

SOBRE LOS FUNDAMENTOS DEL NACIONALISMO

Por ALFREDO CRUZ PRADOS

SUMARIO

I. NACIONALISMO POLÍTICO Y NACIONALISMO CULTURAL.—II. NACIONALISMO Y ESTADO.—
III. NACIONALISMO Y NACIÓN.

Antes de entrar de lleno en la temática de este trabajo, me parece pertinente hacer una aclaración previa. Es preciso distinguir entre nacionalismo y fenómenos nacionalistas. El primero pertenece al campo de las ideas o ideologías políticas; los segundos, al ámbito de los hechos y acontecimientos históricos. Esos fenómenos se denominan «nacionalistas» porque en ellos están presentes ideas nacionalistas, pero el modo de estar presentes nunca es el mismo. La ideología nacionalista se encuentra en los fenómenos nacionalistas según grados diversos, en un tanto por ciento o en otro, con una intensidad y plenitud mayor o menor; y eso hace que lo que podamos decir del nacionalismo no se puede aplicar en la misma medida y en todos sus rasgos a todos los fenómenos nacionalistas. Además, existe un problema añadido. En nuestros días sufrimos un cierto abuso del término «nacionalista», empleándose para calificar sucesos políticos que, en verdad, no son nacionalistas. No todo fenómeno secesionista o independentista es nacionalista. Lo primero que debemos tener en cuenta es que, de por sí, el nacionalismo puede ser separatista o unificador; y que, con independencia, por tanto, de la dirección que tome, un fenómeno político será nacionalista si vive, concibe y justifica su objetivo político según los cánones de la ideología nacionalista.

I. NACIONALISMO POLÍTICO Y NACIONALISMO CULTURAL

Es ya clásica la distinción entre nacionalismo político y nacionalismo cultural. Aunque en sentido estricto y en los términos en que lo entendemos actualmente, sólo puede hablarse de nacionalismo con posterioridad a la Revolución Francesa; cabe,

sin embargo, trazar para cada uno de esos dos nacionalismos una línea histórica diferente, y adscribirlos respectivamente a dos tradiciones o corrientes seculares.

Generalizando, y omitiendo aquí los matices que serían necesarios, podemos decir que el nacionalismo político pertenece a la línea que partiendo del patriotismo o republicanismo clásico pasa por Marsilio de Padua, Maquiavelo y el Renacimiento, continúa en la Ilustración y alcanza su expresión neta en la Revolución Francesa. En esta tradición, la identidad personal y colectiva no se define por rasgos culturales sino políticos: la ciudadanía. Como en el caso —modélico para esta tradición— del pueblo romano, la unidad colectiva queda constituida por compartir un mismo derecho, más que por compartir una misma cultura. De este modo, la unidad política y la unidad cultural no son coincidentes ni coextensas.

El nacionalismo cultural podemos vincularlo a la línea que comprende el «nacionalismo» judío, la Reforma protestante (de claro espíritu veterotestamentario), el Romanticismo y, finalmente, su formulación plena, el nacionalismo germánico. En esta tradición late un espíritu particularizador, una tendencia hacia la diferenciación y la ruptura de universalidades; se enaltece lo popular e idiosincrático; y la unidad colectiva se fundamenta en factores étnicos y culturales.

Aunque tener en cuenta estas dilatadas perspectivas puede resultar conveniente, para estudiar ambos tipos de nacionalismo, bastará que nos centremos en la consideración —sucinta, de todas formas en este trabajo— de la historia inmediata de lo que es su constitución estricta y acabada. Es decir, para el primero, la Ilustración y la Revolución Francesa; para el segundo, el Romanticismo y el nacionalismo germánico.

Característica de la Ilustración es la hegemonía de la razón, cuya pretensión de racionalizar progresivamente la vida y el mundo tiene un claro sentido liberador e, incluso, salvífico. Pero esa razón es fundamentalmente una razón instrumental y de dominio, y el progreso en el que se cree es el del señorío del hombre sobre la naturaleza. Lo universal y uniformante se erige sobre lo particular y diferenciador. Existe una cierta aversión a basar algo relevante en lo contingente y particular. De ahí que la ética y la política ilustradas resulten frías, desarraigadas y olímpicas. La política ilustrada se alimenta de dos extremos: el individualismo y el cosmopolitismo. Pero el individualismo ilustrado es aquel para el que lo importante del individuo es lo que hay en él de universal, racional y uniforme. Culturalmente, la Ilustración es clasicista, estilista, «apolínea»; con una rigidez de criterio que sólo aceptará como valioso aquello que responde a formas canónicas.

En el plano de la fundamentación teórica de lo político, su gran construcción será el derecho natural racionalista, cuyas piezas fundamentales serán: el individuo, los derechos individuales, el estado de naturaleza, el contrato social y el concepto de soberanía. Ese derecho actuará como fuente de legitimación de lo político; una fuente racional y universal: en el tiempo y en el espacio. La razón que opera en él es una razón emancipadora, que pretende liberar al hombre de todo prejuicio, de todo dogma, de toda

asunción acrítica. Su meta es constituir al individuo en radical y originaria libertad. El ideal de dominio sobre la naturaleza postula para el hombre su completo autodomínio. Cualquier dominio sobre el individuo, que no procede de él mismo, ha de ser anulado. Tanto en ética como en política, el principio fundamental es la autonomía, y el rechazo, por consiguiente, de toda heteronomía. Toda norma, toda ley, para ser legítima, ha de ser pura autonomía, es decir, libre autoimposición. Dotar de este carácter a las obligaciones políticas será el papel que juegue la figura ficticia del contrato social.

La Revolución Francesa representa la eclosión entusiasta, vulgarizada y quizá descontrolada de los principios y fuerzas contenidas en la Ilustración. Es el ensayo de una puesta en práctica radical de esos principios; y esta experiencia política hace surgir el primer nacionalismo: el nacionalismo político. En esta ocasión, lo común, lo compartido y lo unificador, no es lo étnico o cultural, sino lo estrictamente político, el Nuevo Régimen: una realidad voluntaria y construida. El emblema de este nacionalismo es la «Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano»: del «hombre» y del «ciudadano», no del francés. La nación es definida en función de factores políticos. Así lo hacía, en 1789, Sieyès, para quien la nación es un conjunto de individuos gobernados por una misma ley y representados por una misma asamblea (1). Se trata, pues, de una nación y de un nacionalismo de ciudadanos.

La Revolución da lugar a un gran proceso de integración de masas en una unidad colectiva. Pero tanto el proceso integrador como la unidad colectiva resultante son de carácter político, y esta última —la nación— se constituye en el verdadero sujeto histórico y político. Los individuos se integran en esa subjetividad colectiva en cuanto participan en la tarea común de autodotarse de un régimen que es puro producto de la libre voluntad. Lo que les hace miembros de la nación es, pues, su condición política y no otras características.

El principio de autonomía que presidía la actuación del individuo, se va a aplicar al sujeto colectivo, a la nación. La traducción política de esta aplicación será la traslación de la soberanía, desde el monarca —en cuanto encarnación del Estado— al pueblo (soberanía popular); y más que al pueblo, a la nación (soberanía nacional), es decir, al mismo sujeto colectivo, y no tanto a sus componentes. «El principio de toda soberanía —dice la «Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano» en su artículo 3— reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo, ningún individuo, pueden ejercer autoridad que no emane expresamente de ella».

Todo esto implica no sólo que un régimen, y toda autoridad dentro de él, puede ser puro producto de la voluntad, sino que sólo es legítimo si es puro producto de ella: pura autonomía. Y como esa voluntad, esa autonomía, es la del sujeto colectivo, la nación, ésta actúa como la nueva fuente de legitimación del nuevo régimen, una vez rechazadas las tradicionales vías de la legitimidad.

(1) Cfr. ANDRÉS DE BLAS GUERRERO, *Nacionalismo e Ideologías Políticas Contemporáneas*. Espasa-Calpe, Madrid, 1984, pág. 32.

