la participación en el gobierno de los grupos populares.(1)

Por todo ello, a pesar de su ambigüedad, podemos considerar a Rousseau como un pensador político base para explicarnos la primera concepción nacional y, algo más, para explicarnos las primeras contradicciones del pensamiento nacional de la revolución burguesa. Su formulación popular, su planteamiento democrático, su orden político establecido sobre la base de una "voluntad general", son fuerte soporte para la comprensión de la nacionalidad burguesa, como orden del Tercer Estado, como orden popular. Su reflexión sobre el sentido histórico concreto, institucional, que ha de tener el contrato social representa, hasta en la falta de solución del pensamiento en el mismo Rousseau, el desconcierto de la reflexión política burguesa ante la aparición del marco histórico. A partir de aquí, el único invento que hace el pensamiento burgués para resolver en forma positiva esta contradicción es el que podríamos atribuir al Hegel de la primera fase. En ge-

neral, por el contrario, la contradicción servirá de disculpa para la constitución de toda una mitología reaccionaria, sostenida sobre la necesidad de justificar el marco.

En una primera fase de su pensamiento político, Hegel comprende el marco de racionalidad exterior como muestra histórica de la racionalidad interior. El orden racional político que los hombres pueden establecer es trascendido a un orden histórico de superación que es el Estado nacional. Para una segunda concepción de este pensador, por el contrario, el marco externo de racionalidad exterior no es la muestra histórica tanto como la razón histórica de la racionalidad interior. En consecuencia, el orden interior de un estado aparece solamente como justificado por el marco exterior. No se trata ya de que la nación sea el pueblo, pero el pueblo de las construcciones históricas concretas, que son los estados históricos nacionales, justificados de esta forma en cuanto construcciones populares, sino de que las construcciones históricas concretas son las que justifican, en el interior del Estado-nación, las formas históricas de ordenación política. Al pensamiento progresista de la primera época se opone el pensamiento conservador de la segunda. Por ello podemos decir, lo mismo que decíamos con Rousseau, que a Hegel le corresponde haber dado formulación coherente, tanto a formas intelectuales de una burguesía progresista, como a formas concretas de constitución del pensamiento conservador. Si bien, para esta segunda función, cubrieron un papel bastante más importante otros pensadores como Schelling o los

románticos.

La primera línea interpretativa de Hegel nos muestra a la ideología del intelectual burgués, en país que no ha realizado todavía una revolución industrial y en donde la razón revolucionaria se manifiesta a una cierta distancia de las posibilidades concretas que a la burguesía se le atribuye en otros lugares, en donde se está constituyendo como clase dominante. La fase posterior de Hegel se corresponde a la ideología que necesita dar una base nacional al pacto que la burguesía y la reacción territorial están dispuestas a realizar en Alemania. Frente a esta posición relativamente templada de su pensamiento, se va a alzar el pensamiento conservador, obra en buena parte de los románticos, que es el pensamiento de los grupos intelectuales de la burguesía colocados directamente al servicio del viejo poder territorial. Nación popular y nación esencial pueden, por lo tanto, referirse a Hegel como a una fuente ideológica. El lugar en donde primero se plasmaron en concreto las ideologías nacionales-populares fué en Francia, y el momento en que se concretaron fué el de la Revolución. El concepto de nación, para la ideología revolucionaria, es doble, siguiendo así la reflexión de Rousseau: por una parte, nación significa "voluntad general soberana", esto es, hace directa e inmediata referencia al Estado; por otra significa "pueblo" y hace referencia a la voluntad de autodeterminación. No hay posibilidad de separar estas dos vertientes, dentro de la lógica revolucionaria; aunque la posterior historia del nacionalismo se encargará de hacerlo.

Nación, desde luego, es también un dato producido por la Historia, pero esto no es significativo para caracterizar a la ideología del nacionalismo revolucionario. Está claro, no obstante, que cuando el revolucionario francés aludía a la identidad nación-pueblo, se estaba refiriendo a la nación concreta, resultado de la historia, que era Francia. Pero Francia es la patria que el revolucionario no hereda, sino que termina de hacerla nacer: la "nación" revolucionaria supone el "nacimiento" de Francia. "La monarquía no había conseguido dar cima a la unidad nacional" aunque había hecho progresos: el "desarrollo de las comunicaciones y del comercio", "la educación", el "poder de atracción de la Corte"; todo ello habían constituido "mil lazos entre los franceses" (11), algo que podemos designar como su propio modo de organización nacional. Pero el acto del nacimiento de la nación comienza a manifestarse ya desde los primeros momentos revolucionarios; inclusive en los "Cahiers de Doléances" (*). También Alexis de Tocqueville se preocupa de mostrarnos cómo la Revolución es, en muy buena parte, un acontecimiento de ningún modo fortuito, que concluyó un proceso anterior nacional en el que la centralización administrativa había jugado un importante papel (13).

1.2.- Sieyès.-

La obra básica del nacionalismo de la época es la de Sieyès. Este publica en el mes de enero de 1789

(*) "Las provincias se consideran 'naciones' particulares (la de Artois, por ejemplo, habla de 'nación artesiana') que únicamente se unen a Francia en la persona del soberano... (pero)... los cuadernos testimonian, con no menos énfasis, un sentimiento claro de unidad nacional" (12).

su famosa obra, "Qu'est-ce que le Tiers État", en donde con la máxima claridad se exponen las ideas base de la concepción revolucionaria de nación-pueblo. Sieyès expone su pensamiento político dentro del cauce de formulación teórica revolucionaria, que era el cauce de la explicación de en qué podía consistir la nación-pueblo. La reflexión sobre la justificación histórica concreta de las distintas naciones se escapa al pensamiento revolucionario de la primera época. Este introduce, sin embargo, con lógica implacable, la justificación racional del orden interno, del orden de la nación, identificado al orden del pueblo.

Para Sieyès la justificación histórica de las naciones concretas no tiene ningún sentido. "No nos desanimemos por no ver en la historia nada que pueda convenirnos" (14), expresa reaccionando ante quienes intentan ver en la constitución inglesa el modelo para Francia. La nación, al modo de la "voluntad general" de Rousseau, "es independiente de toda forma y, de cualquier modo que quiera basta que su voluntad aparezca para que todo derecho positivo cese ante ella, que es la fuente y dueño supremo de todo derecho positivo" (15).

Si puede ser definida de algún modo lo es como programa político y objetivo a conseguir. "¿Qué es una nación? Un cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y están representados por la misma legislatura". "Ya lo hemos dicho: una ley común y una representación; he aquí lo que forma una nación" (16). En suma, la nación equivale al orden razonable de la aspiración revolucionaria democrática.

Ahora bien, como es natural, esta definición de la nación no tiene sentido para un burgués revolucionario más que formulado como programa para el pueblo de ciudadanos. Una ley común supone la exclusión de privilegios. Una representación supone el acceso del pueblo al poder político. Este es el derecho básico del pueblo que, en consecuencia, puede ser formulado como derecho a constituir una nacionalidad. La fórmula es clara porque el pueblo tiene un derecho fundamental a ello, ganado por ser el constructor, con su trabajo, del orden burgués. "El Estado llano es una nación completa. ¿Qué es necesario para que una nación exista y prospere? Trabajos particulares y funciones públicas" (17). Solamente el Estado llano, o Tercer Estado, se justifica por sí mismo al declararse como nación, porque solamente por él, por su trabajo, se sostiene el orden existente. Frente a este orden de construcción popular, el viejo orden de privilegios no tiene sentido y puede ser, consiguientemente, barrido por el pueblo. "¿quién se atrevería a decir que el Estado Llano no tiene en sí todo lo que es preciso para formar una nación completa? Es el hombre fuerte y robusto del que un brazo está todavía encadenado. Si se le despojase de la clase privilegiada, la nación no vendría a menos, sino que iría a más. Así ¿qué es el Estado Llano? Todo, pero un todo trabado y oprimido. ¿Qué sería el Tercer Estado sin la clase privilegiada? Todo, pero un todo libre y floreciente. Nada puede marchar sin el primero; todo iría infinitamente mejor sin la segunda. No basta haber demostrado que los privilegiados, lejos de ser útiles a la nación, la debilitan y la perjudican, sino que es preciso también probar que la clase noble no entra en ningún caso en la organización social; que pue-

de muy bien ser una carga para la nación, pero que nunca puede llegar a formar parte de ella" (18).

Es claro el sentido revolucionario de la frase: El Tercer Estado, el pueblo, lo es todo. Pero esta es una afirmación programática, lo cual quiere decir que es la fórmula revolucionaria para conseguir que el Tercer Estado, el pueblo, lo sea todo. Para que se establezca efectivamente la nación-pueblo, justificada por el trabajo del pueblo, "basta que su voluntad aparezca"; una vez aparecida su voluntad, origen de todo derecho, todo derecho positivo debe ceder ante ella, "que es la fuente y dueño supremo de todo derecho positivo".

La lógica implacable de la formulación revolucionaria de Sièyès no sugera, sin embargo, lo que es la explicación racional interna del orden político democrático.

No se plantea, por de pronto, a qué llevaría, en sus últimas consecuencias, la justificación del Tercer Estado, del pueblo, por el trabajo. Por el contrario, para Sièyès no cabe hablar de "clase trabajadora" sino de pueblo, esto es, conjunto de clases no privilegiadas, no favoritarias y, en consecuencia, productivas. En el pensamiento de Sièyès son pueblo trabajador, tanto los burgueses, como los proletarios, como los campesinos. Más aún, la estrecha ligazón entre soberanía nacional y derecho de propiedad lleva a Sièyès a defender el voto censitario y a establecer la distinción entre "ciudadanos activos" y "pasivos".

Tampoco se plantea siquiera la explicación histórica del marco concreto en el que la racionalidad

política ha de ejercerse. La lógica abstracta de la burguesía no responde a estas preguntas, como no responde a ninguna justificación del sistema mismo de su mundo. Responde, solamente, a las dificultades que pueda plantear la coherencia interna del sistema.

1.3.- ¡Viva la nación!-

Mientras la burguesía aparecía ejerciendo la función de clase ascendente, la urgencia de la destrucción del antiguo régimen le libra de estos conflictos internos. Quienes se lo planteaban eran las clases reaccionarias y las ideologías de la contrarrevolución. Las clases progresivas aparecieron justificadas en su historia solamente por el carácter regresivo del enemigo y por los efectivos logros de sus nuevas construcciones. Pero a medida que en la nueva sociedad surge la conciencia de que el pueblo ha sido escamoteado del sistema lógico, tras la ficción del ciudadano, nace un doble impulso: por una parte en el sentido de una democratización creciente, dentro del sistema; por otra, en el de romper con el viejo sistema, en el de enfrentarse al mito unificador del ciudadano, denunciado como pura abstracción encaminada al sostenimiento de un orden social discutible.

Basta examinar la ideología prerrevolucionaria y revolucionaria de fines del siglo XVIII para entender este fenómeno. La nación no es Francia, al modo como podemos entender hoy la frase. A lo sumo podríamos afirmar que "Francia es la nación". Se responde a lo que es "Francia"; no se responde, en cambio, a lo que es "la nación". Pero en esta respuesta habría que entender algo muy preciso, que sólo es comprensible desde el

pensamiento de los políticos de la Convención. Realmente, la nación, y Francia, es la nueva sociedad de "ciudadanos". Hasta entonces, los miembros del Estado se dividían según los estamentos a que pertenecían. Ahora es claro que los miembros del estado son, por encima de los estamentos, los "ciudadanos". La nación es un concepto polémico. Se defiende a la nación contra los estamentos. La nación es el "Tercer Estado", esto es, el estado de los no definidos en cuanto nobles o en cuanto alto clero.

El pensamiento de Sieyès es altamente significativo, por lo que el pensador y el hombre representan en la izquierda y en la derecha de la Revolución. Heredero y divulgador del pensamiento de Rousseau, ha dado fórmulas claras y precisas -de militante eficacia- tanto a jacobinos, como a girondinos, y luego a termidorianos. Para Robespierre era "el topo de la Revolución" y recientes investigaciones le presentan actuando secretamente e, inclusive, como uno de los principales instigadores del Terror (19), mientras que otros destacan en él al hombre de la "Llanura", como oposición al de la "Montaña" y, por ello, como uno de los símbolos de la continuidad de la Revolución que "quieren construir contra Europa una gran república sin nobles ni reyes" (20). Para Bonaparte merecía la estima de sus talentos y una particular amistad (*).

La ideología jacobina y la de los "sans-culottes" pero también la girondina, e inclusive la revolucionaria no francesa, se acomodan básicamente, en

(*) Nos referimos al Bonaparte de la campaña de Italia. Luego las relaciones se enfriarían. (21)

sus reflexiones sobre la nación, a estos moldes.

La nación podrá haber recibido su existencia en la historia. Pero esto no es un dato político. Su existencia es una especie de dato natural implícito, metapolítico. El dato político es su esencia popular: la identificación nación-voluntad general y la identificación nación-pueblo. Y de ahí derivan las implicaciones de la tesis.