El nuevo régimen ha de cumplir el requisito de ser puro producto de la voluntad del sujeto político, de la nación: pura autoimposición. Pero ese mismo sujeto se constituye precisamente en la tarea de dotarse de un régimen que sea absoluta autodonación, y sus miembros son tales en cuanto que asumen y comparten esa tarea. Por consiguiente, se produce así una identificación total y sin reservas entre quien impone el régimen, el régimen impuesto y aquel (aquellos) al que se le impone. Toda crítica o censura sitúa a quien la hace fuera de la nación; y frente al ideal de completa autonomía, será visto como representante de la pretensión de algún tipo de heteronomía. Todo enemigo del nuevo régimen es, por definición, un enemigo exterior, y la nación se defiende contra él con toda contundencia. Con razón afirmaba Robespierre que la Revolución era el despotismo de la libertad contra la tiranía.

El Estado, la forma política moderna, basada en la soberanía y en la centralización, había sido creada tiempo atrás, y encarnada por las monarquías ilustradas. La Revolución la recoge, pero infundiéndola un nuevo espíritu: el nacionalismo. El Estado es ahora la estructura política de la nación, a ella le pertenece, y es ella su verdadero y único sujeto. El Estado es el gran aparato político en manos de la nación, para garantizar, interna y externamente, su ser y su destino: es el Estado nacional.

El nacionalismo francés se difundirá por toda Europa, pero su influencia consistirá, en buena medida, en la difusión de sus moldes para servicio de la reacción anti-francesa que se despertará. La Ilustración ya había producido cierta hegemonía cultural francesa. El imperialismo napoleónico provocó, después, numerosos levantamientos populares de resistencia, cargados de un fuerte sentimiento nacional. El resultado fue que la reacción no sólo fue anti-napoleónica, sino también anti-francesa y anti-ilustrada. El Romanticismo será el *humus* cultural del que se alimentará el nacionalismo cultural germánico, frente al nacionalismo político revolucionario.

La derrota de Napoleón sería sellada oficialmente por la Restauración, obra del Congreso de Viena. Pero la Europa de Metternich no pudo evitar que quedaran en el fondo, latentes y actuantes, las dos fuerzas impulsadas por la Revolución: el liberalismo y el nacionalismo.

Dicho muy genéricamente, el Romanticismo será una reacción anti-ilustrada y anti-racionalista. Frente a lo universal y uniforme, se exaltará lo concreto, particular y diferenciador, estimulando el gusto por la diversidad, y rechazando como obligatoria la fundamentación en lo universal. Frente a lo fijo y eterno, lo contingente, cambiante y movetizo: lo histórico. El historicismo, con sus leyes dinámicas, presentará la objetividad de la historia como nueva fuente de legitimación de lo político, frente a la objetividad de la naturaleza, del derecho natural racionalista, con sus leyes estáticas. El clasicismo ilustrado dejará paso a la fascinación por lo medieval y oriental, por lo místico, mágico y exótico. Contra el academicismo, surge la valoración indiscriminada de toda manifestación cultural, de lo popular, ancestral y telúrico. Frente al individualismo y al cosmopolitismo, se despierta la conciencia de colectividad, el sentido de dependencia y vinculación del hombre respecto de su entorno. Frente

al mecanicismo y el tecnicismo, propios de la mentalidad de dominio, el vitalismo y el naturalismo exaltan la naturaleza en su condición indómita. Contra el utilitarismo y contractualismo políticos, aparece una concepción organicista de la sociedad, según la cual, la comunidad humana tiene su origen y vida propios, una legalidad inmanente, y un fin y una misión específicos. Y frente a la ingenua fe en un progreso lineal, se presenta el reconocimiento de la contradicción, de la violencia y del cambio convulsivo en el seno mismo de la realidad.

El sincretismo romántico, que se opone a la reductiva unilateralidad racionalista, lo podemos ver reflejado en la gran obra de Hegel. Su filosofía representa el gigantesco esfuerzo por conciliarlo todo: la unidad y la diversidad, la permanencia y el cambio, la naturaleza y la historia, la racionalidad y la contradicción. El pensamiento dialéctico pretende ser un modo de conocimiento integrador que supere las dicotomías del pensamiento analítico.

El rechazo del racionalismo universalista, la atención a la concreta realidad histórica, y la reacción contra el individualismo abstracto, se encuentran presentes tanto en el nacionalismo como en el tradicionalismo, los dos enemigos de la política ilustrada. Pero cada uno destaca, como médula de la realidad histórica, cosas diferentes: el nacionalismo, el permanente existir de la etnia y la cultura; el tradicionalismo, el permanente existir de las instituciones (2).

El nacionalismo cultural será potenciado por la interpretación romántica de la historia. A partir del siglo XIX, la historia será fundamentalmente historia nacional, historia de las naciones. La nación será vista como poseyendo un pasado propio y específico; bien porque ella misma sea considerada como una realidad permanente, con una identidad peculiar y fija; o porque ese pasado sea interpretado como el proyecto de constitución de la nación presente.

Hegel distinguía entre naciones con historia y naciones sin ella. Las primeras eran aquellas que habían alcanzado la condición de autoposesión y autoconciencia, es decir, la condición estatal. Las segundas aún se encontraban en su prehistoria, pues sólo configuradas como estados, las naciones pasaban a ser verdaderos sujetos históricos. Este proceso, la constitución como estado, era el destino y la meta natural de las identidades colectivas.

Un pensador tan polifacético y proteico como Rousseau había combinado ideas del liberalismo ilustrado e ideas pre-románticas, preparando así la combinación que haría, en la práctica, el nacionalismo cultural, al asimilar la nación-cultural y el estado. Por una parte, Rousseau seguía utilizando los conceptos liberales de contrato social, voluntad general, soberanía popular, etc.; pero, por otra, frente al individualismo y cosmopolitismo, proclamaba la incardinación y pertenencia del hombre al grupo social, entendido éste como comunidad de vida, sentimientos y valores afectivos no puramente racionales. Y era precisamente esta unidad colectiva la que quedaba con-

(2) Cfr. ERNEST GELLNER, *Naciones y nacionalismo*, Alianza, Madrid, 1988, págs. 170-171.

vertida en sujeto de la voluntad general, que era una voluntad política, a la cual pertenecía la soberanía, que era un atributo político. El individuo actuaba como verdadero ciudadano, cuando quería con la voluntad general, es decir, cuando actuaba como mera parte del todo social, pero ese todo era un todo sentimental y emotivo. Así, el ser y vivir culturales de una colectividad quedaba vinculado con su ser y vivir políticos.

Autores como Herder, Fichte, Novalis, Savigny, Schleiermacher, etc., dieron forma al nacionalismo cultural alemán, espoleado por un sentimiento de humillación ante el predominio francés, que aparecía como una amenaza para el espíritu y la cultura germánicas. En 1784 Herder publica sus *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad*, donde establece que el género humano se encuentra dividido naturalmente en naciones. Cada nación posee su «alma nacional», que penetra y define específicamente a sus miembros. Siguiendo a Hans Kohn, podríamos decir que Herder representa una especie de rousseauianismo de colectividades. Liberadas de la inficción del racionalismo universalizante, las naciones desvelan sus «almas» singulares, incontaminadas, en su pura idiosincrasia.

Pero este nacionalismo no era todavía una ideología política, era sólo una actitud cultural que aún no se presentaba como fundamento para aspiraciones políticas. Serán otros los que extraigan las consecuencias políticas de ese germanismo cultural: entre ellos, Fichte.

Inicialmente, Fichte alabará el espíritu de la Revolución Francesa y predicará sus lemas. Pero tras la derrota prusiana en Jena ante Napoleón, en 1806, se convertirá en un anti-napoleónico y en un nacionalista alemán. En sus *Discursos a la nación alemana*, postula la subordinación del individuo a la nación: del vivir pasajero, al vivir permanente. Y como tantos otros germanistas, cifrará sus esperanzas de unificación y poderío alemán en Prusia, y no en Austria.

Friedrich von Schlegel destacará la expresión de la personalidad étnica en el lenguaje. La lengua es manifestación y fundamento de la nación; es el genio del pueblo hablando en cada uno. La pureza y originalidad de una lengua será indicativa de la pureza y singularidad de una raza. Se producirá un movimiento de purificación y fijación del lenguaje, y de transformación de la lengua común en lenguaje literario. Otros se esforzarán por recuperar y difundir las producciones culturales populares y elevarlas a manifestaciones artísticas superiores.

El nacionalismo cultural alemán introducirá dos claves fundamentales. En primer lugar, la idea de que la división del mundo en naciones es algo natural, es la división natural del mundo. Esa división representa un designio casi divino, y ha de ser, por tanto, respetada: lo contrario es violencia. Las diferencias nacionales adquieren así un sentido y un valor mucho más radicales que el de meros precipitados de causalidades, y casualidades, históricas. De aquí se sigue que esa división debe mantenerse en el plano de lo político, es decir, que la nación y el Estado han de ser coincidentes; y que el hombre debe ser gobernado exclusivamente *por* y *con* sus iguales cultural-

mente. En su *Filosofía de la Historia* Hegel afirmaba: «Los pueblos son existencias por sí, y como tales tienen una existencia natural. Son naciones y, por tanto, su principio es un principio natural. Y como los principios son distintos, también los pueblos son naturalmente distintos. Cada uno tiene su principio propio, al cual tiende como a su fin» (3).

En segundo lugar, el nacionalismo cultural alemán introduce una inclinación hacia actitudes colectivistas, contraria, por tanto, a los planteamientos pragmatistas y utilitaristas del liberalismo. La nación no es una unión utilitaria, administrativa, una realidad medial entre individuos. Es un organismo vivo, unificado y animado por un alma singular: el «Volkgeist». Es el portador de una herencia y una identidad permanentes, y la fuente de todas las energías y de la vitalidad de ese pueblo. El individuo cobra sentido y realidad en el interior de la nación, y ella es el verdadero sujeto y protagonista de la vida histórica y política.

El nacionalismo cultural se difundirá más allá del mundo germánico. Giuseppe Mazzini, uno de los máximos exponentes del nacionalismo romántico, se enfrentará de lleno al Estado plurinacional. En su opinión, sólo se alcanzará un orden internacional pacífico cuando se encuentre basado en la coexistencia de naciones. El proyecto político ha de ser el desmantelamiento de los Estados no nacionales y la construcción de otros que coincidan con las divisiones nacionales. Por designio divino, todas las naciones tienen el derecho y la misión de alcanzar la propia identidad política. La soberanía es la garantía del hecho nacional.

El liberalismo era el heredero de los ideales de la Revolución, mientras que el nacionalismo cultural había nacido de la reacción contra el imperialismo revolucionario. Sin embargo, a pesar de las diferencias entre uno y otro, se dio una alianza táctica entre ellos, pues, inicialmente, el enemigo era común.

El liberalismo aspiraba a derribar el Antiguo Régimen, repuesto por la Restauración, y a establecer el régimen democrático y constitucional. El Antiguo Régimen estaba representado, en el occidente europeo, por las monarquías absolutistas, y en el este, por los grandes imperios. El liberalismo vio en el nacionalismo la fuerza eficaz para desmembrar esos imperios en Estados nacionales, y así transformarlos seguidamente en Estados liberales.

Pero junto con las razones estratégicas, existían también razones teóricas que parecían sugerir la conveniencia de esta alianza. El nacionalismo trasladaba a los pueblos los valores de libertad y autonomía que el liberalismo atribuía a los individuos. Las naciones eran concebidas como individuos en grande, y convertidas en auténticos sujetos de derechos; y a ellas se les aplicaban los principios formulados para los individuos. Parecía que ambos planteamientos podían ser compatibles e incluso complementarios, y que respondían a un mismo espíritu: la libertad y autonomía de las colectividades podía servir de garantía para la libertad y autonomía de los individuos.

(3) HEGEL, *Filosofía de la Historia*, I, 49.

Sin embargo, todo esto podía parecer cierto mientras los derechos de las naciones se reivindicaran frente a los imperios, frente a una instancia superior no liberal, es decir, mientras se esgrimieran hacia arriba. Pero tales derechos también podían esgrimirse frente a los iguales —otras naciones—, e incluso frente a los inferiores: los individuos. Esto es lo que fue asomando en la medida en que el nacionalismo desarrolló progresivamente su tendencia colectivista y su inclinación hacia la mística del grupo, y el liberalismo fue, en consecuencia, separándose paulatinamente.

En el fondo, cada uno respondía a perspectivas opuestas. El liberalismo veía los derechos colectivos como mera proyección de los individuales, que eran los reales y sustantivos. El nacionalismo, en cambio, consideraba los derechos individuales como derivaciones de los colectivos, causa y fundamento de los primeros. Para el liberalismo, lo colectivo era el Estado, un bien instrumental, que lo que planteaba al hombre era una aceptación utilitaria. Para el nacionalismo, lo colectivo era la nación, un bien en sí, que podía exigir el sacrificio y el heroísmo.

En gran medida, la revolución de 1848 fue obra de esa alianza entre liberalismo y nacionalismo. Pero en el intento de redefinir el mapa político europeo, los mismos nacionalismos se descubrieron antagónicos, y también las pretensiones liberales y nacionalistas. Después del fracaso de esta revolución, el liberalismo y el nacionalismo siguieron actuando en el fondo, pero por caminos progresivamente divergentes, y surgirían así los nacionalismos anti-liberales de Bismarck, Guillermo II, Hitler o Charles Maurras.

En la historia más reciente, el nacionalismo ha encontrado, muchas veces, un nuevo aliado: el marxismo. Pero esta alianza ha sido también puramente táctica, una instrumentalización del nacionalismo por parte de una ideología bien distinta a él, como ocurrió antes con el liberalismo. Las diferencias ideológicas entre el nacionalismo y el marxismo son tan profundas o más que las que había entre el nacionalismo y el liberalismo. Para el marxismo, no es la nación sino la clase social la verdadera unidad colectiva. Es la clase la que posee auténtica identidad política e histórica: derechos, intereses, objetivos y misión. La nación es una categoría burguesa mediante la cual se pretende unir verticalmente, bajo el criterio de lo nacional, clases sociales antagónicas, parcelando así la clase proletaria, que es una y universal, y debilitando de este modo su fuerza revolucionaria, al crear falsos antagonismos entre los proletarios de diferentes naciones. El antagonismo entre naciones es sólo un enmascaramiento, al servicio de la burguesía, del único antagonismo real, el de las clases. Lo que Hegel había atribuido a las naciones —el protagonismo histórico-político—, Marx lo atribuirá a las clases, haciendo que sea la lucha de clases, y no la lucha de naciones, el motor de la historia. Este era uno de los cambios necesarios para poner a Hegel «sobre sus pies» y sustituir su idealismo por un materialismo científico.

En este breve recorrido histórico, nos han aparecido el nacionalismo político y el nacionalismo cultural suficientemente individuados por su momento de aparición, sus bases intelectuales y el sentido peculiar que toma su actuación. Cabe ahora subrayar sus características y diferencias de un modo esquemático.

En el nacionalismo político priman los factores voluntarios. La nación lo es en cuanto obra política; es, pues, algo hecho, una asociación voluntaria: es «nación-acción». En el nacionalismo cultural, en cambio, priman los factores objetivos. La nación es algo que recibimos hecho. Más bien, somos nosotros quienes somos configurados por ella, y actuamos en ella. Se trata, pues, de una «nación-naturaleza», en el sentido de lo que ya es y no puede ser de otro modo. El nacionalismo político posee una mayor cercanía y una más fácil conciliación con los planteamientos liberales: individualistas, racionalistas, utilitarios. En cambio, el nacionalismo cultural encierra cierta tendencia hacia planteamientos colectivistas, sentimentales y utópicos. En el primero, el centro de gravedad se sitúa en la esfera de lo político. El Estado es expresión de una cualidad política, la soberanía popular, y constituye la garantía de valores políticos conquistados. En el segundo, el centro de gravedad se sitúa en lo pre-político, que se convierte después en criterio de lo político. El Estado es, a la vez, expresión y garantía de la identidad cultural. El primero es un nacionalismo a la medida del ciudadano; el segundo es un nacionalismo a la medida de la etnia. Para el nacionalismo político, la nación se crea en la misma acción de organizarse políticamente. Para el nacionalismo cultural, la nación está ya presente como producto de la dinámica espontánea de la naturaleza y la historia, y la acción política es sólo el fruto del despertar de su conciencia.