Si la nación es el pueblo, la formulación idealista del burgués revolucionario se deduce de su concepto de pueblo. Esto es, para el individualismo burgués, pueblo es un conjunto de individuos políticos: de ciudadanos. El concepto de "ciudadano" es, ciertamente, una abstracción idealista que sólo Babeuf, Maréchal y algunos "sans-culottes" llegaron a intuir. Pero, dados los individuos-ciudadanos, el término "pueblo" no es otra cosa que una forma de expresión de tal conjunto. No tiene en sí ninguna carga esencial. En este sentido es de notar que el pensamiento jacobino, por ejemplo, si es heredero de Rousseau, lo es sobre la base de traducir la "voluntad general" -concepto de implicaciones metafísicas- por el más jurídico de la "soberanía nacional". No hay, por tanto, para el pensamiento revolucionario burgués, ninguna personalidad abstracta idealista que se llame "nación" o "pueblo". La esencialización de estos conceptos será labor ideológica posterior. Y, sin embargo, la idea de nación no puede expresarse únicamente por medio de su ejercicio, la "soberanía", como forma concreta de la "voluntad general". Porque la soberanía tiene que ser, no sólo un ejercicio, sino también una atribución. Y la nación, como ente al

que la soberanía se le atribuye, no puede ser otra cosa que "el pueblo".

Está claro que para los revolucionarios franceses el concepto de "nación", si no está determinado por la historia, está, sin embargo, en directa conexión con un pronunciamiento político: se trata de elegir entre el Antiguo Régimen y el nuevo en el que la nación es la expresión de la "voluntad general". La nación está, por lo tanto, en estrecha conexión con el Estado. "¿Tiene la nación necesidad de una voluntad distinta de la suya" (22). Esta pregunta de Robespierre, que implica una respuesta abiertamente antimonárquica, había sido respondida por él mismo, en circunstancias menos seguras, de otra forma, en junio de 1791: "La nación puede ser libre con un monarca... todo Estado libre en el que la nación sea algo es una república... república y monarquía no son dos cosas incompatibles" (23). En todo caso, la posición política de Robespierre se endurecería más tarde pero la tesis de que la soberanía reside en la nación se mantiene, en todo momento.

La influencia rousseauniana se deja sentir con claridad en los pronunciamientos de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Dice el art. 3º: "El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo, ningún individuo, puede ejercer autoridad alguna que no dimanase de ella expresamente". En este artículo reside la fórmula revolucionaria, desde una perspectiva del cambio en las instituciones estatales. Es la vertiente estatal del proceso revolucionario de las ideas del siglo XVIII. Pero con esta fórmula ha salido fortalecido, no sólo e

pueblo, sino también el Estado. No forzosamente las libertades. Más aun, si tenemos en cuenta que la Revolución se cumple en un clima de acoso y de guerra, esa "única voluntad" que buscaba Robespierre podía entenderse como el imperio del Estado revolucionario, mediante la coartada de que sólo la virtud es la patente de la revolución. El Comité de Salvación Pública, "el más extraño grupo de hechiceros que el mundo había visto hasta entonces", según frase de Carlyle (24), se encargará de esta transformación.

Como no hay ningún "ente nacional", sino que "nación" es el "pueblo de los ciudadanos", el problema de la independencia nacional, que se plantea muy agudamente, se formula sin embargo, dentro de estos esquemas. La independencia nacional no es ninguna aspiración política de la esencia "nación", ni ningún derecho de las naciones históricas, que son datos naturales, pero no realidades políticas, sino que es simplemente el derecho del pueblo a gobernarse a sí mismo. La independencia nacional es la realización de la democracia. Es la democracia misma. La Revolución se produce así como un acto de ruptura popular contra el régimen anterior. La imagen de un "nacimiento de la nación", que hemos utilizado, tiene, efectivamente, el sentido de un corte del cordón umbilical que une al país con el viejo sistema y de un brote de la autonomía popular. Se trata de un "movimiento nacional" (25) contra un régimen; del acto mediante el cual la burguesía transfiere "sus esperanzas de una monarquía ilustrada al pueblo o a 'la nación'" (26). La ruptura o el corte -Lefebvre utiliza un símil parecido: "cortar amarras" (27)- se produce cuando Siéyès decide llevar a la práctica su manifiesto. El Tercer Estado, en el mes de junio de 1789 se erige, por voluntad propia y sin consentimiento del rey, en representación de la nación. El nombre que se atribuye

es también un acta de vida propia y de muerte del régimen anterior. Legrand sugiere el nombre que Sieyès propondrá como noción que será aprobada: "Asamblea Nacional".

El proceso había sido preparado desde la redacción de los "Cahiers de Doléances" o listas de agravios. Estos documentos o, por lo menos, los elaborados por el Tercer Estado, no son redacción del colectivo que plantea las quejas, pero que no sabe leer ni escribir, sino de "la burguesía acomodada, urbana y rural, la misma que se benefició de la consulta electoral de 1789 e impuso en los Estados Generales una de sus ideas esenciales: la destrucción de la estructura en estamentos y en cuerpos" (28). También en estas listas, el término "nación" es el más usado: la nación debe ser libre y franca bajo su rey.

Pueblo, nación o patria no son esencias políticas. Cuando se formulan como tales, son simplemente alegorías o, acaso, transposiciones de teología racionalista (como "la diosa Razón" o "el altar de la Patria"). En realidad, con más profundo sentido que el que la retórica de Saint-Just intenta darle, para el burgués revolucionario "la patria se olvida de sí misma, en favor de sus hijos" (29). Porque como el mismo jacobino precisa, la república es "una confederación santa de hombres que se reconocen como iguales y hermanos, hombres iguales, independientes, pero prudentes, que no reconocen más amo que la ley que emana de la voluntad general, expresada por los representantes de toda la república" (30). Realmente, para un jacobino no hay nada sobre el pueblo. Como dice Robespierre "para ser bueno, el pueblo solo necesita preferirse a sí mismo a todo lo que no es de él". "El pueblo es bueno, sus delegados son corrup-

tibles. En la virtud y en la soberanía del pueblo hay que buscar la protección contra los vicios y el despotismo del gobierno" (31).

En tal sentido, la elemental definición que Van der Capellen, revolucionario holandés, expresaba ya en 1781, corrobora la difusión de la ideología política, no naturalista, de nación: "Una nación es una gran sociedad agrupada en una asociación política" (32).

La nación es el pueblo, pero el pueblo no es una entidad idealista abstracta, sino un conjunto de ciudadanos; el idealismo está en el concepto de ciudadano, no en el de pueblo. Pueblo es, así, un concepto ideal, pero no una entidad idealista.

También es Saint-Just, el del inflamado verbo, y a pesar de ello, quien nos ilustra de tal formulación teórica. "La patria está entre vosotros. Elegid entre ella y el rey, entre el ejercicio de la justicia del pueblo y el ejercicio de vuestra debilidad personal" (33). O bien, y más definitivamente: "La patria no es el suelo, sino la comunidad de afectos que hace que, combatiendo cada uno por la salvación o la libertad de lo que le es querido, la patria se encuentra defendida. Si todos salen de su cabaña con el fusil en la mano, la patria se ha salvado. Cada uno combate por lo que ama: he aquí lo que se llama hablar de buena fe. Combatir por todos no es más que la consecuencia" (34). Con lo que, para Saint-Just, la patria es el amor a los demás, que con él forman la comunidad política.

Robespierre dice también: "¿qué es la patria sino el país donde se es ciudadano y miembro del pueblo soberano?" (35). Por eso quien "trata de desalentar a la nación se esfuerza por deshonorar al pueblo francés" (36). Más aun, la misma limitación de "patria" a "francés" queda rebasada: "La familia de los legisladores franceses es la patria, es el género humano entero, menos los tiranos y sus cómplices". (37) Sólo los enemigos del pueblo no son patria.

Entre los "sans-culottes" encontramos la misma base ideológica, sólo que más cercana a una concepción de clase trabajadora, planteamiento que sin embargo no se hace consciente. La Comisión presidida por Duhamel y Perrotin dirigió a las autoridades del Ródano y del Loira una Instrucción (aprobada luego por Collot d'Herbois y por Fouché), en la que, equiparando los gritos de "¡Viva la República!" y "¡Viva el pueblo!" afirman que "el pueblo es la universidad de los ciudadanos franceses; el pueblo es, sobre todo, la clase inmensa del pobre" (38).

Desde la ideología nacional que posteriormente ha construido la burguesía, nos es difícil comprender esta concepción inicial de la nación. Ya a mediados del siglo XIX estaba perfectamente edificada la posterior concepción mítica nacional. En su "Historia de la Revolución francesa", Michelet interpreta, por ejemplo, la sesión de la Asamblea francesa, de 4 de Agosto de 1789 -renuncia a derechos feudales y privilegios de clase- desde una perspectiva mitificadora de la nación francesa, como unificación de las clases sociales (39). Sin embargo, estos mismos acontecimientos,

inspiraban a Marat las siguientes reflexiones: "No nos dejemos seducir por la brillantez y, a despecho de medallas, de fiestas, de tedeum, propuestas para celebrar estos grandes sacrificios, sepamos apreciarlos. Si consideramos que la mayor parte de las concesiones anunciadas no pueden tener más que un efecto todavía alejado, que ninguna consigue el rápido alivio de la miseria del pueblo y de los males del Estado, si consideramos que es pan lo que necesitan ahora estos desgraciados, si consideramos el desperdicio de bienes de la tierra que se han seguido a la supresión del derecho de la caza, si consideramos la pérdida de tiempo precioso que comportan los eternos debates sobre estas concesiones particulares y que retrasan la gran obra de la constitución, único medio de conseguir la paz, la confianza, el crédito, de establecer la seguridad y la libertad, de cimentar la felicidad pública; lamentaremos que los Estados Generales hayan sacrificado a estos pequeños objetos el tiempo destinado a grandes cosas" (40).

"Francia es la nación" es una frase con un profundo sentido. Francia ha de ser definida por el predicado de la frase. Francia se define, no por sí misma, no por ser historia, no por la confluencia de los diversos estamentos, no por la realeza; Francia se define en cuanto nación. Pero Francia-nación quiere decir sociedad de ciudadanos y no de gobernantes y súbditos, sociedad de iguales y no de señores y vasallos. No se define en cuanto reconciliación de clases o provincias, sino -como Marat insiste- en cuanto realizadora de la constitución.

Comprende el momento revolucionario en que

el "Tercer Estado" se define negativamente con respecto del primero y del segundo, y con respecto de la realeza. La nación es el pueblo. Pero en el concepto "pueblo" están incluidos, tanto el proletariado incipiente, como la clase campesina, como la burguesía. Cuando el "Tercer Estado" debe definirse positivamente, esto es, cuando la sociedad ciudadana ha sido ya reconocida y debe edificar su realidad nueva, la simple definición negativa aparece insuficiente. La nación no puede ya concebirse como la sociedad no estamental, sino como aquella sociedad en que conviven las clases terratenientes y los trabajadores del campo, los industriales, los banqueros, los comerciantes, los artesanos y los obreros. La nación, de contenido nuevo político, se convierte en marco de convivencia.

Pero si el orden social se discute, toda la racionalidad interna del sistema quiebra. En el fondo, sostener el estado nacional burgués era aceptar toda posible opinión y libertad, pero dentro del orden burgués mismo. Todo se puede poner en duda, menos el marco que permite esta racionalidad y esta libertad. Este marco ha sido el hallazgo y el premio que los hombres han obtenido cuando han comenzado a tener el uso político de razón. El hallazgo y el premio. Premio, porque indudablemente el nuevo estado liberal es algo distinto adquirido como recompensa a una práctica revolucionaria. Hallazgo, porque eso nuevo que se hace, se hace sobre el dato de una herencia histórica.

La labor historiográfica decimonónica ha sido, en buena parte, falsificadora. Con respecto de la

ideología nacional, en particular, la labor de los primeros grandes historiadores de las generaciones postrevolucionarias representan la creación del mito nacional revolucionario como valor ideal previo -la sustancialización de la patria- y todo ello con la idea política de justificar el marco nacional en el que tan poco habían pensado los revolucionarios. Esta es la obra de Thiers y la de Michelet; en este último la mitificación alcanza inclusive -o preferentemente- al mismo concepto de "pueblo".

La racionalidad burguesa primitiva, como la nación misma, era un concepto polémico. Se trataba nada menos que de la afirmación de la "Sociedad de Razón" frente a la "Sociedad de positividad" que el viejo régimen había legado. Las herencias del racionalismo y el criticismo nos habían ya preparado a repudiar al Estado viejo que se sostenía por el solo hecho de ser el existente. Ni el "Derecho Natural" ni el "Estado de naturaleza", ni la plasmación del "Espíritu objetivo" lo justifican. El pensamiento de la Ilustración había denunciado definitivamente la tesis del derecho divino. La sociedad vieja no podía ser santificada por el simple hecho de existir.

El irracional régimen antiguo ha de ser sustituido por un nuevo régimen de razón y de libertad. La vieja sociedad es opresora e irracional. La nueva debe ser natural y racional. Como antes hemos observado, el mismo Hegel comprende que la positividad del Estado no aparece justificada por sí misma, sino porque responde a la esencia del Estado, que está concorde más con el Estado de la democracia griega que con el despo-

tipo plebeino.

Toda esta comprensión de la nación se corresponde al momento en que las prácticas políticas de la clase popular y de la clase burguesa coinciden. La coincidencia se manifiesta frente al antiguo régimen y tras una ideología de dirección burguesa. La expansión de la sociedad industrial exige la desautorización del régimen absoluto, la instauración de la democracia y la quiebra política y económica del noble, propietario de tierras. Pueblo y burguesía se presentan, en este primer momento, como un grupo único no privilegiado, esto es, en términos de dinámica social revolucionaria, coinciden negativamente. Se trata, en ambos casos, de los no privilegiados.

La reivindicación revolucionaria es expresada, entonces, desde la afirmación de esta racionalidad abstracta. La adquisición de la ciudadanía y de la libertad es la bandera nacional que debe encuadrar a todos los desposeídos. En esto consiste propiamente la afirmación de la nación francesa. Sin embargo, no podemos razonar demasiado esquemáticamente sobre la base de las expresadas pretensiones. La burguesía no juzgó posible que la democracia pudiera consistir siquiera en la igualdad y la generalidad de los derechos públicos. La afirmación de Sieyès de que el "Tercer Estado" es una nación completa no se acompaña de una reivindicación democrática total sino de una pretensión de que el "Tercer Estado" llegue simplemente a ser "algo". Esto es, que el "Tercer Estado", que es "todo", se convierta simplemente en "algo". Michelet, demócrata burgués convencido, pero de mediados del siglo XIX, nos expresa

sin rodeos las consecuencias contrarrevolucionarias que el sufragio universal hubiese provocado en esta primera época: "Si la Asamblea hubiese adoptado el sufragio universal de Decker, habría dado sin duda la victoria al antiguo régimen. La Asamblea, el 22 de Octubre, decretó que nadie sería elector, si no pagaba por impuestos directos, como propietario o como arrendatario, el valor de tres jornales (es decir, tres francos a lo sumo). Con esta medida, arrebató de las manos de la aristocracia un millón de electores del campo. De cinco a seis millones de electores que hubiese dado el sufragio universal, quedaron cuatro millones cuatrocientos mil (propietarios o arrendatarios). Los amigos del ideal, Gregoire, Dupont, Robespierre, objetaron inútilmente que los hombres eran iguales, y que, en consecuencia, todos debían votar, según el derecho natural. Los utópicos, en nombre de la igualdad, daban un millón de electores a los enemigos de la igualdad" (41).

Pero Michelet era incapaz de comprender a las otras clases más que desde el punto de vista de la conciencia de clase burguesa. De aquí que las pretensiones concretas del pueblo ciudadano y campesino sean para él formas insuficientes de manifestación de la ideología burguesa. De esta forma han de ser calificados, no sólo los objetivos claramente reaccionarios de una parte de la sociedad agraria, sino también la lucha contra el hambre y la miseria, que es el sentimiento popular dominante en París, en una primera fase de la revolución. Por ello confunde la divergencia de objetivos de clase con la divergencia de grados en la adquisición de conciencia de estos objetivos, y todo lo que se oponga a la armonía de las clases -tanto la in-

suficiencia en la comprensión popular del nuevo sistema de libertad, como la sociedad de privilegios que comienza a instaurarse en la fase napoleónica- son, para él, actividades contrarrevolucionarias. Gérard Walter, el anotador de Michelet, nos hace ver la importancia que para un revolucionario -Marat, por ejemplo- tiene el mantener a la nación como un movimiento armónico, dirigido por un grupo rector -detentador de la conciencia- y no a través de una clase dirigente, que empieza ya a traslucir objetivos distintos a los de las demás. Dice Walter, comentando la gran Federación, en el primer aniversario de la Revolución: "(El pueblo) no quiere ver, no quiere comprender que se le invita a celebrar una fiesta que (Michelet se obstina en ignorarlo) no es la suya, que reúne diputados de tres millones de ciudadanos activos, en un país que cuenta veinticinco millones de habitantes. Pero Marat lo había comprendido bien cuando, en su periódico, dirigiéndose a los federados, escribía: 'No haber llamado al pacto federativo más que a vosotros, es haberos separado de vuestros conciudadanos, haber dividido la nación'" (42).

Hay un rasgo propio de esta primera fase del nacionalismo que le distingue de una visión posterior menos ingenua. El nacionalismo no ha adquirido todavía una visión reflexiva. Las consideraciones de Rousseau sobre la "voluntad general", así como la hegeliana idea del Estado, son apreciaciones anteriores o coetáneas conscientes y lúcidas, pero aisladas. Interpretan la realidad política, pero no se corresponden al estado de conciencia de las nuevas clases progresistas. En éstas, la soberanía nacional es solamente un marco desapercibido de la nueva política. No aparece consciente esa dejación de las voluntades individuales en un área supraindividual. Por ello es significativo

que en el brote de la Revolución Francesa el ideólogo más representativo haya sido Sieyès, que insistía en el aspecto liberal individualista de las nuevas fórmulas. "Le Tiers Etat est une nation complète" es una fórmula que pretende describir lo que es el Tercer Estado, pero no, directamente, lo que es una nación. La nación ha sido aceptada como fórmula sustitutoria del régimen de la monarquía absoluta, pero los revolucionarios son todavía incapaces de reflexionar en la virtualidad despótica que es capaz de desarrollar el concepto nacional burgués. Para Sieyès, la soberanía nacional, o soberanía del "Tercer Estado", es inconcebible comprenderla de otro modo que como una inalienable zona de autonomía individual, inatacable por el gobierno.

La afirmación democrática es así la forma fundamental de entender cualquier idea de la "independencia nacional" que no es independencia de la nación histórica sino independencia y soberanía del pueblo.

El Decreto gironcino de 15 de Diciembre de 1792 dice, en su artículo 11º: "La nación francesa declara que tratará como enemigo al pueblo que, rehusando la libertad y la igualdad, o renunciando a ella, quisiera conservar, replantear o tratar con el príncipe y las castas privilegiadas". "La nación francesa -añade el Decreto- proclama la soberanía del pueblo".

Hay que ir, sin embargo, a jacobinos y "sans-culottes" para encontrar las más contundentes afirmaciones democráticas. "La soberanía reside esencialmente en la nación", declara Robespierre y añade: "¿Es soberana la nación cuando la mayoría de los individuos que la componen está despojada de los derechos políticos que constituyen la soberanía? No" (43).

La expresión de la democracia revolucionaria es máxima en París. "Si algún acontecimiento imprevisto provoca una nueva insurrección general, aprovechad la coyuntura para expulsar de la Asamblea Nacional a nobles y a prelados. Representantes de órdenes que ya no existen, y no del pueblo, no tienen ningún derecho a permanecer en ella" (44). La democracia es popular y debe ejercerse incluso contra los representantes del pueblo. "Los representantes del pueblo han despojado en nombre de la nación, al clero de sus bienes, a la nobleza de sus títulos, a la finanza de sus riquezas; pero en lugar de abatir a estos soportes del despotismo, declarándolos inhábiles para cualquier empleo, les han dejado mil medios para rehacerse; luego, satisfechos de compartir su preeminencia y de asociarse a su fortuna, se han aliado con ellos, vendiéndose al déspota" (45).

La nación popular, cuando es acosada, o cuando está agitada por el hábito misionero, se convierte en el ejército popular. Los guardias nacionales, en vísperas de la toma de la Bastilla, desfilan por las calles de París a los gritos de "¡Viva el Tercer Estado!" y "¡Somos los soldados de la nación!". Y la batalla de Valmy, que representó el triunfo de la Revolución frente a las potencias del antiguo régimen, fué ganada igualmente al grito de "¡Viva la nación!" que estrictamente quería significar "¡Viva el pueblo!" (*).

(*) "El 20 de septiembre, al mediodía, tras un violento cañoneo, el ejército prusiano se desplegó, como en maniobras, ante las alturas de Valmy, ocupadas por Kellermann. El rey de Prusia esperaba una fuga desordenada; los 'sans-culottes' aguantaron y redoblaron su fuego. Kellermann, blandiendo su sombrero

1.4.- Crisis de la nación popular.-

Pero la guerra representa una importante crisis dentro del nacionalismo popular revolucionario. Por sí misma es un elemento de peligro, de enfrentamiento, pero también de cohesión interior; pone además a prueba el aspecto universalista y misionero de la ideología nacionalista revolucionaria, finalmente, plantea la crisis de la propia idea popular y universalista de nación.

La guerra, en efecto, supone el estallido de la "cohesión nacional" (47). Nobles y plebeyos, burqueses y clases populares, girondinos y jacobinos, acentuarán sus contradicciones por el hecho del peligro bélico. Y, sin embargo, esto no es en absoluto contradictorio con la afirmación de Paret de que la guerra sirvió para afirmar a la revolución. En realidad, el tema de la guerra, además de darnos la correcta perspectiva de lo que era el acoso cotidiano al que estaban cometidos los revolucionarios y el proceso mismo de la Revolución, nos obliga a distinguir dos series de pro-

en la punta de su espada, gritó "¡Viva la nación!". Las tropas, de batallón en batallón, recogieron su consigna revolucionaria; bajo el fuego de las tropas regulares más famosas de Europa, nadie se movió. La infantería prusiana se detuvo; Brunswick no se atrevió a ordenar el asalto" (48).

Recordemos que Goethe, testigo presencial de esta batalla, comentó: "De hoy, y de este lugar, data una era nueva en la historia del mundo".

bienos. La primera es la ya planteada: ¿es la guerra un factor de descomposición o de afirmación nacional?; la segunda: ¿qué tipos distintos de nacionalismos se despiegan a partir de ella?

La tesis de Paret es que la guerra consigue despertar dos tipos de sentimientos, ambos necesarios para la afirmación de la revolución: el sentimiento nacional y el afán misionero. La guerra "va a dar a la revolución toda su fuerza y toda su unidad". Hace penetrar la filosofía de las luces "hasta las masas populares de las ciudades y del campo gracias a un mediador imprevisto: el sentimiento nacional". Pero, al mismo tiempo que el sentimiento nacional democratiza a la guerra, la llena igualmente de un ánimo universal. "El sentimiento nacional deja de definir únicamente a la nueva Francia para convertirse en un modelo ideológico, en una bandera de cruzada". "Entre mesianismo ideológico y pasión nacional, los franceses han sido los primeros que han integrado a las masas en el Estado, que han formado una nación moderna". "Un nacionalismo democrático se hace cargo de la realización de las luces" (15).

Existe, por lo tanto, un "efecto interior" y un "efecto exterior" de la guerra y ambos afectan de modo importante al nacionalismo popular. El efecto interior es la extensión del sentimiento nacional, lo que comporta la incorporación del pueblo a la ideología de la nación. El efecto exterior es el ánimo misionero, la exportación de la revolución. Este efecto dará, al desarrollo de la ideología nacional popular una gran ambigüedad: por una parte llevará el concepto de nación-pueblo a sus últimas consecuencias; por otra,

contribuir a la regeneración. Es la misma ambigüedad que se encuentra también en el debate sobre las colonias. La ambigüedad que existe en el concepto de Francia como "gran nación".

En el punto, la ideología misionera de la nación popular es en modo de pensar exportable, cuya consecuencia inmediata tendría que ser una solidaridad democrática internacional. Pero cuando lo que se exporta no es solamente la ideología, sino también el ejército, se plantean dos problemas: el primero, se vuelve conflictivo el patriotismo nacional de los "patriotas", esto es, de aquellos ciudadanos de otros países que participaban de la misma ideología nacional revolucionaria, pero que ahora han de someterse a una regla estatal impuesta por un Estado extranjero; el segundo, con respecto de la propia idea nacional democrática de los revolucionarios franceses, se debe intentar poner coherencia a su concepto de nación y a las nuevas tesis de "fronteras naturales" o "repúblicas hermanas".

La independencia nacional no debe ser confundida con la formación de un estado independiente según las fronteras históricas o étnicas, esto es, según el dato natural de la nación. El pueblo soberano, precisamente porque tiene independencia nacional, puede libremente alterar la nación histórica, puede dominar y reformatar a la naturaleza. La aspiración al "estado nacional histórico" es un objetivo político totalmente subordinado al de la soberanía (independencia nacional). Pueblo, inclusive, falta, como es el caso de los patrio-

tenimiento y por lo tanto por los "bonapartistas" la unión con Francia.

En el caso de la ideología de independencia nacional que se relaciona con el voluntarismo nacional histórico, también varía el marco histórico al que se aspira. A veces se trata de la aspiración a una "independencia estatal", como en el caso de Bélgica, con respecto del Imperio Austríaco o el de Estados Unidos con respecto del Imperio Británico. Otras veces se tratará de la aspiración a una integración explicada por la historia, como en el caso de Italia. Pero, aún cuando la historia pueda explicar el voluntarismo nacional de independencia estatal, o de unificación nacional, en ambos casos la aspiración histórica está subordinada a la "voluntad propia", o "voluntad nacional", que no debe nada a la historia, sino que se justifica a sí misma como expresión de la necesidad actual del pueblo, como ya se ve.