Esta caracterización por opuestos —a la que seguramente se podrá aplicar muchas matizaciones y que de ningún modo pretende ser exhaustiva— la encontramos como resumida y, a la vez, reflejada en el hecho de que casi todas las definiciones de nación que se han dado pueden ser ubicadas en dos tipos, que podríamos denominar «prospectivas» y «retrospectivas», es decir: las que acentúan los factores subjetivos, activos, de futuro; y las que acentúan los factores objetivos, pasivos, de pretérito. Utilizando la conocida distinción de Tönnies, podríamos decir que unas encierran una idea societaria de la nación y las otras una idea comunitaria de la nación. Y la inclinación hacia un tipo u otro no está exenta ni de motivaciones ni de implicaciones políticas. Un claro ejemplo lo tenemos en el enfrentamiento entre el nacionalismo alemán, objetivista y comunitario, y la idea de nación de Renan, subjetivista y societaria. Lo que, en el fondo, estaba en juego era la posesión de Alsacia y Lorena, como parte de la nación alemana o de la francesa.

II. NACIONALISMO Y ESTADO

Una vez analizados y diferenciados el nacionalismo político y el cultural, centraremos en el segundo las reflexiones que siguen, por ser éste el que entraña problemas más ricos y complejos, y por poseer una mayor actualidad. En nuestros días, el fenómeno nacionalista toma, en la mayoría de los casos, la forma de nacionalismo cultural, y es este tipo de nacionalismo el que se significa comúnmente cuando se usa

la expresión «nacionalismo». No obstante, muchas de las cuestiones que comentamos en adelante serán comunes a ambos nacionalismos.

Es frecuente que el nacionalismo sea entendido, y se presente a sí mismo, como un fenómeno contrario al Estado moderno, como la reacción romántica de lo real, vital y natural, frente al dogmatismo de lo ilustrado: lo artificial, técnico, estructural. Sin embargo, la historia demuestra que el nacionalismo ha sido uno de los grandes aliados del Estado y ha contribuido a crear numerosos Estados. La cuestión es si esta alianza ha sido también puramente táctica, o debida a razones internas y constitutivas del nacionalismo.

Por una parte, es cierto que el nacionalismo ha surgido con frecuencia como reacción ante la modernización y la racionalización técnica de la sociedad. Las ancestrales y arraigadas formas de organización, normas y valores, que resultaban para el ciudadano cercanos y plenos de significado, son sustituidas, mediante ese proceso, por un orden burocrático y nivelador, que permite bajo su estructura una vida social cambiante, y facilita en el individuo el sentimiento de desarraigo, y le dificulta el reconocerse en la sociedad. Consecuencias del proceso de modernización, como pueden ser, por ejemplo, la uniformización con otras sociedades y la inmigración, son vistas como amenazas para la propia identidad. Surge entonces la reacción nacionalista —un caso lo tenemos en Sabino Arana—, sublimando y convirtiendo en doctrina política el anhelo de preservar esa identidad.

Pero por otra parte, es sabido que el Estado ha sido el fruto de la racionalización moderna de la vida social y de la eliminación de las antiguas instancias de orden y autoridad. Su origen histórico se sitúa en las guerras de religión del XVI y XVII. Ante esta violencia, se buscó garantizar la unidad política independizándola de los factores que provocaban el conflicto. Esto significaba despolizar la diversidad —inicialmente, religiosa; más tarde, de otros muchos tipos—, es decir, privatizarla; para que lo político quedara así por encima e independiente, reducido a lo uniforme y unánime. Esta fue la obra del racionalismo político que representó el Estado. El Estado integró a los diversos, pero neutralizando: eliminando las diferencias de lo que integraba, incorporando puros individuos, cuyas peculiaridades quedaban atrás, relegadas al ámbito de lo privado y sin ninguna relevancia política. Estado e individuo han sido los dos polos entre los que ha oscilado la política moderna. Las consecuencias lógicas fueron el centralismo y el monismo del Estado: un solo territorio, una sola población, un solo derecho, un solo poder...: absoluta coincidencia y coextensión de todo. Lo político se identifica y se limita a lo estatal, y la condición política es una y la misma en todos.

En sus inicios, el Estado despolitizó la religión —la diversidad, el factor de conflicto—, lo cual supuso, como la otra cara de la moneda, la secularización de la vida política. Al contrario de lo que su nombre puede sugerir, los Estados confesionales no significaron la adscripción del Estado a una Iglesia, sino la adscripción de una Iglesia al Estado: las Iglesias nacionales. Por ello, el resultado del Estado confesional no

fue la canonización del Estado, sino, por el contrario, la estatalización de la Iglesia. Fue el Estado quien impuso sus exigencias a la Iglesia, y no al revés. Si el Estado no era afectable por la religión, es porque quedaba por encima de ella, como un valor absoluto, y eso era lo que venía expresado en su característica fundamental: la soberanía.

Contra esta estructura uniformante y neutralizadora, reacciona el nacionalismo. Pero se trata precisamente de eso, de una *reacción*: tomar la dirección opuesta, pero circulando sobre los mismos raíles que aquello ante lo que se reacciona. El nacionalismo ha adolecido de un cierto carácter parasitario. Para construirse y sostenerse, se ha servido de los moldes y aparataje de su antagonista. Ha querido utilizar el mismo instrumento —el Estado— para una función opuesta a aquella que ese instrumento cumplió y para la cual fue diseñado.

Ya de cara a su misma aparición y formulación, el nacionalismo suponía la presencia de dos elementos aportados por la modernidad política: la idea de la soberanía popular y una forma de gobierno centralizada y bien delimitada: el Estado; pues el nacionalismo representaba un movimiento de integración inmediata de masas, en una unidad política fuerte y netamente individualizada. Constituía una nueva traslación de la soberanía y, por tanto, del destinatario de la lealtad suprema. Del monarca —encarnación del Estado, a través de la dinastía legítima— había sido trasladada a la nación política —en cuanto encarnación de la voluntad general—, y ahora era trasladada a la nación cultural —encarnación del «Volkgeist».

Manteniendo la soberanía —aunque trasladada— como nota esencial de la unidad política, se mantenía el Estado como forma de esa unidad. El Estado seguía siendo considerado como condición y expresión acabada de la racionalización de la vida social; con la diferencia de que, para el nacionalismo, racionalización implicaba nacionalización. La fórmula Estado-Nación, es decir, la coincidencia y coextensión entre la nación y el Estado, aparecía como la forma ideal de organización política.

El nacionalismo se encontró con un doble problema, del que no supo o no pudo desembarazarse, y que ayuda a explicar su recurso al Estado. Por una parte, la identificación moderna entre poder político y soberanía: poder político es aquel poder que es soberano, y sólo el que es soberano es poder político. Y, por otra parte, la dificultad —o imposibilidad— de tener identidad política sin ser Estado, en un mundo de Estados: no ser Estado entre Estados. La reducción moderna de todo poder político a aquel que es soberano, o derivación de éste, y el no reconocimiento de otra forma política que no fuera el Estado, forzaba al nacionalismo a entender y responder en términos estatales el problema de buscar una identidad política para la nación. La dependencia del nacionalismo respecto del Estado resulta pues múltiple: depende del Estado tanto para su aparición como para su definición; por aquello ante lo que reacciona como por su modo de reaccionar. El nacionalismo sigue siendo moderno y contándose entre las contradicciones de la dialéctica de la modernidad.

El afán de autoafirmación nacional que entraña el nacionalismo es y actúa, al mis-

mo tiempo, como afán de autodelimitación. El Estado aparece fácilmente como la expresión objetiva más adecuada de ese sentimiento, pues el Estado dice perfecta delimitación: fronteras claras, independencia completa, neta separación. Pero, ante el carácter neutro y distante del Estado, lo que el nacionalismo añade a esa forma política, es la idea de que el Estado será tanto más consistente y real cuantos más factores sociales asuma e integre. Siendo esos factores los que se suponen constitutivos de la nación, el Estado nacional aparece como ideal político (4).