La ideología nacional de la revolución ha de entenderse, también, como internacional. Si la voluntad nacional es la voluntad popular, y si el pueblo es un simple conjunto de ciudadanos, el orden de la democracia no puede limitarse al que se establezca dentro de unas fronteras. Es un orden para todos los pueblos. De aquí la importancia de las ideologías de "misión nacional", "repúblicas hermanas" o "gran nación", que tan notable función cumplen en el pensamiento de jacobinos, de girondinos y de Napoleón.

En realidad, la ideología democrática, que tiene sus máximos exponentes en la izquierda revolucio-

nación entera, en la base de la concepción nacional popular, la nación étnica de las fronteras francesas.

Van der Capellen dice, dirigiéndose al pueblo de los Países Bajos: "Vosotros sois los miembros, los propietarios y los amos de la sociedad nacional que se llama Provincias Unidas de los Países Bajos" (49). Y la identificación entre pueblo y nación es plena cuando se refiere a la "Nación entera, el conjunto del pueblo de los Países Bajos" (50) o cuando, también en su mensaje al pueblo, los augura desgracias mientras "vosotros, Nación de los Países Bajos, permanezcáis espectadores inactivos de nuestra destrucción nacional" (51).

La identificación nación-pueblo se da también en el burgués belga Donceel: "La nación de Lieja es un pueblo libre" (52). "Un pueblo no es libre en tanto que la soberanía, el poder legislativo, no resida en la nación entera" (53). Hay, sin embargo, una notable diferencia entre el pensamiento nacional belga y el holandés. La concepción de autodeterminación nacional, en los Países Bajos, se concreta en el alzamiento contra el régimen de los "statuater" y así la reivindicación nacional es reivindicación nación-Tercer estado-totalidad. Fundamentalmente pretende una organización democrática del pueblo y su ideología es marcadamente antimonárquica. En Bélgica, -en los alzamientos y disturbios de Lieja y Brabante de 1789 y 1790- además de esta ideología básica de autodeterminación, entendida como democracia, la nación contiene también una reivindicación autonomista contra el Imperio austríaco. Se trata, en efecto, de los "Países Bajos austríacos" que no tienen, y reivindican, dos autonomías nacionales: la de que el pueblo adquiera autonomía con respecto del

monarca y de los señores privilegiados", la de que el pueblo no tiene autonomía con respecto del estado de los extranjeros.

La reivindicación nacional, como reivindicación democrática, se produce en todos los lugares en los que se ramifica el pensamiento progresista. Ignace Martinovitch, conspirador húngaro, dice en el "Catecismo del hombre y del ciudadano": "¿qué quiere decir la convención nacional? Es una asamblea compuesta por representantes del país lo investidos de poder ilimitado para redactar el acta constitucional, o propiamente para cambiar la ley política de la sociedad civil" (54).

También en los que las nuevas ideas se manifiestan sobre las viejas ideas ideológicas, si bien con una expresión más beligerante. Los Cartas político-económicas al Conde de Leroux, la revista de Europa, han sido analizadas con acierto por Antonio Tovar como expresión del pensamiento revolucionario (55). Tovar, entre otras cosas, destaca la soberanía nacional, y el carácter permanente de órgano de la voluntad de la patria que tiene atribuido el rey (56). Pero, para el objetivo de nuestro estudio, acaso la ideología más expresada es la de Manuel María de Aguirre, "el Militar Insurgido". "¿qué es la nación, sino el conjunto de todas las poblaciones y gentes que las habitan? Nación es, pues, la población, lo cual hay que componer con "el uso constante, como sinónimos, de 'Sociedad', 'comunidad', 'nación', como sujeto colectivo de la acción política y cuyo contenido no es otro que 'el pueblo', la multitud" ('nervio de la sociedad' en varias ocasiones) que por el momento es solamente el objeto de la opresión" (57).

El fracaso de la primera revolución revolucionaria ante el pueblo, la burguesía, cuando el miedo del pueblo provoca la contra-revolución y el Terror atemoriza al pueblo, y después se separa del pueblo e incendia por la revolución democrática; en suma, cuando el pensamiento conservador surge, la nación se separa de la libertad individual.

También es significativo que en este momento, como en tantos otros de la historia de la burguesía, sean los grupos populares los que, cuando denuncian la opresión existente, son denunciados como opresores y antidemocráticos. La ofensiva de los girondinos contra la montaña provocó la enérgica respuesta de Marat: "Creo que soy el primer escritor político, y acaso el único en Francia, desde la revolución, que haya propuesto un tribunal militar, un dictador, triunviratos, como el único medio de aplastar a los traidores y a los conspiradores" (35).

Los revolucionarios, Danton y Robespierre, tuvieron que sufrir la acusación de buscar la dictadura, porque para la nueva clase política nacional burguesa que estaba surgiendo en los últimos años de la República, la nación dejaba de identificarse con el pueblo y comenzaba a identificarse con la clase propietaria. Robespierre lo afirmó con claridad: "Los autores de la teoría no han considerado los bienes más necesarios para la vida más que como una mercancía ordinaria; no aprecian ninguna diferencia entre el comercio del trigo y el del índigo, han disertado más sobre el comercio de granos que sobre la subsistencia del pueblo... Han valorado en mucho el beneficio de los comerciantes o de los propietarios; la vida de los hombres apenas en nada...

al principio de los derechos es el de existir. La primera condición, esencial, es que garantice a todos los miembros de la nación el derecho a existir, todas las otras condiciones dependen de ella (59).

La ideología democrática lleva, en puridad ideológica, y acepta el principio de que la constitución de una unidad política no tiene por qué someterse a ningún tipo de tradición histórica o cultural, sino que el pueblo tiene plena autonomía para determinar su nación. La autodeterminación nacional es un derecho del pueblo-nación y no de la historia-nación.

A veces esta ideología es clara. Por ejemplo, cuando los patriotas renanos piden -en 25 de marzo de 1793- la unión de Renania a Francia (60) (*). O cuando "la Asamblea Nacional de los Alóbroges" decide "el deseo general" de Saboya ("la nación alóbroga, libre e independiente") de unirse a Francia (**). Posiblemente es el caso de Alsacia, expresado en el pensamiento de Gerlach, el cual es la expresión ideológica más patente: "El pueblo alsaciano se ha unido al pueblo francés porque lo ha querido; ha legitimado la unión sólo voluntaria y no el Tratado de Fünster" (61).

(*) Este pensamiento progresista no coincidía con la expresión mayoritaria del pueblo. Más bien se trataba de una ínfima minoría de la población. Sin embargo, a nuestros efectos lo que nos interesa ahora presentar es, no la extensión del pensamiento progresista, sino su contenido nacional.

(**) En el caso del caso de Renania, en el momento de la votación, la opinión anexionista era mayoritaria.

entre los dos, es la coincidencia entre la nación-historia y la nación-democracia, pero la ideología es contraria y es el signo determinante. Será el caso de Lombard (constituiría el lazo de 3 de mayo de 1790 y el tratado de Tadeo Kosciuszko de 7 de mayo de 1794) (42) o el de las fracciones unitarias italianas. En este caso, no obstante, debido al hecho de que el modelo natural no coincide con el histórico, la justificación de la voluntad democrática se mezcla con un concepto territorial, cultural o histórico de patria (43).

Las fuertes contradicciones entre la ideología y la práctica se presentan a los revolucionarios franceses ante la posición internacional y colonial. La nación-democracia es una tesis difícilmente compatible, en primer lugar con la esclavitud y con los derechos distinguibles de la población de color; en segundo lugar, con el derecho a la autodeterminación secesionista de las colonias; en tercer lugar con la teoría de la "gran nación" y de las "fronteras naturales".

La claridad democrática de Larat es excepcional. Dice: "La única estupidez que han cometido los habitantes de nuestras colonias es la de haber consentido en enviar diputados a la Asamblea Nacional de Francia. Pero esta estupidez sólo se puede atribuir a los colonos blancos. Del hecho de que nuestras colonias tengan pleno derecho a separarse de la metrópoli no vayáis a concluir que pienso en dar una causa ganada a los colonos blancos; sí, sin duda son inexcusables, en mi opinión, por haber querido erigirse en dueños despóticos de los mulattos y en dueños tiránicos de los negros. Si las leyes de la naturaleza son ante-

rijones, y si los blancos tienen y si los derechos del hombre son inviolables, el que los colonos blancos tienen, lo tienen también la nación francesa, lo tienen los blancos y no los negros, el odio de los colonos blancos a los negros es el más cruel y vergonzoso lazo el que la revolución autoriza a emplear todos los medios posibles, incluso la muerte, aun cuando se vieran obligados a matar hasta el último de sus opresores" (54).

El texto es largo, pero ilustra perfectamente la ideología progresista llevada a sus últimas consecuencias: 1°. Las colonias tienen derecho a independizarse; 2°. El pueblo oprimido tiene derecho a sacudir la opresión; 3°. Tales derechos son revolucionarios y pueden tener su expresión violenta; 4°. El derecho a la independencia es del mismo carácter que el de sacudir la opresión; 5°. Ambos pueden ser llamados derechos nacionales, porque son derechos democráticos, derivados, no de pretendidos derechos de entidades abstractas, sino de derechos imprescriptibles de los hombres.

Frente a esta posición, la actitud de Brissot, el girondino, es una mezcla de argumento progresista y de opción anticolonial. Se opone a una fuerte representación de la colonia -subordinándola a la metrópoli- porque la colonia pretende su fuerza para oprimir a los negros. Los colonos dan el título de hombres a los negros para obtener votos con los que puedan continuar oprimiéndolos (55). Brissot, sin embargo, no se hace ilusiones sobre el futuro de las colonias y no puede, desde su formación revolucionaria, oponer

argumentos al favor de la abolición colonial (c6).

En 1793, las discusiones sobre las "gentes de color libres" esclavos y esclavos manumitidos- que provocaron disturbios en las Antillas, se pretendieron resolver en una antigua decisión de la Asamblea Constituyente: según a las Asambleas coloniales -dominadas por los colonos blancos- la libertad para regular sus propios problemas (c7).

Ante el problema internacional la actitud es igualmente ambigua. Por una parte, la Asamblea Nacional declara "que la nación francesa renuncia a emprender ninguna guerra de conquista y que nunca empleará sus fuerzas contra la libertad de ningún pueblo" (*).

Desde esta declaración hasta las guerras napoleónicas hay un largo camino. Un camino justificado ideológicamente por la concepción de la revolución como una "misión internacional" en favor de todos los pueblos oprimidos. Esta ideología está presente en el decreto de la Convención de 1792, que dice: "la Convención nacional declara, en nombre de la nación francesa, que otorgará fraternidad y auxilio a todos los pueblos que quieran recuperar su libertad, y encarga al poder ejecutivo de que dé a los generales las órdenes necesarias para auxiliar a estos pueblos, y para defender a los ciudadanos que hayan sido vejados o que puedan serlo por la causa de la Libertad".

(*) Artículo 4º del Decreto de 22 de mayo de 1790.

¿Qué era la revolución, que había creado virtualmente los términos 'nación' y 'patriotismo' en su sentido moderno, que tenía la idea de 'gran nación'?" (65). Pero es el concepto que tiene para Furet la paradoja de la guerra. "La guerra hunde sus raíces más profundas en la misma revolución"; "la búsqueda de la paz resulta tan sospechosa como la derrota, ya que ambas son traiciones al patriotismo revolucionario" (69). Y, sin embargo, el camino emprendido era peligroso, no sólo porque la acción bélica ponía en peligro a la Revolución, como proyecto histórico concreto, sino, sobre todo, porque la liberación habría de encontrar la resistencia de los pueblos invadidos y la necesidad de justificar los universalismos por apelación a principios como el de las "fronteras naturales" o a alianzas con "patriotas" que iban a degradar su posición a la de "colaboracionistas" (70). No eran conscientes de esta contradicción los revolucionarios que invitaban, con su iluminada ética de apóstoles, a los soldados prusianos y austriacos a unirse con sus armas a la causa de la libertad (71).

Rolospierre proponía a la aprobación de la Asamblea: "I - Los hombres de todos los países son hermanos, y los diferentes pueblos deben ayudarse entre sí según su poder, como los ciudadanos de un mismo Estado. II - Aquel que oprima a una nación será declarado enemigo de todas. III - Aquéllos que hacen la guerra a un pueblo para frenar los progresos de la libertad y aniquilar los derechos del hombre deben ser perseguidos por todos, no ya como enemigos comunes, sino como asesinos y bandidos rebeldes" (72). Esta es la tarea de Francia, "en otro tiempo ilustre entre los

países esclavos, y en que se convirtiera en "un modelo para todos los pueblos" (73).

El destino auxiliador de la "gran nación" es el que el mismo Napoleón formula: el de "asombrar y consolar al mundo" (74).

¿En qué queda esta misión? En una áspera discusión sobre anexiones territoriales de países conquistados, anexiones de pueblos en lasca de las "fronteras naturales".