Esta idea es justamente la antítesis de la que había inspirado el Estado moderno: la solidez y estabilidad del Estado se cifraba en que asumiera e integrara el menor número posible de factores sociales. La unidad política sería segura en la medida en que quedara aislada de los factores sociales, que habían entrado o podían entrar en conflicto. El nacionalismo parece no haberse dado cuenta de cuál es la acción propia del Estado, y de que ese modo de actuar no es disociable del Estado como forma política; y por ello, pretende utilizarlo en sentido opuesto.

El Estado nacional aparece, en cierta medida, como el sustituto y la traducción secularizada del Estado confesional. La confesionalidad religiosa, que daba lugar a una Iglesia nacional, se transforma en confesionalidad cultural, que da lugar a una cultura nacional. Pero lo que no puede evitar es quedar sometido, una vez más, a la misma dinámica paradójica: si el Estado confesional lo que hizo en realidad fue secularizar la vida política, el Estado nacional lo que hace es desnacionalizar la vida política.

En ambos casos, se busca el Estado para custodiar lo que no es propiamente estatal: la religión o la singularidad étnico-cultural. Pero en el fondo, esa custodia se lleva a cabo en función y para bien de lo estatal. El Estado confesional surgía aparentemente para garantizar la religión, pero, en realidad, lo que hacía era garantizar y legitimar con la religión el Estado. El Estado nacional surge aparentemente para garantizar una nación, pero lo que hace en realidad es legitimar con la nación el Estado. No es casualidad que muchos Estados surgidos de la descolonización, y delimitados de modo puramente político, hayan apelado al nacionalismo para fortalecer su incipiente estatalidad. Con frecuencia, la exaltación cultural parece ser un recurso de cara al fortalecimiento del poder, y esto hace que en la conciencia de muchos surja la duda de si el nacionalismo, más que un nuevo fin asignado a la política —la defensa de la identidad cultural—, constituye sólo un nuevo instrumento al servicio de la secular lucha por el poder.

Es cierto que, en la historia del pensamiento político, el nacionalismo ha actuado como una nueva doctrina de la legitimación del poder (5), presentándose como una alternativa, en este papel, a la religión y al derecho natural tanto clásico como mo-

(4) Cfr. JACINTO CHOZA, «Cambio sociocultural y acción política en el problema de los regionalismos», en su libro *La realización del hombre en la cultura*, Rialp, Madrid, 1990, págs. 195-224.

(5) Cfr. ERNEST GELLNER, *op. cit.*, pág. 14.

derno. El nacionalismo establece la homogeneidad cultural como un requisito para que el Estado sea verdadero y racional, de forma semejante a como el Estado confesional postulaba como una necesidad la homogeneidad religiosa. Del «*cuius regio, eius religio*», se pasa al «*cuius regio, eius lingua*».

Así como el Estado confesional a lo que llevaba era a secularizar la vida política, el Estado nacional lleva a desnacionalizar, o a desculturizar, la vida política, porque lo que hace es estatalizar la nación cultural, lo mismo que el Estado confesional estatalizaba la religión. La cultura queda, así, adecuada a la naturaleza del Estado, amoldada a sus exigencias, y no al revés. Los factores culturales dejan de pertenecer a un ámbito distinto del Estado, y pasan a corresponder a éste, y a ser tratados según lo estatal.

El Estado nacional tiende a convertir en una cultura desarrollada, estandarizada y homogénea, el suelo cultural donde se implanta, que está compuesto en verdad por un conjunto plural y orgánico de culturas primarias, e impone esa cultura homogénea a una sociedad regida hasta entonces por una pluralidad de culturas domésticas (6). De este modo, el nacionalismo mediante el Estado nacional que busca, acaba construyendo una sociedad culturalmente distinta de aquella que pretendía conservar. Predicando y defendiendo la diversidad, acaba imponiendo la homogeneidad, pues esta característica es una exigencia impuesta por el Estado. La homogeneidad se presenta en el Estado como una exigencia tanto interior como exterior. Interiormente, el Estado busca una fuerte unidad y cohesión, cuya condición se encuentra en que sus componentes sean homogéneamente lo que son en el Estado. Exteriormente, el Estado reclama una independencia y separación completas, lo cual implica que sus componentes, homogéneamente, no sean lo que no son, es decir, que sean homogéneamente distintos de los componentes de otro Estado. Si las diferencias culturales entre dos áreas vecinas componen —por decirlo de modo gráfico— un gama degradada de grises, la constitución de esas áreas en dos Estados nacionales transforma esa gama en dos franjas contiguas, una negra y otra blanca. El Estado, con su cohesión e independencia, impone nuevas condiciones y características a lo cultural, y acaba, en definitiva, por crear una nueva identidad.

III. NACIONALISMO Y NACION

Uno de los principios básicos del nacionalismo es que las naciones son las verdaderas comunidades naturales, las que son producto de la división natural del género humano, y que, por tanto, la división política en Estados debe responder a la división natural en naciones. Lo político será menos artificial si se instaura en conformidad con lo natural.

(6) Cfr. *idem*, pág. 82.

Esta conformidad del mapa político-estatal con el mapa natural-nacional se presenta como condición de un orden internacional verdaderamente pacífico y racional. Para el contractualismo liberal, la humanidad se dividía en sociedades políticas, pues la división procedía de un acto político, el contrato social, mediante el cual un grupo humano se sustraña del estado de naturaleza, es decir, del desorden natural. En consecuencia, quienes permanecían en estado de naturaleza eran los Estados entre sí, pues no cabía contrato social entre ellos. El orden internacional era, pues, un orden de pura fuerza. Para el nacionalismo, la humanidad se divide en naciones y esta división es un proceso natural. Por tanto, la condición entre ellas puede ser armónica, pues no son unidades que se constituyen contra el desorden natural, sino aportadas por la misma naturaleza, que si proporciona unas unidades, proporciona también el orden entre ellas. El orden natural es sólo aquel que se establece entre las unidades naturales, y sólo lo encontraremos si nos basamos en éstas (7).

Si hasta ahora los Estados se han construido sin tener en cuenta las naciones, en lo sucesivo ellas deben ser el criterio para la configuración de aquéllos. Para el nacionalismo, la nación constituye la fuente y la medida del derecho y la política, la razón de la existencia y de la actuación del Estado. El nacionalismo erige como principio político fundamental —y natural— la correspondencia entre la unidad cultural y la unidad política, es decir, la identidad cultural entre gobernante y gobernado.

Pero todo esto no es natural, sino puramente ideológico. Es un nuevo modo de racionalizar el Estado, haciéndole coincidir con algo que se considera natural. Anteriormente, esta pretensión ya la asumió, por ejemplo, la doctrina de las fronteras naturales. Pero es obvio que no existen fronteras naturales, que toda frontera política es artificial. Una cordillera, lo único que separa naturalmente es el curso de las aguas, y un río, lo único que separa naturalmente son dos franjas de tierra seca. Pero en modo alguno separan *naturalmente* hombres y sociedades; es más, tanto pueden separarlos como unirlos. Tan ideológico es tomar como fronteras naturales ciertos accidentes geográficos y hacer coincidir el Estado con ellos como tomar como fronteras naturales ciertas diferencias culturales y hacer coincidir el Estado con ellas.

Que la identidad cultural sea la base y la medida de la organización política no ha sido siempre tenido como un principio fundamental de lo político, ni lo es hoy en todas partes. A lo largo de la historia, muy diversas formas han sido consideradas como las formas propias y «naturales» de la vida política; la mayoría de ellas, ajenas al establecimiento de coincidencias entre lo cultural y lo político, y creadoras de solidaridades al margen de las peculiaridades culturales (8). En muchas épocas de la historia, el modelo cultural ha sido transnacional, y ha actuado como compensador y amortiguador de las separaciones políticas.

(7) Cfr. JOSÉ ACOSTA SÁNCHEZ, «Los presupuestos teóricos del nacionalismo y el nuevo ciclo del fenómeno», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 77, 1992, págs. 110-111.