Cuando el dato histórico se presenta, excepcionalmente, como problema, la ideología revolucionaria se debate con un extraño desconcierto lógico y ético. En este sentido, es de notar el escrúpulo que invade a los revolucionarios ante el problema de las anexiones territoriales. Hay, en un principio, como una imposibilidad de comprender el problema de la nación fuera de sus tiempos históricos, que no se discuten. Pero, por un lado, el deseo de algunos pueblos, y por otro las necesidades estratégicas, obligan a enfrentarse ante el problema. Dos teorías se esbozan: de una parte, la de la autodeterminación de los pueblos; de otra la del principio de las fronteras naturales.

La incorporación de Saboya se decreta el 27 de Noviembre de 1792, según la norma siguiente en cuya elaboración había intervenido Grégoire: "La Convención nacional después de haber oído el informe de sus comités, y de haber reconocido que el voto libre y universal del pueblo soberano de Saboya emitió en las Asambleas de las Comunas, es el de incorporarse a la República francesa considerando que la naturaleza, las relaciones y los intereses respectivos hacen esta reunión ventajosa para los dos pueblos; declara que acepta la unión propuesta y que desde este momento Saboya forma

parte integrante de la "frontera francesa" (75).

Hayes capta en el la antigüedad del pensamiento jacobino y se decide por una interpretación peyorativa del mismo. Para Hayes el jacobinismo lleva a la sacralización agresiva de la nación. Cita así a Barrère, cuando éste dice: "¿cómo se concederá a un republicano? se le concederá como la hija de la patria 'con un sentimiento religioso' y de la 'majestad del pueblo con religiosa devoción'" y interpreta: "Para los jacobinos el pueblo se ha convertido en la nación, una entidad mística, un soberano absoluto, un Moloch, no sólo de las clases, sino también de los individuos" (76). Hayes, desde la co, ha interpretado mal el sentido misionero, pero no esencialista, del nacionalismo revolucionario. Contrando el nacionalismo jacobino -la nación es el pueblo con su degeneración napoleónica -"el pueblo se ha convertido en la nación"-, el hecho de que sea consciente de que el segundo es caricatura del primero, no le libra del reproche que puede dirigírsele por no haber sabido caracterizar el original nacionalismo popular. Algunos dicen, comenta Hayes, "que el nacionalismo bajo Napoleón no fué más que una caricatura del nacionalismo original jacobino. Puede ser cierto. habría que meditar, sin embargo, en que toda caricatura deriva de un original" (77). Pero también habría que meditar en el grado de falsificación que toda caricatura comporta.

Sustituyendo a la voluntad libre del pueblo, pronto el principio de las "fronteras naturales" cobra

nás importancia. Es la tesis de los girondinos, de Danton, de Carnot y finalmente la de Napoleón, en formulación más cínica (75). Vale la pena cómo el marco nacional no presenta problemas para la nación burguesa de primera hora mientras es imperceptible. Cuando se presenta un problema de cambio de este marco, el racionalismo burgués tiende a una formulación apriorista -la de las fronteras naturales- que encierra, como es claro, un profundo irracionalismo. Ya no es la nación la construcción nacional del orden nuevo, es la coincidencia con un orden geográfico natural. De aquí a las anexiones territoriales del Imperio y del desarrollo colonial, el paso teórico es leve. En la práctica, supone la sustitución de la nación democrática por la nación conservadora burguesa.

A partir de este momento, una nueva concepción de la nación se hace imprescindible. Hasta entonces, el grito de "Vive la nation!" había servido para identificar al revolucionario, en lucha contra el rey, contra los nobles, contra el clero, contra el viejo orden, contra las potencias extranjeras. Pero a partir de ahora, la nación, identificada a una burguesía pronto definitivamente triunfante, tendrá que justificarse por algo más que por el deseo de las libertades de un pueblo sin libertades. "El pueblo", identificado con 'la nación', era un concepto revolucionario; más revolucionario de lo que el programa burgués-liberal se proponía expresar" (76). El pensamiento conservador ha surgido, también en los países industrializados, del miedo al pueblo, y hará surgir una nueva ideología nacional.

LA PARTICIPACION EN LOS
 SERVICIOS

"L'espérance, c'est être, en un
 instant, au milieu d'une
 multitude, tout en ayant l'impression
 qu'on est seul."

(Henry Thoreau)

En 1776 se proclamó el "Virginia Bill of Rights", primera carta de derechos constitucionales. Un año después, los distintos estados fundadores de lo que habría de ser los Estados Unidos sustituyen sus estatutos coloniales por la Declaración de Virginia. En 17 de septiembre de 1787 aprueban estos Estados la Constitución de los Estados Unidos de América. Mientras ocurren tales acontecimientos habrán de transcurrir casi dos años hasta que se dicte, en Francia, la Declaración de los Derechos del Hombre.

Estas actuaciones políticas no son, además, una floración aislada de un espíritu democrático general, una primera manifestación de un modo político nuevo, sin transcendencia inmediata. Acaso podríamos calificar así los esbozos de república democrática en Ginebra, en 1782. Pero, por el contrario, en las colonias inglesas de América se estaba operando una transformación política de la que eran conscientes sus protagonistas y, acaso más aún, sus espectadores y comparas: los poderes y los políticos de todo el mundo. Una transformación política que no consistía solamente -y ya era importante esto- en hacer gustar la derrota a los ingleses, podríamos decir que por primera vez desde la Guerra de los Cien Años; consistía, además, en la primera instalación de un estado de la burguesía ascendente, que plasmaba en una carta política el nuevo sistema de la libertad.

En Estados Unidos se estaba formando una nación. Esta es una apreciación general, en la que pueden coincidir los análisis de los contemporáneos de la época -los "padres de la patria"- y los de los historiadores y teóricos políticos posteriores. Mousnier alude a la conciencia de que se estaba formando "un pueblo nuevo, el pueblo americano". El sentimiento nacional es, sin embargo, ambiguo. Se constituye, se conforma, en lucha y en rebeldía contra la política de Inglaterra. En efecto, la oposición a la metrópoli les da a los americanos la conciencia de independencia, el sentimiento de su propia nacionalidad. El gobierno inglés "influyó en que se dieran buena cuenta de las cosas que les separaban de Inglaterra, de lo que les unía entre sí y, de este modo, contribuyó a formar de ellos una nación" (75).

Esta peculiar situación histórica afecta de tal modo al nacionalismo de los Estados Unidos que justifica que utilicemos la formación del mismo como un modelo específico a considerar en nuestro estudio.

Por de pronto, nos hallamos ante un caso anómalo desde el punto de vista de la relación entre modo nacional de organización y nacionalismo. A diferencia de la regla general que hemos venido enunciando, que hacía surgir el nacionalismo, como ideología, de un modo nacional de organización previamente constituido, la ideología nacional de los Estados Unidos es, más bien, una toma de conciencia de su posibilidad de constituir la misma base estructural de la nación americana. No es un caso único, pues tal fenómeno se dará luego en ciertos nacionalismos africanos, cuya ideología tiene como fina-

lidad política, la idea de la independencia nacional, y previa a ella, la suplantación de la estructura jerárquico-tráficada, como en el caso de México, es un caso muy específico. Tal es, en el análisis, por varios factores: no es el caso del nacionalismo americano una pretensión de independencia respecto a la colonia, en el sentido que se ha usado hasta ahora con posterioridad. Por el contrario, en las últimas épocas de cambio de poder revolucionario por parte de una nueva clase dirigente -la burguesía- la independencia americana representa el comienzo de "la revolución burguesa por excelencia". Este comienzo constituía la instalación en América del "fragmento europeo de una unidad de acción política" (76). Con la independencia, la revolución burguesa, sin embargo, no había hecho más que comenzar; la emancipación cultural y económica, así como la creación de la propia idea de nación, sería un proceso que se desarrollaría en la medida en que se afirmaban las bases geográficas y sociales de la nación.

Nacionalismo y poder nacional de organización americano se van constituyendo materialmente en directa relación con dos prácticas históricas: la expansión demográfica y geográfica y la creación de lazos unitarios superadores de las tendencias disgregacionistas. La nación americana es el resultado del mayor movimiento migratorio de la historia moderna, así como de la apertura al tráfico y a la explotación de un continente. Se inicia con una ambigua relación de oposición y dependencia con respecto de Inglaterra y se despliega en la medida en que se proyecta a la "conquista del Oeste". Por eso, en el nacionalismo americano está desde el primer momento presente la idea consciente de construcción de una nación. Este lema adquiere así un elemental sentido de

obra física a realizar.

Es también una obra política. En efecto, si antes no hay base nacional organizada, la tarea nacionalista tendrá que proponerse el crearla. Este período es agudamente sentido, en buena parte como carencia, en la primera fase, en la de los "Founding fathers". Entra en trágica crisis en la Guerra de Secesión. Y su contenido afecta, no sólo a la dialéctica de separación-solidaridad entre las partes de la Unión, sino también a la de asimilación e integración de las poblaciones negra e inmigrada. Si ésta segunda fué un elemento capaz de volcar la balanza en favor de las tesis unitarias, el problema negro se convertirá en una situación explosiva que afectará a la propia constitución nacional americana. La dialéctica estados miembros-Unión se resolverá en favor de la segunda a partir de la Guerra de Secesión, pero la tesis unitaria venía ya definida por los políticos de la expansión y, desde comienzos del siglo XIX, por el Tribunal Supremo: "La constitución de los Estados Unidos, vendría a decir el Juez Story, fué ordenada y establecida, no por los Estados en su calidad de gobernados, sino específicamente, como lo declara el preámbulo primero de la Constitución, por el pueblo de los Estados Unidos" (77). La tesis expresada por Jackson -"la desunión por la guerra es una traición" (78)- y llevada a victorioso resultado por Lincoln, aseguran la consolidación de una estructura, de un nacionalismo y de una nación.

Pero la originalidad del modelo nacionalista americano^{no} se reduce al ritmo particular que llevan los tres términos del problema nacional: modo de organización, ideología y construcción histórica. Se trata, ade-

nís, de entender en el nacionalismo americano, que nace de los "padres fundadores" y se desarrolla en toda una línea de su pensamiento, la tendencia a afirmar, al igual que el manifiesto de los revolucionarios franceses, una estrecha relación vinculado a las ideas de pueblo autónomo y libre.

Pero algunos, "la cuestión vital no era la supervivencia de una nación, sino la de la supervivencia de una nación empeñada en mantener el principio de que el gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo no puede desaparecer de la tierra". Esta idea, que Potter la considera definitivamente expresada en Lincoln que, "consiguió fundir la causa del nacionalismo con la de la libertad" (72) no describe, desde luego, ni el "nacionalismo de los Estados Unidos", ni siquiera, sin matices, el de Lincoln. Pero es de todos modos una idea nacional operativa que tuvo que nacer frente a un proceso de ideologización ideológica que se fué cumpliendo en la medida en que los propios valores de libertad y de democracia se fueron mitologizando y que, sobre todo, tuvo que nacer frente a la fuerte contradicción que con el principio de libertad y de democracia supusieron la no integración de la población negra y la constitución de la mayor potencia imperialista. Aludiremos, desde luego, a estas contradicciones. Pero no hacemos aquí una exposición histórica ni presentamos una panorámica global de la ideología de los Estados Unidos. Por el contrario, nos interesa presentar aquí, como simple modelo sometido a nuestra consideración, el nacimiento, la formación, el desarrollo y la crisis del nacionalismo popular, directamente ligado al conocimiento y a la constitución de una estructura nacional y, en definiti-

va, a la construcción de la nación.

Paradójicamente, el sentimiento nacional es el de *constituir* una nación, en el sentido en que es nación *Inglaterra*. Más aún, podríamos decir que la nación americana es una nación más inglesa que Inglaterra. Kohn desarrolla la idea y la ilustra confrontándola con el modo de pensar de los políticos de la época: "La guerra por la independencia americana no debiera compararse -como se hace frecuentemente- con ninguna de las guerras europeas de liberación nacional ni con los movimientos de las colonias para obtener su independencia en el siglo XX. Los angloamericanos lucharon contra Inglaterra, no porque se hubieran sentido 'antiingleses' sino porque eran ingleses" (30). Este es el pensamiento de Benjamín Franklin, quien dice que los americanos eran verdaderamente leales, "pero tenían igualmente apego a aquéllo que creían sus derechos y, si se resistieron cuando esos derechos fueron atacados, se trató de una resistencia a favor de una constitución británica de la que todo inglés puede, dentro de los límites de esos derechos, disfrutar: era resistir imposiciones arbitrarias contrarias al derecho común y a la antigua usanza. Se trataba, indudablemente, de una resistencia a favor de las libertades de Inglaterra" (31) (*).

(*) Es la idea mantenida también por el Decano del College of Philadelphia, en 1766, cuando afirma que los angloamericanos, en su revolución, quisieron probar "que merecíamos haber descendido de la ilustre estirpe británica" (32).

La ideología nacional en la lucha autonomista americana es la directa heredera de la idea liberal de Locke, de Milton y de Cromwell. La revolución americana es, así, la continuadora de la revolución inglesa. Una revolución inglesa que no se ha detenido, sino que se ha desarrollado a través de la obra de la Ilustración. En el origen del sentimiento de la nacionalidad norteamericana, y en el mismo núcleo de su ideología, se halla una idea, y no una tradición, o una historia, ni siquiera un Estado. Se halla una idea extranacional: la filosofía del siglo XVIII; pero esta filosofía estaba basada y al mismo tiempo limitada, en la tradición inglesa, que siguió siendo el factor individual más importante en el desarrollo de la vida americana.

Podríamos afirmar, entonces, que la nación americana fué un proceso que se inicia en su lucha autonómica y que se construye, en el plano de las instituciones políticas, como una voluntad de fidelidad a la continuidad revolucionaria inglesa; en el plano de la ideología, como la identificación con una idea supranacional; en el plano de la comunidad social, como la afirmación de una diversidad de estados, colosamente guardada en un caminar histórico común. El origen de la nación americana es una autoafirmación antinacional.

Por ello, el análisis de la ideología nacional norteamericana, en sus primeros momentos, es decepcionante, en un sentido: en el de que nos encontramos sin material que analizar. Así como en cambio es un fenómeno excitante la consideración del proceso ideológico que se inicia a partir de la independencia: el pro-

ceso de crecimiento y de conformación de la idea nacional al mismo tiempo que se va constituyendo la nación.

La idea virgen de la libertad, como poso esencial del nacionalismo americano, se somete a la prueba de la práctica de construcción de la nación americana, la cual se va edificando por tres vías distintas pero que se entrecruzan constantemente: la del proceso de unificación de los estados; la del proceso de extensión hacia el Oeste; la del proceso de conciencia del problema racial entre blancos y negros.

En esta marcha histórica, la ideología nacional se construye, y al mismo tiempo entra en crisis. Lo que en un primer momento era un proyecto, o un programa -el programa de Whashington, para quien la nación americana debía defenderse por una autoidentificación que le aislara del resto de los países- se va transformando en una realidad histórica, la cual, como tal realidad, le aleja paulatinamente de la pureza de su ideario inicial. Cuando el sentimiento nacional se construye mediante la identificación con una realidad histórica, tal sentimiento podrá ser defendido con una dosis mayor o menor de pureza de ánimo, o de cinismo; en todo caso, el nacionalista no se siente solidario de una idea, sino de una realidad. Pero cuando el sentimiento nacional está basado, no en una realidad, sino en una ideología -la de la libertad-, y tal ideología se pretende encarnar en un proceso histórico solamente programado, entonces la realización concreta del programa -y su falseamiento- afecta a la comprensión de la posterior ideología nacional. El nacionalista americano, en la medida en que su nación se construye, puede desarrollar su ideología nacional en tres vías: la continuista, que del liberalismo pasa a comprender la nación como el deber de realizar la

democracia; la edificación, que de afirmar que la nación americana debe ser la realización de la libertad -más tarde de la democracia- pasa a afirmar que la nación americana que se va construyendo es la realización de la libertad y de la democracia; la crítica, finalmente, que denuncia fundamentalmente la traición de la nación real a la nación programada.

En la primera línea podemos señalar la ideología nacional de Jefferson, de Jackson o del gran propagandista de la democracia americana, que es el francés Alexis de Tocqueville.

En la segunda línea, la constitución del pensamiento reaccionario americano, que acaso tenga su origen en los mismos Padres de la Patria, en "El Federalista", pero que se desarrolla más tarde en la ideología de Calhoun y luego, tras nuevas crisis, dará origen al mito del "american way of life".

En la tercera línea podemos señalar el pensamiento de Emerson o de Thoreau y, con ellos, el pensamiento progresista de los Estados Unidos.

Sin embargo, no puede olvidarse la pertinencia de una visión unificadora de estas tres líneas, originada por el hecho de que la revolución americana es "una de las pocas rebeliones conservadoras coloniales de los tiempos modernos" (33); por el de que el liberalismo proclamado es el del grupo angloamericano, esto es, el de la nación en proceso de construcción, puesto que "cuando los colonos angloamericanos hablaban de libertad, esto importaba también libertad de expandirse a cuenta de los nativos" (34), por el de que las tradiciones norteamericanas adolecen también de "un marcado

prejuicio en favor de la democracia igualitaria; pero de la tradición de una democracia basada en la justicia más que en la fraternidad" (35).

Esta tesis -la de la accesoriadad de las diferencias, la de lo primordial de la unidad ideológica- es la de Hofstadter, quien mantiene que la tradición política americana es unitaria. El conflicto político, ya en los momentos de la lucha entre federalistas y Jefferson "no enfrentaba realmente a dos tipos de ideología, sino a dos tipos de propiedad" (36). "Las guerras napoleónicas desbarataron el sueño que alimentaba Jefferson de modelar una nación fundamentalmente agrícola. Y puesto que su ideal democrático se basaba teóricamente por entero en un orden puramente agrario, estas guerras, al hacer irrealizable tal teoría, también contribuyeron a borrar las diferencias prácticas entre Republicanos y Federalistas" (37). Por ello la preocupación de Hofstadter es la de "fijar la atención en el credo común a las diversas ideologías"; "un signo marcadamente nacionalista y en gran parte aislacionista, y se ha distinguido por su feroz individualismo y su carácter capitalista" (38).

2.1.- Los Padres de la Patria.-

No cabe duda de que el punto de arranque del pensamiento nacionalista de los Estados Unidos debe comprenderse, aun dentro de la provisionalidad de su planteamiento expreso, como directamente emparentado con el progresista europeo. "Nosotros, el Pueblo de los Estados Unidos...", comienza su Constitución, y esta apelación al pueblo, como soporte nacional, nos recuerda la formulación que poco después expresarán los revolucionarios franceses.

Es así la nación americana una nación popular. Quiere decir que la justificación de la nación la da el que el sujeto del comportamiento político es el Pueblo y no entidades supra populares. El Pueblo es la expresión de la voluntad nacional, no porque sea su depositario sino porque, pura y simplemente, es el sujeto histórico que define a la nación misma.

Como en el caso del revolucionario francés, el origen de los demás políticos no está en ningún proceso histórico, ni en ninguna expresión general abstracta, sino en los miembros componentes de una comunidad. Y, más aún, como en el caso del "patriota" renano, la autonomía del pueblo es tal, que ninguna atadura histórica le limita en la definición que pueda formular del propio campo político.

En efecto, la Constitución de los Estados Unidos no solo formula el derecho general del Pueblo de los Estados Unidos a constituirse como el único sujeto político válido. La Constitución que la Convención aprueba el 17 de septiembre de 1787 es un acto de decisión política del Pueblo de los Estados Unidos; el acto de poner en marcha una nacionalidad nueva. Frente al pacto confederal hasta entonces vigente, los constituyentes formulan que representan al "Pueblo de los Estados Unidos", que tal pueblo es el que decide de la política y que, en el ejercicio de tal derecho, resuelve sentar las bases de una nación-estado que supere las limitaciones del endeble pacto hasta ese momento establecido entre los estados miembros. La afirmación tiene dos sentidos, que serán alternativamente potenciados

según los momentos históricos: en un primer momento significa que el pueblo es el de los Estados Unidos y no el de cada uno de los estados, en un segundo momento significa que es el pueblo, y no una entidad suprapopular, la soberana.

Ahora bien, todo ello es una elaboración posterior, polémica, sobre el sentido de la Unión. En su redacción inicial estaba previsto un preámbulo que afirmaba: "Nosotros, el pueblo de los estados de New Hampshire, Massachusetts..." La redacción cambió cuando los delegados se dieron cuenta de que ignoraban todavía si los trece estados estaban decididos a ratificar la Constitución. No hubo, por tanto, ninguna intención de apelar a la "voluntad general" del pueblo de la Unión (39).

"Nosotros, el pueblo de los Estados Unidos, a fin de formar una nación más perfecta, establecer la Justicia, afianzar la tranquilidad interior, proveer a la defensa común, promover el bienestar general y asegurar para nosotros mismos, y, para nuestros descendientes los beneficios de la libertad, estatuímos y sancionamos esta Constitución para los Estados Unidos de América" (*).

Esta decisión es fundamental para la comprensión de la nacionalidad norteamericana. Hasta ahora, la nación podía haberse definido, por su ideología originaria, la liberal, que califica a la nación americana como una realización y una variante de la nación inglesa. También podía haberse definido por su impulso polí-

(*) Preámbulo de la Constitución.

tico originario, la lucha autonómica, que califica a la nación americana por su oposición a la nación inglesa. Pero el acto de formular la Constitución federal señala el primer paso positivo en la formación de una nacionalidad que se define desde sí misma y no desde la inglesa, a la que hasta entonces heredaba y se oponía.

De este acto inicial nace la pretensión de constituir una nación federal y democrática.

La decisión federativa surge del impulso unitario de los "federalistas" (90). Madison, Hamilton y Jay consiguen que triunfe su idea fundamental: la de que es preciso sentar la base de una comunidad política estable.

La lucha contra el desorden y contra la debilidad interior y la necesidad de asegurarse contra agresiones exteriores y contra insurrecciones interiores es la motivación unitaria claramente expresada por Jay y por Hamilton (91). Hamilton, en particular, eleva el vuelo de su crítica a la desunión existente, afirmando que "nuestro sistema nacional adolece de defectos sensibles" por los cuales se ha llegado al "último grado de humillación nacional". "No hemos dejado de experimentar casi nada de lo que puede herir el orgullo o rebajar el carácter de una nación independiente" (92).

¿Cuál es la solución que la Constitución americana propone? Un compromiso. Para Madison "la Constitución propuesta no es estrictamente una constitución nacional, ni federal, sino una combinación, un acomodamiento de ambos" (93). Así, de las dos cámaras, la de

la Constitución es nacional, esto es, de toda la Unión, y la Unión es federal; el Gobierno es federal, nacional por su acción, nacional por su actuación y federal por sus competencias limitadas; el acto que instituye la Constitución no será un acto nacional, sino federal.

Es claro, ante todo, que los términos de "nacional" no son utilizados por los autores de "El Federalista", como los adjetivos correspondientes a un concepto ideológico derivado de "nación". Sobre todo, en el caso de Madison el término "nacional" significa simplemente "unitario" y es contrapuesto al de "federal", que alude a la autonomía de los estados-miembros. Esta imprecisión terminológica surge de no haber sido elaboradas, todavía, concepciones más rigurosas y técnicas de nación y de federación. "Nacional" y "federal", en expresión de Madison, podrían ser traducidas, en ocasiones, como "federal" y "confederal", respectivamente (cuando se refiere a que el acto constitutivo no será "nacional", sino "federal"); en otras ocasiones, cuando habla de las competencias de los cuerpos legislativos y del gobierno, "nacional" y "federal" se refieren, simplemente, al problema de la distribución de competencias de cualquier Federación las cuales han de ser constitucionalmente distribuidas entre el Estado federal (competencias "nacionales", para Madison) y los Estados miembros (competencias "federales", para Madison). En suma, lo que Madison está describiendo es que, mediante una decisión "confederal" (con soberanía de los miembros) se constituye una nueva realidad estatal "federal": la Federación de los Estados Unidos de América.

La expresión "nacional" no tiene el mismo sentido que tiene en Madison, cuando es empleada por Hamilton o por Jay. Para éstos, la "nación" es considerada como el sujeto de las relaciones internacionales. En consecuencia, la nación son los Estados Unidos, tanto en su fase confederal ("sistema nacional" defectuoso, que da origen a "la anarquía nacional") como en la federación, cuya instauración se propugna. Por eso Hamilton se refiere a la Unión como una "nación independiente" (94) y por eso, cuando se refiere a las atribuciones y a los órganos de la Unión, dice "soberanía nacional" o "senado nacional" (95) lo cual, en terminología de Madison no tendría sentido, pues entendería que la soberanía era "nacional-federal" y el senado, "federal". Jay se expresa en parecido sentido al de Hamilton cuando propone el establecimiento de un "gobierno nacional" (96), pues con ello no quiere decir que el gobierno de la Unión sea "nacional", sino que no hay gobierno de la Unión. Para Jay, la Unión es la nación.

Ninguno de los "federalistas" tenía ideas nítidas de lo que es la "ideología de la nación", que es el tema que interesa en nuestro trabajo. Y posiblemente los tres defendían, implícitamente, una misma ideología nacional: la de que había que sentar las bases fundacionales de la nación norteamericana. Por ello, como estas bases se sentaron, efectivamente, por la Guerra de la Independencia y por la Constitución de los Estados Unidos (aun cuando esta Constitución no dió lugar a un estado unitario sino a uno federal), es el término "nacional" de Hamilton y de Jay el que, en realidad, se aproxima más al alcance que nosotros le damos: el de que la

nación norteamericana es un proceso que comenzó a originarse cuando se constituyó la unidad política de los Estados Unidos.