(8) Cfr. ANDRÉS DE BLAS GUERRERO, *op. cit.*, pág. 30.

La no identificación entre lo cultural y lo político no significa falta de conciencia cultural. La cultura constituye —y es reconocida— como un dato humano incuestionable, pero no posee, de por sí, relevancia política, y sus límites no coinciden necesariamente con los políticos. El nacionalismo rechaza ideológicamente esta distinción, y uniformiza la organización y la extensión de dimensiones vitales heterogéneas.

La conciencia de esta heterogeneidad hizo a ciertas formas de organización política más plurales y tolerantes con la diversidad, como, por ejemplo, muchos de los antiguos imperios. El nacionalismo luchó contra ellos, para instaurar en su lugar un orden *inter-nacional*, que por ser tal, sería más pacífico y estable. Pero el resultado no está claro, y ese orden ha creado nuevos problemas. Entre otras razones, porque es peor ser una minoría cultural en un Estado nacional que ser un pueblo más entre los muchos que componen un imperio multinacional. Los imperios han sido, por lo general, tolerantes con las diversidades locales —por ejemplo, el turco—; en cambio, los Estados nacionales se han caracterizado por una tendencia centralizadora y cohesionante, motivada por la necesidad de fortalecerse interna y externamente (9).

Las sociedades antiguas, estructuradas fundamentalmente sobre unidades locales, por una parte, y unidades universales, por otra, carecían de formas intermedias que pudieran suscitar y encauzar sentimientos nacionalistas, como lo hizo posteriormente el Estado. Las unidades locales no abarcaban todo el espacio de su cultura, y las universales comprendían diversos espacios culturales. Política y cultura eran dimensiones heterogéneas y desconectadas. El nacionalismo fue un producto del Estado, o, lo que es lo mismo, un producto europeo. Así, por ejemplo, el nacionalismo árabe fue introducido por los europeos en el mundo musulmán, en la lucha del liberalismo occidental contra el imperio turco. En ese mundo sólo existían dos formas de solidaridad, la local y la religiosa o universal: ninguna respondía a criterios raciales y culturales. Es interesante reparar en que el actual movimiento fundamentalista es en gran medida una reacción contra el nacionalismo de corte occidental. El panislamismo apela a la solidaridad religiosa como la única forma de solidaridad original y propia de ese pueblo, y rechaza el nacionalismo como una forma laica y foránea de solidaridad.

Las formas políticas universalistas dan poca ocasión para el nacionalismo, pues no favorecen la exaltación y sublimación de lo particular. En la medida en que la unidad y solidaridad universales son importantes, la importancia de la unidad y solidaridad particulares queda mitigada, también de cara a la definición de la propia identidad cultural y política. En la medida en que el límite exterior, el de la unidad universal, es más decisivo e importante, los límites interiores, los de las unidades particulares, son más flexibles y relativos.

Cuando se rompe la universalidad, reivindicando y exaltando lo particular, se corre el riesgo de convertir esto último en algo absoluto. Hans Kohn afirma que el nacionalismo encierra una tendencia a erigir la nación en un todo absoluto, cuando, en

(9) Cfr. *Idem*, pág. 54.

realidad, es sólo una porción de la humanidad. Si no se llega a ese extremo es porque con el nacionalismo siguen actuando ideas cristianas y iusnaturalistas, de índole universalista (10).

El nacionalismo responde a esa mentalidad que ve lo común desde lo particular. Lo común aparece constituido como suma de particularidades, y es algo secundario, posterior y derivado respecto de lo particular. Desde esta perspectiva, se habla, por ejemplo, de que en Europa lo verdaderamente real y primario son sus pueblos, siendo ella misma un mero constructo a partir de éstos. Se olvida, de este modo, que si esos pueblos son como son y son los que son, eso se debe a que pertenecen a Europa, a que son pueblos-europeos, significando «europeos» no una mera adscripción extrínseca, sino una condición intrínseca y constitutiva de ellos. Europa es también una realidad y, en cierto modo, anterior a sus pueblos: al menos, con más seguridad, anterior a sus pueblos actuales. Lo particular puede y debe ser visto también desde lo común, pues lo primero se constituye en lo segundo. Lo común entra en juego en la constitución de lo particular, es real en lo particular, y constituye una buena parte de la realidad de lo particular.

No sólo la coincidencia y coextensión de lo político y lo cultural es un postulado ideológico, creado por el nacionalismo. La misma nación es una entidad creada ideológicamente por él, y no algo natural, objetivo y anterior al mismo nacionalismo, como esta ideología afirma.

Con frecuencia se señala, en las críticas al nacionalismo, que mientras la nación es una realidad de hecho, de naturaleza cultural, el nacionalismo es el tratamiento político o la ideologización de ese hecho. Esta consideración no es suficiente y no llega al fondo de la cuestión, y parece seguir sosteniendo como realidad fáctica la nación de la que habla el nacionalismo. En verdad, el nacionalismo no es sólo la ideologización de una realidad de hecho, la nación; sino que la misma nación es el resultado de la ideologización, por parte del nacionalismo, de una realidad de hecho: la cultura, la etnia, el territorio, etc.

Obviamente, nos referimos aquí a la nación de la que habla, y a la que apela, el nacionalismo, pues, en gran medida, ese es el sentido que ha tomado el término «nación» en el lenguaje común. Esa nación es una comunidad concebida de tal manera que pueda ser soporte y destinatario de una estructura política, atribuyendo a la propia comunidad características que sólo son exigencias planteadas por la pretendida posesión de la estructura política. Se piensa la nación como si fuera un sujeto colectivo capaz de poseer poderes y derechos que sean originarios e inalienables, y para ello se atribuyen a la nación las notas de la permanencia en el tiempo y la identidad permanente.

Es el nacionalismo, como ideología y movimiento político, quien forja la identidad colectiva y la voluntad unitaria que se dicen constitutivas de la nación. Con acierto observa Gellner que las naciones sólo pueden definirse atendiendo a la era nacio-

(10) Cfr. HANS KOHN, *Historia del nacionalismo*, F.C.E., México, 1949, pág. 30.

nalista, pues «el nacionalismo engendra las naciones, no a la inversa» (11). La nación no es, pues, una realidad natural y espontánea, objetiva y fáctica, sino que posee una génesis política (12).

Esa nación es la que es creada por el Estado, ya sea éste real o pretendido. Lo nacional, según Weber, es un *pathos* vinculado a lo político: poseído o deseado (13). La estructura política proyecta sus requisitos sobre la nación, para que ésta aparezca como sujeto no sólo posible, sino necesario, de esa estructura. O, mejor dicho, la nación es el resultado de proyectar sobre cierto tipo de comunidad humana esos requisitos; la nación es esa comunidad, concebida según las exigencias de la estructura política. Así, por ejemplo, si la organización política implica fronteras bien definidas, la nación es concebida poseyendo límites claros, pero es patente que lo cultural carece de esos límites. Si la organización política implica independencia y separación completa, la nación es definida en función de sus rasgos más diferenciadores y contrastantes respecto del entorno. La selección de los elementos clave para la definición de la nación depende de cuál sea el tipo de singularidad que mejor garantice y justifique los objetivos políticos propuestos, y eso depende de las circunstancias que rodeen a la nación.

En una comunidad cultural que posea el 80% de sus rasgos culturales en común con las comunidades vecinas, el nacionalismo tomará el 20% diferenciador como lo único esencial a ella, y definirá esa comunidad en función de ese 20% exclusivamente. La religión, por ejemplo, tendrá una gran fuerza como elemento singularizador y constitutivo de la identidad colectiva, si la comunidad en cuestión se encuentra en contacto con comunidades de credo diferente u hostil. Incluso respecto de la misma comunidad, las notas definidoras de su identidad podrán cambiar si cambian las circunstancias. En los inicios del nacionalismo vasco, el catolicismo jugó un papel fundamental en la definición de la identidad vasca, pues ese nacionalismo se enfrentaba a un Estado central, liberal y laicista. Pero durante el régimen de Franco, el catolicismo descendió de posición en la definición de lo vasco, pues ahora ese nacionalismo se enfrentaba a un Estado oficialmente católico.

Esto explica que los factores que en unos nacionalismos son esenciales para la identidad nacional, en otros nacionalismos sean accidentales o completamente ajenos: por ejemplo, la lengua. En unos casos, el sentimiento nacional se apoya en elementos —por ejemplo, acontecimientos históricos— que superan y acallan innegables diferencias subyacentes —por ejemplo, culturales—, que constituyen, precisamente, el apoyo del sentimiento nacional en otros casos. Esta es una de las causas que hacen tan difícil definir qué es una nación, cuando ésta es tomada en su sen-

(11) ERNEST GELLNER, *op. cit.*, págs. 79 y 80.

(12) Cfr. ANDRÉS DE BLAS GUERRERO, «El Nacionalismo», en FERNANDO VALLESPÍN (ed.): *Historia de la Teoría Política*, vol. III, Alianza, Madrid, 1991.

(13) Cfr. JOSÉ ACOSTA SÁNCHEZ, *op. cit.*, pág. 121.

tido moderno, y se la pretende definir como algo real y objetivo, y al margen del nacionalismo.

La organización política —y especialmente el Estado— encierra una voluntad de estabilidad, permanencia y clara exclusión de quienes no la comparten. Para hacer de la nación el sujeto del Estado, el nacionalismo atribuye a la primera una identidad estable, condición de su permanencia en el tiempo y en las dimensiones para las cuales pretende ese Estado. Al decidir qué factores constituyen la identidad nacional, decide el ámbito de actuación de esos factores como la dimensión propia de la nación; y al hacer permanente esa identidad, hace permanente a la nación —la nación perdura si siempre es la misma—, y hace permanente sus dimensiones. Como dice Burdeau, la nación es un «sueño de un porvenir compartido, sustentado en la conciencia de un pasado común» (14). Lo que ocurre es que el pasado común es creado desde el provenir soñado y para justificar éste. El pasado es creado en cuanto común: común, sólo y precisamente, a aquellos que sueñan el porvenir; y común en virtud de la misma razón o condición por la que se compartirá ese porvenir.

La supuesta permanencia en el pasado —en la identidad, en el tiempo y en la dimensión— plantea, como posible y exigible, la permanencia en el futuro. Concibiendo el Estado como condición imprescindible para garantizar esta permanencia, el Estado aparece como un derecho inalienable de la nación en cuanto nación.

Pero la historia demuestra que no existen tales permanencias. Lo que se considera definidor de la identidad de una nación es algo que ha cambiado con el tiempo (15). Las naciones han cambiado de identidad, de número y de dimensión. No poseen, por tanto, un pasado que sea suyo y sólo suyo: un pasado que haya sido siempre el pasado de la nación actual. Las naciones no tienen historia, si por historia se entiende biografía.

La nación del nacionalismo es el resultado, y como el nudo de cruce, de tres proyecciones: la proyección desde la estructura política y las dos derivadas de esta primera: la proyección frente a lo exterior y la proyección hacia el pasado. La proyección frente al exterior hace que el nacionalismo determine la identidad colectiva de la nación mediante el esquema propio-ajeno, autóctono-foráneo. Aplicando este binomio, como filtro, al contenido total de la nación, se pretende determinar lo que la define, por exclusión de lo que se supone venido de fuera, sin que cuente para nada si esto último comprende, de hecho, la mayor parte de ese contenido. Mientras lo definidor y propio de una nación se entiende dialécticamente, por contraposición, respecto de lo recibido y común, su determinación no pasa de ser una arbitrariedad, y el intento de asir la identidad nacional equivale a perderla a cambio de una pura abstracción. Ejemplo claro lo tenemos en el nacionalismo alemán, el cual siempre ha sido

(14) G. BURDEAU, *Droit Constitutionnel et Institutions politiques*, II, París, 1981, pág. 115; cit. en JOSÉ ACOSTA SÁNCHEZ, *op. cit.*, pág. 107.

(15) Cfr. HANS KOHN, *op. cit.*, pág. 22.

producto de concebir la identidad alemana a partir de la dialéctica germanidad-latinidad.

Frente a la idea nacionalista de la nación, la realidad opone el hecho de que la comunidad, y la conciencia de comunidad, nunca es exclusiva. Los hombres pertenecen, a la vez, a diversas colectividades, en virtud de diferentes factores, y en cada una de ellas poseen diferentes identidades (16). Supone una opción de dudosa fundamentación seleccionar uno de esos factores, la comunidad que produce, y la identidad que otorga, para definir exclusivamente —o supremamente— con ellos la nación. Igual falta de fundamentación adolece la decisión de que los límites de lo político tengan que coincidir con los de una de esas comunidades. Si estas determinaciones tienen algún fundamento, éste es sólo político, y, por eso, una vez más decimos que la nación procede del nacionalismo.

Al pretender que lo político coincida con la comunidad cultural, el nacionalismo redefine esa comunidad, en función de dicha coincidencia, y pide al hombre que se sienta miembro de ella por encima de las demás comunidades a las que pertenece, ya que es la pertenencia a esa comunidad —definida en función del rasgo que sea— lo que le convierte en miembro inmediato de la organización política.

La artificiosidad y el carácter político de esta definición de la nación se muestra también en que, curiosamente, lo político —la realidad política presente— no se considera como parte de lo cultural —de la identidad nacional—, ni lo cultural como producto también de lo político. Se actúa aquí no sólo con el esquema propio-ajeno, sino además con el esquema natural-artificial o interno-externo, correspondiendo el primer término a lo cultural y el segundo a lo político. Es llamativo observar que se procede, inicialmente, a definir la cultura, aislándola y contraponiéndola a lo político, para después —una vez así definida— asociarla y hacerla coincidir con lo político.

Definir la nación —entendida según el nacionalismo— en función de la cultura implica suponer que los factores culturales son de por sí fundadores de vínculos sociales; que el hablar la misma lengua, por ejemplo, hace, por sí solo, que los hombres se reconozcan deberes y derechos mutuos. Implica suponer que la nación —como comunidad de vida a la que se pertenece— coincide de hecho, y en la conciencia de los individuos, con la unidad cultural.

Sin embargo, todo eso no es espontáneo, ni se produce por sí mismo. Es, más bien, el resultado de la acción de la propia ideología nacionalista. Que la nación se identifique, por ejemplo, con lo alemán, no es —no ha sido— algo inmediato, sino el fruto de un esfuerzo por llevar a cabo un ideal: que *la* nación fuera *la* alemana. El desarrollo de la conciencia nacional —como conciencia de nación-cultura— ha sido un proceso histórico trabajoso, que ha tenido que luchar contra muchos elementos en contra (17).

Por lo general, la adhesión natural sólo se refiere a ámbitos muy limitados, a es-

(16) Cfr. *Idem*, pág. 23.

(17) Cfr. *Idem*, pág. 32.

pacios cotidianos y familiares. El ensanchamiento de la solidaridad es siempre algo procurado conscientemente, objeto de un proceso educativo y de adoctrinamiento. La adhesión a los espacios periféricos de la propia nación, excluyendo los que están justo al otro lado de la frontera, no es algo natural, ni se explica por meras razones culturales (18).

Los factores culturales no fundan por sí mismos verdaderas solidaridades. La comunidad cultural representa un grupo humano que encierra un conjunto de coincidencias y semejanzas, pero no constituye espontáneamente una comunidad de vida social, compuesta de verdaderos derechos y obligaciones mutuos. Estos sólo proceden de un orden común asumido, y éste, a su vez, de un fin común, que es político. Es este fin, y no la semejanza cultural, lo que explica que el vasco nacionalista, por ejemplo, pueda sentirse más solidario del vasco violento que del pacífico no vasco. Si la nación se entiende como verdadera unidad de vida en común, no es la cultura lo que la constituye de por sí, sino la libre decisión de que sea la cultura lo que determine quiénes la componen, aunque éstos, al constituir aquélla, no comparten sólo ni primordialmente la cultura. No son los factores culturales, por sí mismos, quienes vinculan socialmente a los hombres, es decir, lo que les hace reconocerse como miembros de la misma comunidad y, por consiguiente, poseedores de derechos y deberes recíprocos. Los rasgos culturales sólo permiten reconocerse como iguales culturalmente, no como iguales socialmente. Hacer de ellos la razón de ese reconocimiento —de la designación del destinatario de esos derechos y deberes— es una determinación voluntaria, es una decisión, por motivos políticos, de constituir lo cultural en fundamento de aquello de lo que no lo es, es decir, hacerlo razón de la asignación de lo que no es cultural.