Este acto originario fué el resultado de una esforzada batalla. Madison reconoce la existencia de una tendencia popular favorable a los estados miembros (97) y esta misma tendencia es la que sirve a Hamilton para defender, paradójicamente, la posibilidad de una unión estrecha pues, dada la fuerza centrífuga, más peligro hay en que el Estado miembro invada las funciones de la Unión que en el exceso de poder de ésta (98). El tema de la distribución de competencias, el de la "inordinación" del nuevo "Estado Federal" (10), ocupa así una buena parte de los debates. Es de notar cómo, dejando las argumentaciones, llega en un momento Hamilton a definir lo que sólo mucho más tarde será desarrollado por Kelsen y sus continuadores (109): que en el Estado federal, la supremacía no está en la Unión, sino en la Constitución (101).

Pero el tema del origen de la ideología nacional norteamericana no queda explicado solamente presentando su nueva constitución estatal y el origen de la Federación. Por el contrario, habíamos afirmado una línea constitutiva de la nacionalidad americana, como heredera de la idea inglesa de la libertad y de la democracia. Y, precisamente, no habrá explicación suficiente de la ideología nacional más que en la medida en que presentemos, al mismo tiempo, la paralela discusión sobre tales sugestos ideológicos e, inclusive, las contradicciones entre el nuevo estado-nación y los valores de libertad y democracia por él proclamados.

En este sentido, la ideología de los "federalistas", si bien en términos generales puede ser calificada de "liberal", no puede denominarse "democrática". Más aún, el mismo término "democracia" es, para ellos, peyorativo. Madison se pronunció expresamente contra las tendencias democráticas (102). Y la denominación de "demócratas" que el grupo -después "partido"- de Jefferson recibe de sus enemigos (ellos se autodenominaban "republicanos") indica la poca estima que la democracia tenía para "los federalistas".

Para los "founding fathers", la opción federal era la expresión utilitaria de un estado fuerte ante el exterior y ante el interior. Su idea nacional, si bien está inspirada en el liberalismo, es militantemente antidemocrática. No, desde luego, como podría serlo la de un monarca absoluto de Europa. Por el contrario, el poder procede del pueblo. Pero el dogma de la soberanía popular no implica que el pueblo deba ejercer ese poder. Por el contrario, es el dogma del liberalismo de los siglos XVII y XVIII. Por eso, si bien liberales, eran antidemocráticos. Y en este antidemocratismo reside una de las motivaciones de su opción federal. "Limitar y encauzar el espíritu popular, que había campado por sus respetos desde 1776, era condición esencial para los propósitos de la nueva Constitución" (103).

Buscaban para ello, el gobierno equilibrado, lo cual significa, si nos ceñimos a la práctica, que todo "se reducía en último término, a idear una serie de artificios constitucionales, que fueran capaces de obligar a los diversos grupos de intereses a refrenarse

y controlarse mutuamente" (104).

Un artificio útil. Eso era la Constitución, eso era la Federación; eso era el proyecto nacional. El gobierno federal puede enfrentarse con mayor garantía a los levantamientos populares. El gobierno federal puede, también, por obra de la representación indirecta, dar "amplitud a los puntos de vista públicos, al obligarles a pasar por el intermedio de un cuerpo escogido de ciudadanos" (105).

Consentimiento del pueblo, sin consulta al pueblo. Allí está expresada la contradictoria aspiración de los federalistas. "El edificio del imperio americano debe descansar sobre la sólida base del consentimiento del pueblo. Las corrientes del poder nacional deben fluir inmediatamente de esa fuente pura, origen de toda autoridad legítima" (106). Pero la "consulta al pueblo" altera la tranquilidad general y perjudica al equilibrio de poder, pues el pueblo actúa contra la razón y por la pasión (107).

Si "los federalistas" derrotaron a las tesis de la Confederación, si más tarde se inclinaron, por la fuerza de los acontecimientos, a sus opositores políticos -Jefferson y los "demócratas"- que eran enemigos del poder central; debieron ceder, sin embargo, en su espíritu aristocrático-liberal y abrirse al desarrollo de la idea democrática jeffersoniana. La nación norteamericana mostró, desde su origen, un espíritu oportunista y de compromiso, un utilitarismo que hizo ver el carácter imprescindible e irreversible, tanto del proceso unitario, como de su formulación por la burguesía

una forma, la cual es absolutamente compatible con el principio de la igualdad democrática.

Y así, siempre el pueblo actúa contra la razón y la pasión, la de ocurrencia, dirá luego Tocqueville, para derivar de que de la mayoría nazcan los gobernantes. Es justo sólo de que "no definiendo entonces ninguno de sus derechos, nadie podrá ejercer ningún poder tiránico pues, en este caso, los hombres serán perfectamente libres, porque serán del todo iguales, y perfectamente iguales porque serán del todo libres, siendo este el objeto ilegal hacia el cual propenden siempre los pueblos democráticos" (108).

En la Declaración de

la libertad por la igualdad; de la igualdad a la democracia. Estamos en el núcleo de las tendencias progresistas de Thomas Jefferson. En la Declaración de Independencia, Jefferson escribía: "Sostenemos, como verdades evidentes, que todos los hombres nacen iguales; que a todos les confiere su creador ciertos derechos inalienables entre los cuales está la vida, la libertad y la consecución de la felicidad, que para garantizar esos derechos, los hombres instituyen gobiernos que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados; que siempre que una forma de gobierno tiende a destruir esos fines, el pueblo tiene derecho a reformarla o a abolirla, a instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios y a organizar sus poderes en aquella forma que a su juicio garantice mejor su seguridad y su felicidad" (*).

(*) Declaración de Independencia de 4 de julio de 1776 (segundo párrafo).

Jefferson llegó a plantear la primera oposición organizada al cristianismo de los "federalistas". Una oposición entre elementos antiguos. En efecto, su federalismo no fue la defensa, en la práctica, la defensa de un cierto tipo de propiedad, la correspondiente a sectores sociales con pocas perspectivas de dominio; su "radicalismo jacobino" era más bien una expresión retórica de su pensamiento; su "antifederalismo" tuvo que enfrentarse a la contradictoria asunción de intereses nacionales. Esta obligación le dió a Jefferson, por obra de las paradojas de la historia, una función perdurable en el asentamiento de las bases de la nación americana.

Los Estados Unidos eran un país agrícola, dominado socialmente por la clase terrateniente. "La idea fundamental que atomiza y unifica a estos propietarios, a hombres de negocios, juristas, plantadores, especuladores y municipalistas de la tiranía seccionar 'aristócratas' consiste en preservar la propiedad, la fortuna y el privilegio social" (129). Pero, dentro de esta idea genérica de los, se encontraba la posición del sector dominante, ligada al comercio, al comercio, al sector agrario. El "Demócrata" Jefferson era una personalidad ambigua, en sí misma confluencia de tendencias opuestas. Como explica Hofstadter, dentro de la política norteamericana se convirtió en dirigente de los granjeros, pero también en el de los grandes plantadores. Fue el jefe de una facción popular que se opuso a los intereses comerciales, pero en realidad se trataba, a su vez, de una facción de propietarios, que abrigaban sus propias ambiciones..., nacionalista por educación y, sin embargo, siguió siendo un virginiano estrechamente vin-

más avanzado era expuesto, casi en su totalidad, en su correspondencia privada, mientras que "tras haber redactado la Declaración de la Independencia y el Estatuto para la Libertad Religiosa en Virginia, evitó cuidadosamente exponer en público sus ideas menos aceptables" (117).

Por ello, Hofstadter minimiza la distancia entre los "founding fathers" y Jefferson. Ni los primeros eran abiertamente antidemocráticos -al modo como lo eran los europeos- ni el segundo era la expresión de la democracia revolucionaria -al modo como los revolucionarios franceses. Jefferson admitía que el pueblo debía estar sometido a control y exigía, para votar, la posesión de un mínimo de bienes, aun cuando en sus "Notas sobre Virginia" se opone al voto censitario (118). Por ello dice Hofstadter que si bien los norteamericanos de espíritu democrático estuvieron, efectivamente, del lado de Jefferson, el conflicto no enfrentaba realmente a dos tipos de ideología, sino a dos tipos de propiedad.

Y, sin embargo, en la propia carta de Jefferson a Madison está la clave en donde reside el éxito político de Jefferson, al mismo tiempo que la quiebra de su ideal agrario: en la posibilidad de expansión por las "tierras vírgenes", en lo que se ha llamado las "condiciones telúricas de la democracia americana" (119). De ahí surge la paradoja de que la defensa de los pequeños y medianos agricultores le permita jugar un papel esencial en la formación del sistema político americano. Pues la base popular de Jefferson podía ser calificada como el "dirty mob" "el sucio populacho" y su línea política como la de los "mobocrats" (120). Pero los territorios en los que se impusieron los republicanos se caracterizaron por su expansión y sus rápidos cambios, lo que dio una gran dinamicidad a tal base política.

De tal modo, las ideas "antifederalistas" de Jefferson y su interpretación restrictiva de la Constitución americana le sirvió para derrotar al "nacionalismo" de los "federalistas". Pero no pudo servirle para frenar el irresistible impulso expansionista que se produjo cuando, si bien ya Presidente de la República, se le planteó la alternativa, o bien mantener la interpretación restrictiva de la Constitución (cierta reunión de Estados que ponen en común algunos elementos de su soberanía) y oponerse a la adquisición de Luisiana, o bien aceptar la interpretación laxa, la de sus enemigos los defederalistas, y aceptar la compra propuesta por Napoleón. La interpretación laxa y la expansión hacia el Oeste se impusieron como uno de los motores básicos de la construcción de la nación americana.

2.3.- La marcha al Oeste.-

Desde 1803, tras la compra de Luisiana por quince millones de dólares, el territorio no aumenta hasta 1845. Sin embargo, la población pasa de 5.500.000 habitantes a 20.000.000. Este aumento se produjo mediante una notabilísima inmigración, localizada fundamentalmente en las zonas del Nordeste, que se industrializa, y en la "marcha al Oeste". Ambos hechos -una población nueva y los nuevos estados que surgen sobre el extenso territorio de Luisiana-, son extraordinariamente importantes para la constitución de una nueva imagen nacional. En efecto, no era fácil que el emigrante europeo desarrollara el patriotismo particularista del estado de la Unión al que llegaba. Su patriotismo nuevo tenía que ser forzosamente el de la nación norteamericana. Y en el mismo sentido actuaba también la constitución de Estados nuevos, no procedentes del pacto confederal de constitución de la Unión.

El carácter de los Estados Unidos como "tierra con entradas abiertas, una nación de muchas naciones" (121) fué fundamental para la constitución del nacionalismo americano. Si en 1832 Tocqueville podía observar todavía la sup

rior fuerza del patriotismo local (*), esta imagen se va desvaneciendo más adelante por obra de las nuevas gentes y de las nuevas tierras. Hohn dice que "fué a los inmigrantes por motivos no políticos a quienes los Estados Unidos deben el fortalecimiento de su exuberante energía en la última parte del siglo XIX". Pero este juicio comienza a constituirse cuando comienza la inmigración, esto es, ya desde la primera mitad del siglo. Si en 1824 el número de inmigrantes es de 8.000, en 1844 son ya 78.000 y en 1854, 427.000. A partir de 1846, comienzan a llegar, en gran número, irlandeses y alemanes. Los inmigrantes "no vinieron para ser nortños o sureños, del este o del oeste, ciudadanos de Massachusetts o Virginia; vinieron para ser americanos". Como dijo el Presidente U.S. Grant en su mensaje al Congreso el 14 de mayo de 1872 "el inmigrante no es ciudadano de estado o territorio alguno, a su llegada, sino que viene para hacerse ciudadano de una gran República" (123).

Este fenómeno, de las gentes y las tierras nuevas, debe componerse con el de la constitución de

(*) No es, sin embargo, una afirmación sin matices, pues también observa la fuerza del patriotismo de la Unión: "En los Estados Unidos, la patria se siente por todas partes. Es venerada, desde la aldea hasta la Unión entera. El habitante se liga a cada uno de los intereses de su país, como a los suyos mismos. Se glorifica de la gloria de la nación; en los éxitos que ella obtiene, cree reconocer su propia obra, y se regocija con ellos, se alegra también de la prosperidad general, de la que se beneficia. Tiene hacia su patria un sentimiento análogo al que experimenta por la familia, y es por una especie de egoísmo que se interesa por el Estado (122).

grupos de intereses que empujan de los de cada estado miembro. Paralelamente al relajamiento de los patriotismos estatales, en favor del de la Unión, se van constituyendo intereses colectivos que podríamos llamar sectoriales o regionales. Estos intereses no constituyeron un auténtico nacionalismo -salvo seguramente, en el Sur-. Sin embargo, sirvieron, en forma positiva, a la conciencia unitaria, en la medida en que superaban los localismos. Y sirvieron, en forma negativa, en la medida en que, en el caso del Sur, constituyeron las bases de un sentimiento nacional autonómico que sería más tarde un apoyo ideológico a la Guerra de Secesión.

El Nordeste se industrializa; en consecuencia, es proteccionista, propugna la idea de la creación de un Banco nacional. El Sur es agrario; el cultivo extensivo del algodón le hace defender la esclavitud; es librecomlista. El Oeste, tierra de pioneros, se sostiene sobre el cultivo de cereales y sobre la ganadería; reclama la ayuda nacional para el establecimiento de carreteras y canales.

La guerra de 1812, contra Inglaterra, ha de interpretarse, en parte al menos, a la luz de las secciones en constitución. Se produjo por causa del expansionismo y del chauvinismo de los hombres del Nuevo Oeste. Contó con la enemiga declarada de los "federalistas". Nueva Inglaterra manifestó ante la guerra una decidida hostilidad.

En algún momento se llegó a proponer la separación de Nueva Inglaterra e inclusive la constitución

de una Confederación del Norte, con las provincias británicas de Canadá y Nueva Escocia (iniciativa del "federalista" Timothy Pickens). La llamada federal a las milicias originó la resistencia de Connecticut y de Massachusetts y la convocatoria a la "Convención secreta de Hartford" -iniciada en 1814- en donde se llegó a pensar en una paz separada con Inglaterra y una revisión de la Constitución. ("una reforma radical del contrato nacional"). El final de la guerra paralizó estas acciones.

Posiblemente la guerra de 1812 fué -con la de Viet-Nam- la más impopular de toda la historia de los Estados Unidos. Su poco brillante desarrollo condujo a las fuerzas norteamericanas al borde de un fracaso estrepitoso. Sin embargo, los ingleses, aunque de hecho victoriosos, cedieron el 24 de diciembre de 1814, en Ghent, a las aspiraciones expansionistas del Oeste.

Este resultado positivo, y la victoria que el General **Jackson** -hombre del Oeste- obtuvo en Nueva Orleans, cuando ya el tratado de paz había sido firmado, produjeron un paradójico sentimiento de autoafirmación nacional.

Alberto Gallatin, un comisionado para la firma de la paz de Ghent observa: "La guerra ha renovado y reinstalado el sentimiento y el carácter nacional que la revolución había otorgado y que disminuía a diario. El pueblo tiene ahora más puntos de contacto entre su orgullo y sus opiniones políticas. Son más americanos; sienten y actúan más como una nación" (124).

2.4.- La crisis de la nación.-

El período que transcurre hasta el conflicto esclavista puede ser analizado como un proceso de crecimiento y afirmación de la nación. Pero esta fase entra en crisis con el debate sobre los esclavos y con la guerra de Secesión.

Hay general acuerdo en considerar a la Guerra de Secesión como la culminación de todo un proceso anterior de constitución de unidades de intereses regionales. Si la guerra de 1812 enfrentó directamente al Nordeste y al Oeste, la de 1861 enfrentó al Sur con el resto de la Unión.

Es imposible entrar ahora en el debate que ha enfrentado a los historiadores sobre la evitabilidad o inevitabilidad de la Guerra de Secesión o sobre el o el acaso más correcto de cuáles fueron las verdaderas causas de la crisis americana (125). Acaso como una vía práctica entre Randall, que pretendería demostrar el carácter de 'guerra inútil' y Beard, que analiza sobre todo el conflicto entre clases económicas; o entre éste y Ford Rhodes, que insiste en valorar sobre todo que el problema de los esclavos es el fundamental, podemos seguir las observaciones de Potter, quien distingue entre diferencias y antagonismos regionales y que, al mismo tiempo que analiza la profunda división de intereses y de ideología que se iban constituyendo entre Norte y Sur, acentúa sin embargo el carácter específicamente detonante del tema de la esclavitud. Diferencias fundamentales sobre dos revoluciones de la estructura económica, la industrialización en el Norte y las grandes plantaciones de algodón en el Sur, planteaban con-

flictos de intereses la gran acritud y modos de vida y de pensamiento distintos. Entre los primeros están el de la función de las subvenciones federales, la posición del Banco Central, la colonización de las tierras del Gobierno o las tarifas proteccionistas. Entre los segundos, la conformación de dos bloques ideológicos: "Al extenderse en el Sur un sistema de vida basado en la plantación y en el trabajo de los esclavos, se concedió mayor relieve a los valores de la estabilidad social y al ideal de ociosidad y honor, que va siempre asociado a las clases aristócratas (...). El Norte, en cambio, al hacerse más urbano e interesarse con más intensidad por las empresas industriales, se adhirió a los valores del 'progreso' y del cambio social, insistiendo en la importancia de la movilidad social y sosteniendo el ideal de la clase media de prudencia, trabajo y sentido práctico" (126).

Pero las diferencias de intereses no llevaban a la ruptura porque, en realidad, no definían en dos bloques al Norte y al Sur, sino que, tanto en una como en otra zona, los intereses estaban divididos sobre los aspectos indicados. El tema de la esclavitud, por el contrario, contribuyó a constituir dos bloques claros. Aun cuando sólo una minoría de los blancos sureños eran propietarios de esclavos "la cuestión de la esclavitud, constantemente intensificada por la agitación de los abolicionistas, proporcionó, como ninguna otra, una fuente de división, en la que la colocación de fuerzas era, por entero, regionalista. De este modo el tema de la esclavitud abrió el camino para que cada una de las regiones dejara de comprenderse y se repre-

sentir equivocadamente a la otra... Todos los diversos y complejos factores de la rivalidad regionalista se organizaron en torno a estas falsas y fantásticas interpretaciones, extrinsecas de este modo al regionalismo en su más pueril etapa: la fase egocéntrica"

(127). El apoyo argumental que habrían de encontrar fué una doble discusión: la jurídico-constitucional y la político-nacionalista.

Inherentes en el tema del esclavismo, desde el comienzo de la Unión, Norte y Sur estaban siguiendo una estrategia de conquista de posiciones. En julio de 1787, Jefferson hace adoptar una cláusula de la "Ordenanza para el Gobierno del Territorio de los Estados Unidos al noroeste del río Ohio", por la que se prohíbe la esclavitud en dicho territorio. Poco más tarde, la Constitución de los Estados Unidos establece, en su artículo 1º, sección 9, que "el Congreso no podrá prohibir, antes del año de 1808, la inmigración o importación de las personas que cualquiera de los Estados ahora existentes estime oportuno admitir", con esta pueril redacción se preveía la libertad de importación de esclavos hasta 1808 y su prohibición para el futuro.

En estas condiciones, de antiesclavismo del Norte y del Noroeste y de esclavismo del Sur, la estrategia consistía en vigilar la incorporación de los nuevos estados. Hasta 1819 entraron cuatro estados "libres" (Vermont, Ohio, Indiana, Illinois) alternados con cinco "esclavistas" (Kentucky, Tennessee, Luisiana, Mississippi y Alabama). Ya con Missouri fué preciso un Compromiso, pues se encontraba cortado por la prolongación del Ohio (luego no estaba directamente afectado por la Ordenanza

de 1787) y era esclavista. El compromiso de Missouri admitió a este estado pero prohibió la esclavitud en futuros estados al norte del paralelo 36°30'.

Si el carácter esclavista o no esclavista de los estados señalaba los campos de la estrategia, ésta no estaba determinada solamente por el problema de la esclavitud. Era todo el sistema de organización y de desarrollo económicos el que se encontraba implicado. Ello se vió claro cuando, ya en 1828, Carolina del Sur, siguiendo la doctrina constitucional de Calhoun, defiende el derecho de los Estados a declarar nulas las leyes de la Unión. En este caso, el conflicto derivaba de la oposición de este estado algodonero a la tarifa proteccionista que el Norte industrial imponía.

Calhoun derivaba su "teoría de la anulación" (nullification) del carácter esencialmente absoluto e indivisible de la soberanía. En el caso de los Estados Unidos, la soberanía correspondía a los Estados, y no a la Unión. A la "nullification" de un Estado, la Unión podía oponerse mediante una decisión en forma de "enmienda constitucional". Entonces, el Estado miembro debería optar entre acatar la "enmienda" o abandonar la Unión. La Federación es de los Estados, no del pueblo en general. No cambian de carácter al confederarse o federarse: siguen soberanos. Los poderes de la Unión son únicamente delegados (128).

Defiende Calhoun, como base de la Constitución, el principio de la mayoría "concurrente", en lugar de la mayoría numérica, que es la imposición sobre la minoría. Por el contrario, "es el poder negativo el que hace la constitución, como el positivo hace el gobierno" (129). Cualquier parte de la comunidad tiene, por tanto, derecho de veto, y para lograr el gobierno, esto es, la concurrencia de intereses y voluntades, es preciso introducir el principio constitucional de la "transacción".

El conflicto con Carolina del Sur fué resuelto por un compromiso tácito (Carolina del Sur acató a la Unión, la cual redujo su tarifa proteccionista) pero para estallar po-

co más tarde, en forma de abierto conflicto esclavista.

Un Norte industrial, con amplias características del modelo del modo de producción capitalista, sostenido sobre una gran presión demográfica, sobre el desarrollo del trabajo asalariado, el proteccionismo industrial y una ideología moralizante liberal democrática se enfrentaba a un Sur agrario, de cultivo extensivo, muy necesitado de asegurarse su mano de obra, con intensas características de la zona agraria deprimida frente a la zona industrial en expansión, con conciencia de estar cayendo en la situación de colonizados y con una ideología moralizante, liberal y paternalista.

En esta situación, la conciencia nacional de la Unión, en proceso de formación en el Norte, se encontraba interrumpida en el Sur, e inclusive sustituida por otra conciencia nacional muy difusa, pues el interés político de los sureños no iba en el sentido de desarrollar con nitidez esta nueva conciencia, sino la local de cada estado.

En efecto, es de nuevo la estrategia de Calhoun la que se impone. Ante el poder creciente del Norte, el Sur debía defenderse mediante una interpretación estricta de la Constitución y mediante la defensa de la soberanía de los Estados, lo cual implicaba el derecho a la secesión.

Este derecho está relacionado con el antes manifestado de la "nullificación". Pero, de la atribución del derecho a su ejercicio ¿cómo se pasa? En virtud de una constatación: que se ha roto el equilibrio entre Norte y Sur y que, "si tal ruptura hubiera sido efecto del tiempo, sin ninguna interferencia del gobierno, el Sur no habría tenido ninguna razón para quejar-

del. Pero todo no ha sido el caso, el desequilibrio ha sido obra consciente del Gobierno y tal posición de Johnson se ha logrado únicamente tras el objetivo de destruir las relaciones que existen en el Sur entre las dos razas. "¿no es cierto que, si no se hace nada por detenerlo, el Sur se verá obligado a elegir entre abolición y secesión?" (130).

Los conflictos sobre la admisión de nuevos estados pudieron ser evitados, por algún tiempo, mientras se trató de Florida -esclavista- o de territorios procedentes de la antigua Luisiana, los cuales se regulaban por el Compromiso de Missouri. Pero surgieron, en forma virulenta, cuando se trató de la admisión de Texas y de los territorios anexionados tras la guerra con México -California, Nueva México y Utah-. Estas anexiones fueron juzgadas, desde el Noroeste, como obra del afán imperialista del Sur esclavista. Hubo que apelar a la "soberanía del pionero" para solucionar el problema. Contra lo que el Sur esperaba, California votó "libre" y en el mismo sentido se decidieron Nueva México y Utah.

La sensación de "cerco antiesclavista" creció en el Sur. Por eso, cuando se trató de la admisión de Arkansas y Kansas, procedentes de Luisiana, se pretendió que el Compromiso de Missouri era anticonstitucional y que cada estado debía votar su condición de libre o de esclavista. En un caso famoso (Scott v. Sandford - 1857), el mismo Tribunal Supremo, profundamente dividido, negó al Congreso la posibilidad de reglamentar "a priori" la condición de los territorios, y llegó inclusive a pronunciarse, por mayoría, en el sentido de negar hasta la "soberanía del pionero" y a decidir que cada

Estado debería recibir su condición, una vez constituido como tal (131).

En un clima de mínima pasión las elecciones de 1860 dieron el triunfo a Lincoln y en febrero de 1861, siete estados del Sur, los "Estados Confederados" establecieron un Gobierno Central y redactaron y aprobaron una Constitución. Más tarde se les unieron cuatro estados más. El 12 de abril, con el ataque de los confederados a Port Sumter, estallaba la guerra.

Con la guerra de 1861 a 1865 se cierra el período que podríamos llamar de constitución de la nación. La victoria del Norte supone la formación definitiva de la idea nacional. En consecuencia, con esta guerra se cierra el período de nuestro análisis.

La Guerra de Secesión, y sus causas, ha sido tema de muy abundante estudio, en el que no vamos a entrar. A nosotros nos toca reducir nuestro estudio a la perspectiva de lucha de ideologías nacionales que el conflicto presentó.

Pese a las grandes diferencias que iban surgiendo entre Norte y Sur, "tendría que haberse producido -dice Kohn- un poderoso impulso emocional para que el Sur se inclinara a separarse de la Unión y unir a los sureños 'cuya tradición estaba llena de divisiones y diversidades' en un esfuerzo común. Este impulso fué dado por el nacionalismo" (132).

Un nacionalismo, cierto es, en formación, pero del que pueden extraerse algunos rasgos generales: pre-