En definitiva, aunque los elementos objetivos —étnicos, culturales, territoriales, etc.— jueguen un papel innegable —suscitador, de ocasión, o de instrumento— en la configuración de la nación, es la voluntad, y la voluntad con fines políticos, lo que resulta decisivo en ello. «La decisión de formarla es lo que hace ante todo a una nacionalidad» (19). «El grupo étnico asciende a la condición de nación cultural en función de su voluntad de dotarse de una organización política propia» (20). El nacionalismo no es el despertar de la conciencia y voluntad políticas de comunidades reales previas, de las naciones; sino que son la conciencia y voluntad políticas del nacionalismo lo que las crea, aun como naciones culturales. En última instancia, el nacionalismo cultural se reduce a un nacionalismo político que no quiere reconocerse como tal, y se reviste de una supuesta objetividad para no hacer de la voluntad su único fundamento.

(18) Cfr. CARLTON J. H. HAYES, *El nacionalismo. Una religión*, UTEHA, México, 1966, págs. 12 y 13.

(19) HANS KOHN, *op. cit.*, pág. 26.

(20) ANDRÉS DE BLAS GUERRERO, *Nacionalismo e Ideologías...*, pág. 36

El nacionalismo, el marxismo y el fundamentalismo tienen en común el tomar una condición humana y hacer de ella lo determinante de lo que, políticamente, el hombre es y le corresponde. Para el fundamentalismo, el hombre, políticamente, es musulmán y actúa como musulmán; para el marxismo, es proletario y actúa como tal; para el nacionalismo, es miembro de una cultura y actúa en cuanto miembro de ella. En definitiva, se pretende determinar lo político en función de lo no político, y ordenar el Estado a un fin que no es suyo —aunque ya hemos visto que lo que se consigue realmente es más bien lo contrario—. Esto explica que el nacionalismo pueda ser, igualmente, secesionista o integrador. Dependiendo de la condición cultural que elija, del rasgo que seleccione como determinante e identificador, la estructura política resultante será restrictiva o englobadora.

A la vista de los problemas que han conducido al surgimiento del nacionalismo, y de los que él mismo entraña, se hace necesaria una clarificación de la realidad política. Para esta tarea, es preciso recuperar tres claves del saber político, que el pensamiento moderno —ideológico, por lo general— abandonó.

En primer lugar, la distinción entre nacionalidad y ciudadanía, que habitualmente usamos como sinónimas, y que incluso los documentos oficiales utilizan indistintamente. Es la ciudadanía lo que constituye la condición política del hombre, y lo que le hace sujeto de derechos y deberes políticos. La ciudadanía representa lo mismo que, en la época de las monarquías, la condición de súbdito, y que, en el feudalismo, la de vasallo; y todas ellas se asimilan más al concepto clásico de «pueblo» que al de «nación». Hemos de rescatar la concepción clásica de la tríada pueblo, patria, nación, cuya claridad y distinción el pensamiento moderno ha perdido, con su uso inapropiado y trastocado de esos términos. «Pueblo» es una categoría política: es el grupo humano que se aglutina bajo un mismo régimen, o, si se quiere, la organización política considerada en su componente humano. Pueblos por antonomasia fueron el pueblo judío —constituido primordialmente como tal por la alianza con Dios— y el pueblo romano —constituido por la común participación en un mismo derecho y en la administración de la Urbe—. «Patria» es una categoría geográfica: es la tierra de donde procede, y donde echa sus raíces, el legado recibido de nuestros ancestros; su término es un sustantivo. «Nación» es una categoría antropológica: es ese legado recibido por nacimiento, es una condición personal y no una realidad territorial, es algo subjetivo, que se es, y que acompaña siempre a quien lo es; su término es, pues, un adjetivo. En su uso tradicional, las naciones expresaban grandes estirpes o familias dentro de la humanidad, pero no unidades sociales o políticas. Mantener esta distinción ayudará a tener presente la heterogeneidad irreductible de los planos de la realidad a los que esos términos pertenecen, y a no atribuirles funciones y características que no les corresponden. Siguiendo la moderna transformación del uso de estos términos, el nacionalismo tiende a identificarlos: al hacer de la nación un sujeto de derechos políticos, identifica ésta con el pueblo; y al ser el territorio una condición imprescindible para el Estado, identifica la nación con la patria.

En segundo lugar, hemos de recuperar el hábito de ver lo propio desde lo común, evitando la tendencia a buscar lo primero por exclusión de lo segundo, entendiendo lo propio como lo privativo. Toda forma social ha de ser entendida como mera mediación entre la irrestricta sociabilidad humana y la sociedad universal que la satisface. Este planteamiento rechaza por completo el transpersonalismo moderno, que lleva a dar la condición de persona a las naciones y Estados, atribuyéndoles así una originalidad y unas finalidades radicales y absolutas. Desde aquel planteamiento, parece lógico que la configuración de las formas y unidades sociales venga regida por el criterio de comunicación, definiéndolas en función de aquel o aquellos factores humanos que más comuniquen entre más sujetos.

Finalmente, es preciso recuperar la concepción práctica de la política, frente a la concepción poética o técnica, propia de la modernidad. En el pensamiento moderno, la política dejó de ser el arte del ordenamiento justo de la convivencia humana, y, buscando para ella una racionalidad pura, se la convirtió en consecuencia o reflejo de otras dimensiones de la realidad que, supuestamente, poseían una legalidad, una regularidad causal, más estricta, clara y dominable: la psicología, la economía, la dialéctica histórica, la etnia, etc. El nacionalismo comparte la pretensión moderna de buscar la racionalidad de lo político en la subsunción de lo voluntario e intencional —la organización política— en aquello que se considera natural y espontáneo. Racionalidad significa pura coincidencia con una objetividad supuesta. Se elimina así la discontinuidad entre lo fáctico y lo político, la novedad que entraña esto último, y, paradójicamente, se limita el campo de competencia de la voluntad desde un voluntarismo político. La Revolución Francesa —como todo espíritu revolucionario— era la afirmación de lo político como puro producto de la voluntad. El nacionalismo reaccionó contra ese voluntarismo, contra ese hiperpoliticismo, buscando una objetividad —la nación— y fundamentando en ella —como emanaciones necesarias— sus pretensiones políticas. Pero no se percataba de que esa objetividad, las aspiraciones políticas fundamentadas en ella, y la misma fundamentación, eran creaciones de la voluntad; es decir, que estaba reaccionando contra la Revolución con el mismo espíritu voluntarista que heredaba de ella. Esa pretendida racionalidad de lo político era una racionalidad como secundaria y prestada, participación en la racionalidad de aquello que sí la poseía en sí mismo: la objetividad fundante. Pero esto exigía que esa objetividad fuera clara y exacta en su consistencia, es decir, que la nación tuviera una definición precisa. Esta precisión es lo que no corresponde a la realidad de la nación, y constituye una imposición sobre ésta por parte de la voluntad. El concepto tradicional de nación pone de manifiesto que no es posible definirla con toda precisión y definitivamente, entre otras razones porque la nación es, en cierto modo, algo relativo: lo que uno es, su condición personal, no es disociable de la condición en la que comparece, y ésta depende de ante quién se comparezca. Cuanto más ajeno, o más otro, sea éste, más asciende uno desde lo particular a lo común en su condición, y más común es lo que le reviste a uno en su comparecencia ante aquél. Para entender esto, es

clave entender lo propio desde lo común. Frente a la pretendida precisión del concepto moderno de nación, la inexactitud y vaguedad de su concepto clásico resulta un valor positivo para la recuperación de la verdadera racionalidad política, y, por consiguiente, para la liberación de la política de racionalidades ajenas, que la convierten en ideología.